

# HIỆN THÀNH CÔNG ÁN



**ĐẠO NGUYỄN HY HUYỀN**

**HIỆN  
THÀNH  
CÔNG AN**

*Bình giả:* **Shohaku Okumura**  
và các tác giả khác

*Biên dịch:* **Thuần Bạch và Huệ Thiện**

**2014**

# HIỆN THÀNH CÔNG ÁN<sup>1</sup>

(Ám)

1- Chư pháp chi vi Phật pháp thời tiết<sup>2</sup>, tức hữu mê hữu ngộ, hữu tu hành, hữu sinh tử, hữu chư Phật, hữu chúng sinh.

2- Khi vạn pháp phi thuộc ngã chi thời tiết<sup>3</sup>, vô mê vô ngộ, vô chư Phật, vô chúng sinh, vô sinh vô tử.

3- Phật đạo nguyên bản khiêu xuất phong kiệm<sup>4</sup>, cố hữu sinh diệt, hữu mê ngộ, hữu chúng sinh dữ Phật.

4- Tuy ngôn như thị, hoa vu ái tích nhi điều lạc, thảo vu khí hiềm nhi tòng sinh<sup>5</sup>. Cưỡng vận tự kị tu chứng vạn pháp vi mê, vạn pháp tiền tiền tu chứng tự kị vi ngộ.

---

1 “Công Án” nguyên chỉ “công phủ chi án độc”, tức pháp qui họa điều văn. Thiên tông tá kì dĩ biểu đạt sự vật đích tuyệt đối tính hoặc Phật Tổ khai thị đích đạo lí, ngữ lục vấn đáp. “Hiện Thành Công Án” ý chỉ hiện tiền đích nhất thiết sự vật, ngữ ngôn, hành vi đẳng đồ biểu đạt khán Phật Tổ khai thị đích đạo lí, đột hiện khán cai sự vật đích tuyệt đối tính họa chân thật tính.

2 “Pháp”, Phạn ngữ dharma, tại Phật giáo trung hữu đa tầng ý tứ, giá lí, ý chỉ sự vật. “Chư pháp”, tức chư chủng sự vật, nhất thiết sự vật họa tồn tại.

3 “Vạn pháp” dữ “chư pháp” đồng nghĩa, tức vạn sự vạn vật chi ý.

4 “Phong”, tức phong phú; “Kiệm” tức tiết kiệm, ý chỉ đa dữ quả hoặc hữu dữ vô đích đối lập quan hệ. [Hoành Trí Quảng lục] quyền nhị viết: “Gia môn phong kiệm lâm thời dụng”.

5 “Gia Thái Phổ Đẳng Lục” quyền nhị thập ngũ viết: “Vấn: Như hà thị hòa thượng gia phong? Sư (Ngưu Đầu Tinh) vân: Hoa tòng ái tích lạc, thảo trực khí hiềm sinh.”

# HIỆN THÀNH CÔNG ÁN

*(Nghĩa)*

1- Khi các pháp đều là Phật pháp tức có mê có ngộ, có tu hành, có sinh tử, có chư Phật có chúng sinh.

2- Khi vạn pháp không có ngã nhất định thì không mê không ngộ, không chư Phật, không chúng sinh, không sinh không tử.

3- Vì Phật đạo nguyên bản vượt qua nhiều và thiếu, nên có sinh diệt, có mê ngộ, có chúng sinh và Phật.

4- Vì thế hoa rụng dù ưa thích; cỏ mọc dù chán ghét. Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê. Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.

Đại ngộ mê giả vi chư Phật, đại mê ngộ giả vi chúng sinh. Cánh hữu ngộ thượng đắc ngộ chi hán, mê trung hựu mê chi hán.

5- Chư Phật chính vi chư Phật chi thời, vô nhu tri giác tự kỉ chi vi chư Phật. Nhiên tắc, kì vi chứng Phật giả, chứng Phật nhi bất hựu chỉ.

Cử thân tâm kiến thủ (*hình*) sắc<sup>6</sup>, cử thân tâm thính thủ âm thanh, tuy vi hội thủ, nhiên phi như kính trung ánh ảnh, phi như thủy dự nguyệt chi dụ. Chứng nhất phương thời<sup>7</sup>, lánh nhất phương tắc ám.

6- Sở vi học Phật đạo giả, tức học tự kỉ dã. Học tự kỉ giả, tức vong tự kỉ dã. Vong tự kỉ giả, vi vạn pháp sở chứng dã. Vi vạn pháp sở chứng giả, tức lệnh tự kỉ chi thân tâm cập tha nhân chi thân tâm thoát lạc dã<sup>8</sup>. Nhược hữu ngộ tích hựu yết<sup>9</sup>, tức lệnh hựu yết chi ngộ tích trường trường lưu xuất.

---

6 “Sắc”, Phạn ngữ rupa, nguyên ý chỉ “hữu hình chi vật”, tức nhãn tinh sở năng kiến đáo đích nhất thiết hữu hình đích vật chất tồn tại họa hiện tượng

7 “Chứng”, tức ngộ chứng, triệt ngộ.

8 “Thoát lạc”, tại giá lí, khả tác “giải thoát” giải; “Thân tâm thoát lạc”, tức thân tâm đắc đáo giải thoát, diệt tức thiên tông kinh thường giảng đích “khai ngộ” hoặc “ngộ đạo”

9 “Ngộ tích”, tức ngộ chứng đích tích tượng.

**Người đại ngộ mê lầm là chư Phật. Người đại mê trong giác ngộ là chúng sanh. Lại nữa, có người ngộ vượt trên ngộ và có người mê trong mê.**

**5- Phật đích thực là Phật thì không cần thấy mình là Phật. Tuy nhiên, các ngài là bậc toàn giác không ngừng hiện thành Phật.**

**Khi thấy màu sắc và nghe âm thanh với toàn thể thân tâm, sẽ trực nhận một cách tường tận, nhưng không giống như ảnh phản chiếu trong gương hay bóng trăng trong nước. Khi chứng ngộ bên này bên kia sẽ mờ tối.**

**6- Người học Phật đạo tức học về tự kỉ. Học tự kỉ tức buông bỏ tự kỉ. Buông bỏ tự kỉ là vạn pháp được chứng nghiệm. Người chứng nghiệm vạn pháp tức buông bỏ thân tâm mình và thân tâm người. Nếu vết tích chứng ngộ không còn lưu giữ, tức chứng ngộ không để lại dấu vết sẽ tiếp tục lưu xuất.**

7- Nhân thủy cầu pháp thời, tắc viễn li pháp chi biên tế; pháp kí chính truyền vu tự kỉ thời, tức vi bồn phạt nhân dã<sup>10</sup>.

Nhân thừa chu nhi hành, cử mục thị ngạn, ngộ dĩ vi ngạn di, phủ thị chu thời, tức tri chu hành. Như thị chi lí, loạn tướng thân tâm nhi biện khăng vạn pháp<sup>11</sup>, tắc ngộ chấp tự tâm tự tánh vi thường trụ. Như năng thân qui hành lí vu cá lí<sup>12</sup>, tắc khả liễu tri vạn pháp bất thuộc ngã chi đạo lí.

8- Tân nhiên thành hôi, bất phục cánh thành tân. Tuy nhiên như thị, bất đắc kiến thủ hôi hậu tân tiền. Đang tri tân trụ tân chi pháp vị<sup>13</sup>, hữu tiên hữu hậu; tuy hữu tiền hậu, tiền hậu tế đoạn. Hôi trụ hôi chi pháp vị, hữu hậu hữu tiên. Như bỉ chi tân nhiên thành hôi hậu bất phục tái thành tân cố, nhân chi tử hậu, bất phục hồi sinh. Nhiên tắc, bất ngôn sinh nhi tử giả, Phật pháp chi định thuyết dã, cố ngôn bất sinh.

---

10 “Bồn phạt nhân”, tại giá lí, tức chỉ dĩ triệt ngộ đáo tự kỉ chi bản lai diện mục đích nhân.

11 “Biện khăng”, tức tư biện thủ khăng. Thủ nhất từ, thường kiến vu [Chánh Pháp Nhãn Tạng] các quyển.

12 “Hành lí”, đồng “hành lí”, tại thiên tông, tức chỉ thiên tăng môn đích tu hành sinh hoạt họa hành vi sự tích. “Cá lí”, tục ngữ, “giá lí” đích ý tự, ý chỉ đang xứ, bản lai diện mục. “Thân qui”, khả giải thích vi thiếp cận, bất phân li.

13 “Pháp vị”, tức sự vật đích bản thể, bản thân.



7- Bước đầu cầu pháp thì càng xa. Khi được chánh truyền chân pháp tức thành bốn phận nhân<sup>14</sup>.

Ngồi trên thuyền đang đi, nếu nhìn bờ ta thường lầm cho là bờ đang chạy. Nếu nhìn thuyền [so với mặt nước] sẽ thấy là thuyền đang đi. Tương tự, khi nhận thức các pháp với thân tâm loạn tưởng, sẽ lầm chấp cho tự tâm tự tánh thường trụ. Đào sâu tu tập trở về ngay đây và bây giờ, sẽ liễu tri vạn pháp không có ngã nhất định.

8- Củi biến thành tro. Tro không thể thành củi trở lại. Tuy nhiên, chúng ta không nên xem tro là sau và củi là trước. Củi trụ ở pháp vị<sup>15</sup> của củi, trước sau<sup>16</sup> như vậy. Tuy có trước có sau, trước sau đứt đoạn [độc lập]. Tro ở pháp vị của tro trước sau như vậy. Vì củi không bao giờ trở thành củi trở lại sau khi cháy ra tro, cho nên người sẽ không sống trở lại sau khi chết. Tuy nhiên, trong Phật pháp không nói là sinh rồi tử, nên nói bất sanh.

---

14 Là người triệt ngộ, gặ lại Bản lai diện mục.

15 Bản thân là củi.

16 Quá khứ, vị lai.

Tử nhi bất phục hồi sinh giả, pháp luân chi sở định chi Phật chuyển dã<sup>17</sup>, cố vân bất diệt. Sinh nãi nhất thời chi pháp vị dã, tử diệt nãi nhất thời chi pháp vị dã, tỉ như Đông Xuân. Bất tư Đông hậu nhi Xuân, bất ngôn Xuân hậu nhi Hạ.

9- Nhân chi đắc ngộ, như nguyệt ánh thủy, nguyệt bất thấp, thủy bất phá. Quang tuy quảng đại, ánh vu thốn xích chi thủy, toàn nguyệt di thiên, kí ánh thảo lộ, diệt túc nhất trích chi thủy. Ngộ bất phá nhân giả, như nguyệt bất xuyên thủy. Nhân bất ngại ngộ giả, như trích lộ bất ngại thiên nguyệt dã. Tâm giả, cao chi phần lượng dã. Thời tiết chi trường đoản, đang kiểm điểm đại thủy tiểu thủy, biện thủ thiên nguyệt chi quang hiệp dã.

10- Pháp thượng vị tham bảo vu thân tâm<sup>18</sup>, dĩ vi pháp dĩ mãn túc; pháp nhược sung túc thân tâm, thượng giác pháp chi bất túc.

Như nhân thừa thuyền xuất vô sơn chi hải, thiêu vọng tứ phương, tắc kiến hải duy viên hình, cánh bất kiến bất đồng chi tướng.

---

17 “Pháp luân”, tức Chuyển Luân Thánh Vương sở trì đích nhất chủng khả dĩ tạp toái nhậm hà đông tây đích vũ khí, tại Phật giáp, chuyển chỉ Phật đà đích thuyết pháp. “Phật chuyển”, tức Phật chuyển “pháp luân” chi ý.

18 “Tham bảo”, tại giá lí khả tác “sung mãn”, “túc cú” giải.

Đây là cách Phật chuyển Pháp luân không nói tử rồi sanh, nên nói bất diệt. Sanh ở pháp vị của sanh; tử ở pháp vị của tử, giống như mùa đông và mùa xuân. Chúng ta không nghĩ sau đông là xuân và sau xuân là hạ.

9- Một người giác ngộ, giống như trăng phản chiếu trong nước. Trăng không bị ướt; nước không xao động. Sức sáng tuy rộng lớn, ánh trăng vẫn phản chiếu trong một giọt nước. Nguyên mặt trăng trên bầu trời phản chiếu trong một giọt sương đầu ngọn cỏ.

Giác ngộ không phương hại tới người, như mặt trăng không đâm xuyên nước. Người không trở ngại giác ngộ, như giọt sương không ngăn ngại mặt trăng trên trời. Độ sâu [của giọt sương] tỷ lệ với chiều cao [của mặt trăng]. Mỗi sự phản chiếu lâu dài hay chóng vánh phải xem nước lớn hay nhỏ, sẽ biện được trăng trên trời rộng hay hẹp.

10- Khi pháp chưa thấm nhuần thân tâm hoàn toàn, ta cho là đã đủ. Nếu pháp tràn đầy thân tâm, ta nghĩ vẫn còn thiếu. Ví như khi giương buồm ra khơi mắt nhìn không thấy bờ và trông bốn phía chân trời giống như vòng tròn, không có đường nét.

Nhiên tắc đại hải kí phi viên hình, diệc phi phương hình, dĩ kì hải đức<sup>19</sup>, vô hữu cùng tận, (*kiến*) như cung điện, (*kiến*) như anh lạc<sup>20</sup>. Duy nhãn sở cập, nhi kiến hải vi viên hình. Như bỉ cố, vạn pháp diệc nhiên, trần trung cách ngoại<sup>21</sup>, tuy bị chư đa dạng tướng, nhân giai chỉ kiến thủ hội thủ tham học nhãn lực chi sở cập dã. Nhược dục tri hiểu vạn pháp chi gia phong, đang tri phương hình viên hình chi ngoại, cánh hữu hải đức sơn đức<sup>22</sup>, vô cùng vô tận, nhãn ngoại cánh hữu thế giới. Phi dẫn thân bàng như thử, đang tri đang hạ nhất niệm, nhất trích chi

11- Ngư du thủy trung, thủy vô tế nhai; điều phi thiên không, thiên vô giới hạn. Nhiên tự tích dĩ lai, ngư bất li thủy, điều bất li thiên.

Duy dụng đại chi thời tắc sử đại, dụng tiểu chi thời, tắc sử tiểu nhi dĩ. Như thị đầu đầu vô hữu bất tận chi biên tế, xứ xứ vô bất đạt phiên, nhiên điều nhược xuất thiên, đang tức tử chi; ngư nhược xuất thủy, diệc đang tức tử chi.

---

19 “Hải đức”, tức hải đích công dụng họa đặc chất.

20 “Anh lạc”, Phạn ngữ keyura, dụng châu ngọc, kim ngân đẳng biến chế nhi thành đích nhất chủng trang sức phẩm. Phật kinh giảng, ngư kiến thủy như anh lạc hoặc như cung điện.

21 “Trần trung”, tức trần thế chi trung; “cách ngoại”, tức trần thế chi ngoại. “Trần trung cách ngoại”, tại giá lí, tức chỉ thế gian dữ xuất thế gian, hoặc thế gian pháp dữ xuất thế gian pháp.

22 “Sơn đức”, tức sơn đích công dụng họa đặc chất.

Tuy nhiên đại dương không phải hình tròn cũng không phải hình vuông, đặc tính vô cùng tận. Đối với cá giống như cung điện, đối với chur thiên như chuỗi anh lạc. Đối với chúng ta, xa tới đâu mắt có thể nhìn được thì giống như hình tròn. Vạn pháp đều như thế. Ở cõi hồng trần này, thế gian và xuất thế gian, có muôn ngàn tướng dạng; chúng ta chỉ có thể thấy và hiểu xa tới đâu tùy năng lực tham học. Nếu muốn hiểu gia phong<sup>23</sup> của vạn pháp, phải biết có hình vuông hình tròn trên núi ngoài biển, vô cùng vô tận, và ngoài tầm mắt vô số cõi giới khác.

Điều này không những đúng về ngoại giới mà còn đúng ngay trong một niệm hay chỉ trong một giọt nước.

11- Cá bơi dù cho xa tới đâu, nước vô cùng không bờ mé. Chim bay dù cao tới đâu, bầu trời vô tận không giới hạn.

Chỉ khi nhu cầu của chim hay cá lớn thì phạm vi lớn, nhu cầu nhỏ thì phạm vi nhỏ. Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không tận dụng hết mình và bay hay lội dũng mãnh khắp nơi. Tuy như thế, nếu chim bay khỏi bầu trời hay cá rời khỏi nước sẽ chết.

---

23 Thực tại.

Đang tri (*ngư*) dĩ thủy vi mệnh, (*điều*) dĩ thiên vi mệnh. Hữu dĩ điều vi mệnh giả, hữu dĩ ngư vi mệnh giả. Dĩ mệnh vi điều, dĩ mệnh vi ngư. Thử ngoại, cánh khả tiến bộ (*ngôn chi*). Hữu tu chứng, hữu thọ giả mệnh giả<sup>24</sup>, (*kì lí*) diệc giai như thị.

12- Nhiên tắc, thảng nhược ngư cùng cứu thủy hậu nhi du thủy, điều cùng cứu thiên hậu nhi phi thiên, tắc vu thủy vu thiên giai bất đắc đạo, bất đắc xứ. Nhược đắc thử sở, tắc thử hành lí tùy chi nhi hiện thành công án; nhược đắc thị đạo, tắc thử hành lí tùy chi nhi hiện thành công án<sup>25</sup>. Thử đạo thử sở, phi đại phi tiểu, phi tự phi tha, phi tiên hữu, diệc phi kim hiện, cố hữu như thử (*chi lí*) dã.

Nhiên tắc nhân nhược tu chứng Phật đạo, tức đắc nhất pháp thông nhất pháp dã, ngộ nhất hạnh tu nhất hạnh dã.

Dĩ chi hữu xứ sở, đạo thông đạt, nhi sở tri chi cảnh chi bất minh giả, cái thử tri dữ Phật pháp chi cứu cánh đồng sinh đồng tham cố dã.

---

24 [Đại Trí Độ Luận] quyển tam thập ngũ vân: “Mệnh căn thành tựu, cố danh vi thọ giả mệnh giả.”

25 “Hiện Thành Công Án”, tại giá lí đang tác động từ giải, chỉ lệnh tự kĩ chi bốn lai diện mục đắc dĩ hiện thành.

Đối với cá nước là sự sống; đối với chim bầu trời là sự sống. Chim là mạng sống, cá là mạng sống. Mạng sống là chim, mạng sống là cá. Chúng ta phải vượt qua chỗ này. Có tu chứng cũng giống như có thành tựu mạng sống.

12- Nếu trường hợp cá cố đến tận cùng biển khơi hay chim cố đến tận cùng tột bầu trời, chúng sẽ không tìm gặp đường hướng hay chỗ nơi. Nếu nhận ra chỗ này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Nếu nhận ra đường đạo này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Đường đạo này, chỗ này không lớn cũng không nhỏ, không ta cũng không người, không có từ trước, cũng không mới xuất hiện bây giờ, và chỉ là như thế.

Cũng vậy, khi một người tu chứng Phật đạo, tức được một pháp [tu] sẽ thông suốt pháp [tu] đó, gặp một hạnh [tu] sẽ hết lòng tu hạnh đó.

Vì trong đây là chỗ này, và vì đường đạo thông đạt, nên ranh giới cái biết không rõ ràng cố định; lý do cái biết phát sinh đồng thời với thâm nhập Phật pháp.

Thiết vật dĩ đắc xứ vi tự kỉ chi tri kiến, dĩ lự tri vi tri chi. Chứng cứu tuy tức hiện thành, nhiên mật hữu vị tất hiện thành<sup>26</sup>; hiện thành bất tất (*như thử*) dã.

13- Ma Cốc Sơn Bảo Triệt thiền sư<sup>27</sup> dụng phiến tử, thời tăng lai vấn: “Phong tính thường trụ, vô xứ bất chu, hòa thượng dĩ hà cánh dụng phiến tử.” Sư viết: “Nhữ chỉ tri phong tính thường trụ chi lí, khước bất tri vô xứ bất chu để đạo lí.” Tăng viết: “Nhu hà thị vô xứ bất chu để đạo lí?” Thời sư chỉ quản sử phiến. Tăng lễ bái<sup>28</sup>.

Phật pháp chi chứng nghiệm, chính truyền chi hoạt lộ, kì như thị dã. Dĩ thị thường trụ giả nhi ngôn vô tu sử phiến, bất dụng thời nhi ngôn hữu phong xuy giả, thực bất tri thường trụ, diệc bất tri phong tính dã. Phong tính dĩ kì thường trụ cố, Phật gia chi phong hiện thành đại địa chi hoàng kim, tham thực trường hà chi tô lạc<sup>29</sup>.

---

26 “Mật”, nội tại chi ý; “mật hữu”, tức nội tại đích nội dung. Tại giá lí, tức chỉ nội chứng sở đắc đích đồng tỳ.

27 Ma Cốc Bảo triệt (sinh tốt bất tường), Mã Tổ chi pháp tự.

28 Thử vấn đáp kiến vu [Liên Đăng Hội Yếu] quyển tứ Ma Cốc chương.

29 Phật kinh trung thường kiến “Biến đại địa vi hoàng kim, biến hải thủy vi tô lạc” cú. [Viên Ngộ ngữ lục] quyển thập tam dã thuyết: “Giáo trường giang vi tô lạc, biến đại địa vi tác hoàng kim.”



Không nên nghĩ rằng đạt đến chỗ này là tri kiến riêng của mình và đạt được qua kiến thức. Cho dù chúng ngộ hiện thành tức thì, nhưng điều ẩn mật lại không hiện ra cụ thể. Tại sao phải hiện thành rõ ràng?

13- Thiền sư Bảo Triệt ở núi Ma Cốc đang phe phẩy quạt. Một vị tăng đến thưa, “Tánh gió thường trụ, hiện hữu trùm khắp. Tại sao ngài lại phải quạt?”

Thiền sư nói, “Ông chỉ biết tánh gió thường trụ<sup>30</sup>, ông không biết nghĩa lý trùm khắp<sup>31</sup>.”

Tăng hỏi, “Thế nào là nghĩa lý trùm khắp?”

Thiền sư chỉ tiếp tục quạt.

Tăng lay xuống.

Chứng nghiệm Phật pháp và hoạt dụng của đạo trong sự truyền thừa chân chánh là như thế. Nói rằng tánh gió thường trụ nên không cần phải quạt, và vẫn cảm nhận được gió dù không quạt, quả là không biết gì về thường trụ cũng như tánh của gió. Vì tánh gió thường trụ, nên ngọn gió Phật gia sẽ hiện đại địa thành vàng ròng và biển sông dài thành tô lạc.

---

30      Thế.

31      Dụng.



# I- TIỂU SỬ ĐẠO NGUYÊN VÀ TÂM QUAN TRỌNG CỦA HIỆN THÀNH CÔNG AN

Thiền sư Đạo Nguyên sinh năm 1200 tại Kyoto, thân phụ là thư ký cho hoàng đế và Đạo Nguyên là cháu nội của thủ tướng. Thân phụ mất khi ngài được hai tuổi và mẹ mất khi lên tám. Thân mẫu qua đời đã thúc hối Đạo Nguyên tự quyết định theo Phật làm tăng. Năm mười ba tuổi ngài thọ giới xuất gia tại chùa Viên Giác, núi Tỳ Duệ, gần Kyoto, thuộc Thiên Thai tông. Tuy vậy ngài không hài lòng với cách tu tập Tỳ Duệ và rời chùa vào năm mười bảy tuổi.

Trong tự truyện, câu hỏi của Đạo Nguyên liên quan đến giáo lý Đại thừa nguyên thủy về Phật tánh, rất quan trọng trong tông Thiên Thai thời đó. Giáo lý Bản giác pháp môn của Thiên Thai tông xác định tất cả chúng sinh hữu tình và vô tình đều là Phật đã thành, vì tất cả đều có Phật tánh. Nhưng Đạo Nguyên đặt vấn đề tại sao tất cả chư Phật cần khai mở đường Đạo - tìm tâm và tu tập nếu là Phật đã thành? Đạo Nguyên đã tham kiến nhiều bậc thầy, nhưng không ai trả lời làm ngài hài lòng.

Đại sư Kòin bảo ngài có thể tìm được câu trả lời qua tu Thiền. Đại sư Kòin cũng khuyên ngài qua Trung Hoa, nơi được xem là chiếc nôi tu Thiền chính thống. Vâng lời, năm mười bảy tuổi ngài rời tu viện Thiên Thai núi Tỳ Duệ và gia nhập tăng đoàn ở chùa Kiến Nhân, thành lập năm 1202, thiền viện đầu tiên ở Nhật, và tổ khai sơn là thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215), người đầu tiên mang thiền Lâm Tế từ Trung Hoa về Nhật.

Đạo Nguyên tu ở Kiến Nhân sau khi Vinh Tây tịch, với đệ tử của Minh Tây là Minh Toàn (1184-1225) đến năm 23 tuổi. Sau đó ngài đến Trung Hoa, tu tập tại chùa Thiên Đồng dưới sự chỉ dạy của sư trụ trì, Wuji Liaopai (1149-1224) theo tông Lâm Tế. Năm sau khi Liaopai tịch Đạo Nguyên rời Thiên Đồng đi tham kiến các thiền viện. Qua mười năm đầu tiên tu thiền Lâm Tế, không vị thầy nào gặp trong giai đoạn này là chân sư của ngài. Đúng lúc bỏ ý định tìm đạo và trở lại Nhật, ngài được tin một vị cao tăng vừa tấn phong trụ trì chùa Thiên Đồng.

Mùa hè năm 1225 ngài trở lại Thiên Đồng và gặp Như Tịnh (1163-1228), ngay lần diện kiến đầu tiên, ngài biết đây là vị chân sư ngài đã mất nhiều năm tìm kiếm. Cũng trong tháng gặp gỡ may mắn đó vị thầy đầu tiên Minh Toàn viên tịch. Đạo Nguyên tiếp tục tu tập với Như Tịnh trong hai năm, trở về Nhật năm 1227, sau khi được Như Tịnh ấn chứng theo tông Tào Động.

Sau khi trở về Nhật Ngài tiếp tục tu tập ở chùa Kiến Nhân, nhưng rời tu viện năm 1230 vì thấy lối tu theo Lâm Tế không cho phép ngài dụng công theo cách riêng của mình, và nhận thấy người tu ở Kiến Nhân đã đánh mất tinh thần tu tập thiền tông chân chánh do Vinh Tây sáng lập.

Sau khi rời chùa Kiến Nhân, ngài tu tập độc cư vài năm trong ngôi thất nhỏ ở Fukakusa, một ngôi làng thuở đó là ngoại ô thành phố Kyoto. Tuân giữ lời nguyện giúp người tu thiền, ngài viết Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi năm 1227, ngay sau khi từ Trung Hoa trở về.

Ba năm sau khi ẩn tu, lúc ba mươi một tuổi ngài viết Biện Đạo Thoại, đưa ra mười tám câu hỏi và đáp về thiền tập theo lời dạy của đức Phật.

Học nhân bắt đầu đến với ngài, và năm 1233 ngài thành lập chùa Hưng Thánh. Năm 1233 ngài bắt đầu viết lại Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, bản thảo gốc còn tàng trữ tại chùa Vĩnh Bình như quốc bảo. Mùa an cư đầu tiên ở Hưng Thánh Tự ngài trước tác bộ luận ngắn Ma-ha Bát-nhã Tâm Kinh. Sau đó vào mùa thu năm 1233 ngài viết Hiện Thành Công Án dành cho cư sĩ.

Ngài tu ở chùa Hưng Thánh trong mười năm cho đến khi chuyển đại chúng tới Echizen và khai sơn Đại Phật tự (*sau này đổi tên là Vĩnh Bình tự*) năm 1243. Ngài

làm việc mười năm nữa để lập tự viện trong núi xa vắng Echizen, và trước tác nhiều tác phẩm đến cuối đời vào năm 1253. Có thể là vào năm 1253 ngài viết lại Hiện Thành Công Án, lần đầu đã sáng tác khi còn trẻ, trước khi đưa vào chương đầu Chánh Pháp Nhãn Tạng.

Ngày nay, một số học giả cho là ngài không hài lòng bảy mươi lăm chương Chánh Pháp Nhãn Tạng và định viết lại thành một trăm chương. Họ cho là ngài chỉ viết lại có mười hai chương và không thể hoàn thành trước khi viên tịch.

## **LỜI BÌNH CỦA HAKUUN YASUTANI CHÁNH PHÁP NHÃN TẶNG LÀ GÌ?**

Chánh Pháp Nhãn Tạng là Phật đạo. Nhiều người biết đức Phật Thích Ca ở hội Linh Thứu đã nói: “Ta có Chánh pháp nhãn tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, bất lập văn tự và giáo ngoại biệt truyền, Ta nay trao cho Ma Ha Ca Diếp.” Như vậy Phật pháp chánh truyền được gọi là Chánh pháp nhãn tạng.

“Chánh pháp” không phải điều gì tương đối ngược lại với “tà pháp.” Toàn vũ trụ chỉ là chánh pháp, mảy may không một tí vết của ngã. Chánh là thế giới bình đẳng tuyệt đối. Pháp là thế giới sai biệt tuyệt đối. Ý nghĩa của từ “tuyệt đối” không chỉ là một cách nhấn mạnh. Tuyệt đối nghĩa là toàn pháp giới là bình đẳng, toàn pháp giới

là sai biệt. Vì vậy bình đẳng và sai biệt luôn luôn đồng giá trị, hoặc đúng hơn là một. Ngay cả gọi là hai mặt của một việc cũng không được. Khi ta nói “bình đẳng” thì bình đẳng hoàn toàn dung nạp những sai biệt (*mà không loại trừ*), và những sai biệt không còn chỗ xuất đầu. Đó là bình đẳng tuyệt đối. Cũng vậy, khi nói “sai biệt,” những sai biệt hoàn toàn phủ lấp tính bình đẳng (*mà không bác bỏ*) và bình đẳng không còn chỗ lộ diện. Đó là sai biệt tuyệt đối. Tuy vẫn là từ ngữ nhưng bình đẳng và sai biệt dùng trong Phật pháp hoàn toàn khác với nghĩa thông thường.

Nói hết yếu chỉ Phật pháp trong một câu là “Phật tính / bình đẳng, nhân quả / sai biệt.” Nói gọn hơn là “không, nhân và duyên.” “Không” là bình đẳng; “Nhân và duyên” là sai biệt. Trong Phật pháp từ bình đẳng là tánh Không; và từ sai biệt là hình tướng có những đặc tính cụ thể. Thuật ngữ Tào Động là chánh vị (*tuyệt đối*) và thiên vị (*tương đối*)<sup>32</sup>. Chánh vị như con trâu sắt không xương, không da. Thiên vị như con trâu đất có đầu, có sừng. Chánh vị như có trâu làm bằng sắt và xem toàn thể đều là sắt, không thấy khác giữa da và xương. Thiên vị như có trâu làm bằng đất và xem là con trâu, tức có sừng, có đầu.

---

32 Thuộc về Ngũ Vị Quân Thần, tông chỉ tông Tào Động Trung Hoa của tổ Động Sơn Lương Giới (807-869).

Đọc Chánh Pháp Nhãn Tạng phải bằng cả thân tâm. Nhưng trước hết phải thấy bằng mắt giác ngộ. Mở mắt giác ngộ là mở chánh pháp nhãn, chẻ đôi ra thành Chánh nhãn (*tức huệ nhãn*) và Pháp nhãn. Mở chánh nhãn là mở mắt bình đẳng tuyệt đối. Nhận ra không một pháp để thấy trong toàn thể vũ trụ thì con mắt vô minh sẽ diệt, tức chứng nghiệm tánh không: “Núi không là núi, sông không là sông” thực sự hiển bày<sup>33</sup>. Đó chính là bình đẳng trí của Bồ-tát Văn-thù, tức căn bản trí. Dù sở ngộ mỗi người có cạn có sâu, thậm chí mới thoáng thấy chân tánh cũng là khai mở mắt bình đẳng.

Mở Pháp nhãn là mở mắt sai biệt tuyệt đối. Đó là nhảy từ “Không một vật<sup>34</sup>” qua cảnh giới kho tàng vô tận. Đó là đến nơi nhất cử nhất động của hiện hữu duyên khởi trùng trùng hiển lộ. Đây chính là diệu quan sát trí, tức sai biệt trí của Phổ Hiền, trí tuệ kế tiếp. Về Chánh nhãn và Pháp nhãn, “một mắt là cả hai mắt” và “cả hai mắt chỉ là một mắt.” Đây chính là chánh pháp nhãn, tức là Phật nhãn, nhãn kiến của Đức Thích-ca Mâu-ni.

---

33 Câu của thiền sư Thanh Nguyên Duy Tín: “Trước đây 30 năm chưa ngộ, ta thấy núi sông là núi sông. Về sau gặp thiện hữu tri thức chỉ dạy, có chỗ thâm nhập ta thấy núi sông không phải là núi sông. Bây giờ ta lại thấy núi sông là núi sông.”

34 Dẫn xuất từ bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng: “Bồ-đề vốn không cây/ Gương sáng chẳng phải đài/ Xưa nay không một vật/ Chỗ nào dính bụi bặm.”



Phật nhãn sáng rồi thì ta không thiếu thứ gì, đời đời dùng không hết. “Kho tàng tự mở và ta tự do sử dụng.<sup>35</sup>” Đó là kho tàng của chánh pháp nhãn. Nói cách khác mỗi người là một kho tàng từ xưa nay chứa đầy châu báu tốt cùng. Không những dùng không bao giờ hết mà kỳ diệu thay càng dùng càng tăng thêm, càng sáng chói, càng hữu dụng. Chìa khóa mở kho tàng là 95 phẩm trong Chánh Pháp Nhãn Tạng; là phẩm tên Hiện Thành Công Án, và mỗi chữ mỗi câu là toàn bộ chìa khóa. Vì vậy ta không thể xem thường dù là một chữ hay một câu.

\*

---

35 Trích câu cuối trong Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi của Đạo Nguyên.



## II- Ý NGHĨA HIỆN THÀNH CÔNG ÁN

**Hiện** nghĩa là “xuất hiện” hay “có mặt trong giây phút hiện tại.” Danh từ này có thể chỉ điều gì không thấy mà bây giờ thấy được. Như vậy **hiện** là biểu hiện hay hiện thực hóa một điều gì có khả năng là lẽ thực. **Thành** có nghĩa “trở thành” hay “hoàn thành.” Hai từ **hiện thành** có nghĩa “hiện hành,” “hiện thực hoá,” hoặc “hiện và thành.”

Trong nhà Thiền, tích truyện công án và thiền ngữ, giống như tài liệu chính quyền, diễn tả điều gì bất di bất dịch. Như thế công án thiền diễn tả chân lý hay thực tại bất biến.

**Công** trong công án nghĩa là công cộng, công chánh. Công cộng trong văn mạch này nghĩa là “bình đẳng hóa điều không đồng đẳng” và sự bình đẳng hóa này liên hệ tới bản phận của công chức chính phủ vào thời xưa Trung Hoa.

Khi giải quyết tranh cãi giữa dân chúng, viên chức phải xem những người liên quan là bình đẳng, và cố tìm giải pháp công bằng và không thiên vị. Đưa điều gì ra công cộng, vì vậy, có nghĩa làm cho bình đẳng. Vì thế **công** trong nghĩa rộng là bình đẳng hóa hoàn cảnh bất công hay bất đồng giữa mọi người phát sinh trong một thế giới không an định và kỳ thị.

Chữ **án** có bộ mộc nghĩa là gỗ hoặc cây. Vì vậy **án** nguyên nghĩa là cái bàn (*án thư*), chỗ để suy nghĩ, đọc và viết, và có thể được dùng chỉ cho giấy tờ tài liệu để trên bàn. Mặt khác trong chữ **công án** Đạo Nguyên dùng chữ **án** một bên có bộ **thủ** là bàn tay hoặc ngón tay có nghĩa dùng bàn tay hay ngón tay nhấn xuống hay xô đẩy. Thí dụ xoa bóp trong tiếng Nhật là anma. Vì vậy chữ **án** trong từ này có nghĩa là “ấn” hay “ép,” hay “xoa bóp để chữa bệnh.” Theo nghĩa rộng, **án** là “tham cứu để chữa trị hư hỏng,” như xoa bóp chữa bệnh cho thân thể lạnh mạnh trở lại.

Thuyền Huệ định nghĩa **án** là “giữ chỗ của mình.” “Giữ chỗ” nghĩa là nhận biết vị trí của mình trong cộng đồng và thi hành bổn phận trách nhiệm trong phạm vi của mình, nhưng vẫn liên quan tới cá nhân mỗi người. Điều này có nghĩa tất cả chúng ta có nhân tính riêng và khả năng mình là duy nhất; không thể trao đổi vị trí mình với bất cứ ai khác trong cuộc đời. Theo nghĩa này “giữ chỗ” cũng có nghĩa là “riêng tư.”

Khi chúng ta đọc từ công án theo cách này, các pháp bình đẳng nhất tính (*công*) và mỗi pháp cá biệt (*án*); công và án đối nhau. Thực tại hay tánh không bao gồm nhất tính và biệt tính.

Tôi thường lấy thí dụ bàn tay khi nói về tánh không; chúng ta có thể gọi bàn tay hay tập thể của năm

ngón tay. Là tập thể của năm ngón tay, mỗi ngón tay độc lập và có hình dáng và chức năng khác nhau. Chúng ta không thể lấy ngón út thay thế ngón cái vì mỗi ngón có chức năng hình dáng riêng và cách hiện hữu riêng biệt. Ngón cái không thể thi hành chính xác điều ngón út làm và ngược lại. Mỗi ngón tay hoàn toàn độc lập. Tuy vậy, trên bình diện là một bàn tay, tất cả năm ngón cùng nhau hoàn thành chức năng, không có sự chia rẽ giữa những ngón tay. Khi nhìn những ngón tay liên kết, thật ra chỉ có một bàn tay. Mỗi người chúng ta có thể nhận thức được như vậy. Chúng ta vừa là tổng thể và cá nhân, và đặc tính này không phải là hai; mỗi phần là thực thể tuyệt đối. Mỗi bàn tay 100% là bàn tay. Năm ngón tay 100% là năm ngón tay.

Toàn thể vũ trụ là một; không phân chia. Vũ trụ này là một tập thể nhiều cá nhân riêng biệt. Cá nhân không thể giống hệt vì mỗi người có thời, chỗ, và biệt nghiệp. Phật giáo Đại thừa gọi hai yếu tố thực tại này trong đời sống là hai Chân lý: chân lý tuyệt đối (lý) và chân lý tương đối (sự). Thí dụ trong Tâm kinh tánh không là lý, các pháp thế gian không phân hai. Chúng hữu tình không có mắt, tai, mũi, lưỡi, tay, tất cả đều không vì lẽ thực vận hành mà không có thực thể cố định, là không. Chúng sanh hoàn toàn liên đới với nhau, sống với mọi người khác; chúng ta là một tổng thể, sống chung một cuộc đời.

Như thế cả vũ trụ là một, như năm ngón tay là một bàn tay. Thí dụ trong Tâm kinh “sắc tức là không, không tức là sắc.” Sắc thì các pháp khác nhau, và những sắc này là không. “Không” là không khác biệt, nhưng không lại là sắc. Như vậy lẽ thực là một phần hay hội tụ của nhất tính. Tuy nhiên Đạo Nguyên nói nhìn lẽ thực từ hai mặt chưa đủ; cần phải diễn tả hai mặt trong một hành động.

Trong Tâm kinh hai mặt của lẽ thực được diễn tả là “sắc tức là không và không tức là sắc.” Nhưng trong Chánh Pháp Nhãn tạng Đại Bát-nhã Ba-la-mật, ngài viết “Sắc là sắc, không là không.” Một cách khác, khi nói “sắc tức là không và không tức là sắc” vẫn còn tách biệt giữa sắc và không vì bản chất nhị nguyên của ngôn ngữ. Nếu sắc đích thực là không, và không đích thực là sắc, chỉ có thể nói là “sắc là sắc và không là không.” Sở dĩ như thế vì khi nói “sắc,” không đã ngay đó rồi; khi nói “không,” sắc đã có mặt. Nếu hiểu điểm căn bản này, chúng ta có thể hiểu ba câu đầu của Hiện Thành Công Án (*nghiên cứu sâu hơn ở chương sau*):

**1- Khi các pháp đều là Phật pháp tức có mê có ngộ, có tu hành, có sinh tử, có chư Phật có chúng sinh.**

**2- Khi vạn pháp không có ngã nhất định thì không mê không ngộ, không chư Phật, không chúng sinh, không sinh không tử.**

### **3- Vì Phật đạo nguyên bản vượt qua nhiều và thiếu, nên có sinh diệt, có mê ngộ, có chúng sinh và Phật.**

Làm sao có thể thực hiện hai mặt của đời sống trong một hành động? Nếu nghĩ mình là cá nhân độc lập, chúng ta sẽ không để tâm tới người khác và nghĩ, “tôi có thể làm bất cứ điều gì tôi muốn,” chúng ta sẽ không sống hài hòa với người khác, cô lập và ích kỷ. Mặt khác, nếu xem nhẹ cá nhân trong cộng đồng cũng không tốt. Hai cực đoan này là bệnh gây ra vì nhìn sai lạc lẽ thực. Thực tế là chúng ta vừa sống như cá nhân độc lập duy nhất, đồng thời là thành phần của toàn thể cộng đồng.

Muốn an lạc chúng ta phải sống cả hai mặt lẽ thật này. Nếu chỉ bám giữ một bên và sống như thế, sẽ đau yếu, cho dù theo chủ nghĩa tập thể hoặc chủ nghĩa cá nhân. Chúng ta phải sống chung với nhau, và với nhất tính của mình. Giáo lý quan trọng nhất của Đức Phật là phải tìm ra con đường trung đạo, vì vậy chúng ta phải tránh hai cực đoan của chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa cộng đồng và tu tập thực tế theo trung đạo. Chúng ta phải tạo con đường riêng của mình; không có con đường trung đạo cố định trong tất cả tình cảnh.

Trong Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên đưa ra một ẩn dụ để diễn tả lẽ thực của cá tính và tính phổ đồng. Ngài nói cá tính có thể xem như một giọt nước và tính

phổ đồng hay bình đẳng như ánh trăng. Ngài nói là ánh trăng trùm khắp phản chiếu trong cả giọt nước bé nhất. Đây là lẽ thực đời sống; chúng ta là cá nhân và tuy vậy cũng là toàn thể.

Ánh trăng bao la, vô tận phản chiếu trong đời chúng ta, và qua tu tập chúng ta có thể giữ tỉnh giác về lẽ thực cả hai cá tính và tính phổ đồng. Khi hành thiền, mỗi tạo tác trong sinh hoạt hằng ngày là dịp may để tu tập và thức tỉnh trước lẽ thực cá tính và tính phổ đồng. Không kẹt hai bên, chúng ta hãy tìm cho mình con đường trung đạo trùm hết cá tính và tính phổ đồng như thái độ sống linh hoạt nhất. Theo sự hiểu biết của tôi, giáo lý này về cá tính và tính phổ đồng là cốt lõi của tựa đề Hiện Thành Công Án.

Hiện Thành không gì khác hơn Công Án, và Công Án không gì khác hơn Hiện Thành. Hiện Thành nghĩa là “lẽ thực đang xảy ra,” và Công Án là “chân lý tuyệt đối (*lý*) bao trùm chân lý tương đối (*sự*)” hay “vấn đề mà thực tại hiện tiền đòi hỏi chúng ta.” Vì vậy chúng ta có thể nói là Hiện Thành Công Án nghĩa là “đáp số bài toán từ lẽ thực hiện tiền qua tu tập trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta.”



## **1/ Lời bình của Hakuun Yasutani**

**“Khi các pháp đều là Phật pháp”** tức là “Công bày hiện cảnh sai biệt.” Đó là quan điểm tương đối, nhưng không chỉ là quan điểm tương đối mà kẻ phạm phu mê muội nhận thấy. Đó là quan điểm tương đối trên căn bản tuyệt đối. Nói khác đi là tương đối trong tuyệt đối, và nếu dẫn câu này xuống bình diện ngôn từ triết học, nói rằng “khẳng định trên căn bản phủ định,” thì trên mặt ý niệm dễ nhận thức, nhưng đó chỉ là làm nhận.

Còn câu **“Khi vạn pháp không có ngã nhất định”** là công xóa bỏ rào cản sai biệt.” Đó là quan điểm tuyệt đối. Quan điểm tuyệt đối thì tuyệt nhiên kẻ mê không hình dung được. Đây cũng không phải là quan điểm tuyệt đối đơn giản; đó là tuyệt đối trên căn bản tương đối. Nếu diễn tả tính “tuyệt đối trong tương đối” này một cách duy lý là “phủ định trên căn bản khẳng định,” sẽ làm tưởng rằng mình hiểu, nhưng chỉ là mộng thôi.

Cả hai đều là hiện thành công án toàn hảo và không phải tương đối. Nhưng đây chỉ là cái thấy một bên, Nếu ta biết cái thấy một bên là một bên, và xử dụng là một bên thì tốt. Nhưng nếu ngộ đó là toàn thể thì làm to. Lão sư Đại Vân thường nhắc điều này, và đó là một cảnh giác hệ trọng đối với người học Phật.

**“Khi các pháp đều là Phật pháp”** và **“khi vạn pháp không có ngã nhất định,”** cả hai đều là “khi.”

Đây không phải là một quan điểm. Chữ “khi” này cũng không phải là chữ “khi” giả thiết. Đó là chữ “khi” mặt đối mặt với kinh nghiệm thực tế sống động như máu chảy ra từ vết thương. Đó là chữ “khi” lúc đại ngộ và thâm nhập **“các pháp đều là Phật pháp.”** Tức là khi đại ngộ và thâm nhập các pháp đều là thực tướng, các pháp đều là Phật tính, là Phật Tỳ Lô Giá Na, là vô sự, là bản lai diện mục. Nội dung của chữ “khi” ấy được diễn tả như **“có mê có ngộ, có tu hành, có sinh tử, có chư Phật có chúng sinh.”** “Có tu hành” là tự nhiên, nếu đổi thành “có tu và chúng” thì không khéo hợp. Cái “có” này là gì? Dĩ nhiên đó là từ đối với “không có” chứ không đơn giản chỉ thấy là “có.” Tức là khi tỉnh thức và nhận ra thì có mê có ngộ, có tu hành, có sinh tử, có chư Phật có chúng sinh thấy đều là bản lai diện mục, ngoài ra không gì khác. Nhận hiểu này gọi là tương đối trong tuyệt đối. Nói theo Tứ Liệu Giản của Lâm Tế thì tương đương với đoạt nhân chẳng đoạt cảnh và đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Vậy thì đây vẫn là ánh chớp của giác ngộ.

Chữ “khi” trong câu **“Khi vạn pháp không có ngã nhất định”** là chữ “khi” nào? Đó là khi ngộ trở thành một mức sâu hơn và rõ hơn. Tức là khi tia lóe giác ngộ dần dần trở nên nhu hòa. Ở mức độ trước chói sáng và hăng nồng trong đó các pháp đều là Phật pháp, và pháp là tâm. Bệnh vọng tưởng cho rằng từ vô thủy ta và người là khác, là đối nghịch, lúc ấy được chữa lành hoàn toàn; và giờ

đây như từ bình nước uống chảy ra, nhận thức rằng ta với người là đồng một thân, rằng tất cả hiện tượng chính là ta.

Chữ “khi” của việc chùi khô nước thuốc vung vãi từ bình kia là **“khi vạn pháp không có ngã nhất định.”** Đó là lúc cả ta và người hoàn toàn tan biến. Đó là khi dấu vết giác ngộ dứt bật. Đó là khi ta thâm nhập “Xưa nay không một vật.” Đó là khi “nhân và cảnh đều đoạt.” Vì vậy **“không mê không ngộ, không chư Phật, không chúng sinh, không sinh không tử.”** Điều ấy không tự nhiên sao? Chẳng việc gì phải vò đầu bứt tai. Đó là khi đã qua một phen đại tử, không còn một vệt mây vương mắt, chỉ có bóng tối bao la. Đó là thế giới hoàn toàn bất tri dù đối với chư Phật trong Tam giới.

Kẻ nào nông cuồng tưởng tượng cõi giới này rồi vọng tưởng mình đã nhận hiểu, hoặc đã đến chỗ có thể hiểu, là tên ngu ngốc. Ngay cả lời của Khổng Phu Tử, “Không biết thì biết là không biết; ấy là biết,” khi soi sáng tới điểm này, cũng trở thành vĩ đại. Kẻ đã thâm nhập vô sự thì cũng đạt đến cội nguồn và yếu điểm của vô sự. Chiều sâu và mức trong sáng có khác, nhưng cũng đồng một loại.

Bây giờ hãy so việc này với công án 61 Một Hạt Bụi của Phong Huyệt trong Bích Nham Lục:

Phong Huyệt dạy chúng nói: “Nếu lập một hạt bụi thì nước nhà hưng thịnh, chẳng lập một hạt bụi thì nước

nhà tan mất.” Trong phần bình giải có nói: “Nếu lập một hạt bụi thì nước nhà hưng thịnh, lão quê buồn rầu. Chẳng lập một hạt bụi thì nước nhà tan mất, gió thổi vèo vèo, lão quê ca hát vui mừng.”

Vế đầu là “công hiện bày sai biệt”, **“khi các pháp là Phật pháp.”** Vế sau là “công xóa bỏ sai biệt”, **“khi vạn pháp không có ngã nhất định.”** Nhưng bảo là “công hiện bày sai biệt” và “công xóa bỏ sai biệt” lại thành ra hai. Vậy là chưa thuần thực, nửa sống nửa chết. Chưa thực sự sống. Rồi để thị hiện cuộc sinh tồn này, Tuyết Đậu phải đuổi chúng đi. Công án Một Hạt Bụi của Phong Huyệt là vậy.

Trong Hiện Thành Công Án, việc Tuyết Đậu hươg gây lên được Đạo Nguyên trình bày trong bước thứ ba. **“Vì Phật đạo nguyên bản vượt qua nhiều và thiếu, nên có sinh diệt, có mê ngộ, có chúng sinh và Phật.”** Nhiều là **“khi các pháp đều là Phật pháp.”** Đó là chữ “khi” của “có.” Thiếu là **“khi vạn pháp không có ngã nhất định.”** Đó là chữ “khi” của “không có.” Xét trên bình diện nguyên nghĩa thì cả hai chữ “khi” này đều là giác ngộ vô thượng (bồ-đề), là bản lai diện mục. Vậy là đồng; nhưng xét trên bình diện hình tướng thì cả *nhiều* lẫn *thiếu* đều là thể nghiệm chưa tròn. Ngoài ra, *nhiều* thì cạn cợt và *thiếu* thì sâu thẳm. Đây là tầm cỡ của chúng nghiệm và tu tập.

Từ quan điểm vốn có sẵn thì sao? Rõ là siêu vượt nhiều và thiếu là chân thực tại. Ra khỏi bày hiện và xóa bỏ. Xưa nay mọi sự đều đã hoàn toàn siêu vượt. Nhưng phải hiện ra hai công bày và xóa vì nhu cầu chứng nghiệm chuyên mê thành ngộ. Vì thế khi quay về bản lai diện mục là trở về con người uyên nguyên hoàn toàn siêu việt mà ta luôn vẫn đang là. **“Có sinh diệt, có mê ngộ, có chúng sinh và Phật.”** “Nhân và cảnh bất câu đoạt.”

Nhưng nghĩa của “có” trong bước 1 và “có” trong bước 3 khác nhau. Trong bước 1, “có” là “đoạt nhân chẳng đoạt cảnh.” và “đoạt cảnh chẳng đoạt nhân.” Trong bước 3 thì “có” là “nhân cảnh bất câu đoạt.” Cái “không” trong bước 2 của “nhân cảnh câu đoạt” đã qua. Ta phải quán chiếu và thâm nhập những cõi giới kỳ diệu này. Tôi tha thiết như thế và đã giảm mất công đức. Mất nhiều nhưng chẳng sao. Mất mát thôi thì chẳng có gì hay, phải không? Nhưng dù biết có thể rụng mất lông mày<sup>36</sup>, tôi cũng đành. Những lời này là xong phần đại cương, nhưng đến đây vẫn chỉ là giải thích. Giải thích là tử ngữ. Cho nên Đạo Nguyên nói hoạt ngữ. Tôi lặp lại. Cho đến đây chỉ mới là giải thích Hiện Thành Công Án. Từ đây ngài sẽ đẩy tới diễn tả hiện thành công án sống.

---

36 Vì nói quá nhiều. Xem tác 8 Bích Nham Lục Lông Mày của Thúy Nham.

## **2/ Lời bình của K. Uchiyama**

Đọc Chánh Pháp Nhân Tạng như đọc Phật pháp, tóm tắt là phải hiểu ngoài mọi đối đãi. “Hiện thành không có nghĩa là một điều gì ẩn tàng bây giờ hiển lộ. Chúng ta không nên hiểu ‘hiện thành’ đối đãi với ‘ẩn tàng’. Hiện không liên quan gì tới đối đãi giữa ẩn và lộ. Thành không liên quan gì tới nỗ lực và học tập.” “Từ công án này xuất xứ từ cộng đồng những người tại gia. Chúng ta có thể hiểu từ này theo cả hai nghĩa thế gian và xuất thế gian. Định nghĩa của công theo thế gian là san bằng điều bất công. Bình đẳng hóa thế giới bất bình đẳng và bất công là tính chất của công và vượt ra ngoài lòng ích kỷ. Cai trị bằng đức hạnh là bình đẳng hóa điều bất bình đẳng.

Án có nghĩa là giữ vị trí của mình trong đời sống. Trong bất cứ tình huống nào, hiểu được vị trí của mình là ý nghĩa của án.” Theo nghĩa thế gian Gosho định nghĩa công án là “bình đẳng hóa điều bất bình đẳng” và “giữ nguyên vị trí của mình.”

Khi chúng ta nói Phật pháp vượt khỏi so sánh và đối đãi, nơi nào là ranh giới giữa bình đẳng và bất bình đẳng? Thực ra không sai khác. Vì thế ý nghĩa đích thực của “công” là “bất nhị” bình đẳng và bất bình đẳng. Mỗi từ nghĩa là “như vậy,” vượt lên mọi so sánh và đối đãi. Mỗi từ trong cụm từ hiện thành công án, nơi đây và bây giờ, phải có ý nghĩa riêng biệt: “cái uyên áo bình thường của giây phút hiện tiền là hiện tiền.”

Vì hiện tiền không che đậy, nên không thể xuất hiện hay tự hiển lộ, vì thế, đây là hiện, không liên quan tới sinh hay diệt, thành hay hoại. Hơn nữa, cái hiện này thì thân thuộc hơn khi chúng ta hiểu được như hiện trong hiện tại, nghĩa là giây phút hiện tiền. Ngay cả khi chúng ta mất dấu giây phút hiện tiền, đó là tính chất của giây phút hiện tiền. Hiện tiền thật ra không mất. Hiện tiền không bao giờ ẩn hay lộ. Làm sao chúng ta có thể xác định được là đang hiện tiền? Không có một tiêu chuẩn nhất định nào để đo lường điều này vì nó không bao giờ ẩn hay lộ. Vì vậy trong đời sống chúng ta, giây phút hiện tiền là hiện tiền bất cứ lúc nào và ở đâu, bất kỳ hoàn cảnh hay tình trạng nào.

Như vậy chúng ta luôn sống hiện tiền, không có gì xuất hiện hay biến mất. Giây phút hiện tiền luôn luôn là hiện tiền. Nhưng nếu không biết trân quý giây phút hiện tiền là hiện tiền mà xử dụng để thực hiện ý đồ hão huyền, chắc chắn chúng ta sẽ đau khổ đến chết ngộp.

Hiện Thành Công Án xem như “cái uyên áo bình thường của giây phút hiện tiền là hiện tiền” thì công là bình thường, và án là uyên áo vô lượng vô biên.

Như một câu chuyện ngài Đạo Nguyên kể lại trong phần cuối của Hiện Thành Công Án, chúng ta phải dùng cây quạt để thể hiện bản chất của gió, ngay đây và bây giờ. Ngay cả khi bản chất của gió luôn hiện hữu khắp nơi, chúng ta chỉ có gió khi dùng quạt. Không phẩy quạt,

chúng ta không có gió. Cũng thế, chúng ta phải tiếp tục thở từng phút giây, chúng ta phải tiếp tục quạt để có gió từng phút giây. Thực tại cuộc đời là thế. Trong Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên giảng cái uyên áo bình thường này như thực tại cuộc đời.

Vì vậy, tôi đã chuyển dịch Hiện Thành Công Án thành tiếng Nhật hiện đại như là “cái uyên áo bình thường khi giây phút hiện tiền là hiện hiện.” Đạo Nguyên cũng diễn tả tư tưởng Hiện Thành Công Án là “tu tập dựa trên giác ngộ” hay “tu tập và giác ngộ là một.”

### **3/ Lời Bình của Leighton**

Hiện thành công án, xuất phát từ cụm từ được sử dụng ở Trung quốc chỉ ra việc giải đáp một công án, một giai thoại để chỉ dạy thiền khi thầy đối mặt đệ tử. Tuy nhiên, ở đây Đạo Nguyên không dùng theo ý nghĩa này, ngay cả trong sự tu tập.

Từ hiện thành (*genjo*) có nghĩa là “biểu hiện tròn đầy,” hay rộng hơn là “diễn tả hay chia sẻ.” Và trong mạch văn này, công án (*koan*) không liên hệ gì tới những giai thoại chỉ dạy mà chỉ thẳng cốt lõi việc tu. Vì vậy tu khi ngồi hay đứng lên sau thời thiền tọa đều biểu hiện đầy đủ, diễn tả hay chia sẻ điều cốt tủy trong tình huống trước mắt, và thực hành trong chính mình, cùng với tăng thân, và cho thế giới quanh ta như một tổng thể.

\*



### **III - PHẬT PHÁP: TỪ BA NGUỒN LÀ, KHÔNG LÀ, LÀ KHI MUÔN PHÁP LÀ VÔ NGÃ**

**Phật giáo Đại Thừa Trung quán, Duy thức và Như Lai tạng**

Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba sau công nguyên, ngài Long Thọ, người sáng lập nhiều tông phái Đại thừa, thiết lập một hệ thống triết lý đặt căn bản trên giáo lý tánh không. Long Thọ là tác giả nhiều văn kinh Đại thừa như bộ luận Đại Bát-nhã Ba-la-mật một trăm quyển trong đó có Bát-nhã Tâm Kinh, và luận Trung Quán trình bày tư tưởng triết lý của ngài. Trường phái Trung Quán hình thành trong thế kỷ thứ tư và năm, đặt nền móng trên giáo lý trung đạo, và tạo ra nhiều bàn cãi liên tục với tông phái đại thừa khác là Duy Thức.

Tông Duy Thức phân tích tâm thức con người cố gắng giải thích tại sao khổ đau. Theo các nhà duy thức Vô Trước và Bà-tu-bàn-đầu, tâm thức con người có tám “tầng lớp,” mỗi tầng lớp nằm sâu trong chúng ta. Năm lớp đầu (*tiền ngũ thức*) liên kết những hiện tượng xảy ra khi các giác quan tiếp xúc với đối tượng tương ứng, và ba lớp còn lại hơi ra ngoài phạm vi. Mọi thứ chúng ta kinh nghiệm sẽ chứa trong A-lại-da, thức thứ tám thâm sâu nhất, vận hành như “kho chứa” hạt giống kinh nghiệm và là nguồn gốc của nghiệp.

Ngay cả những điều chúng ta quên bằng vẫn được “chứa” trong thức này. Vì thế khi gặp biến cố, một số hạt giống từ A-lại-da trồi lên và nhắc chúng ta hành xử theo một cách nào đó.

Các nhà duy thức cho thức thứ bảy là Mạt-na, bám vào A-lại-da, tin đó là thực thể. Mạt-na cho rằng những kinh nghiệm trong đời là “tôi.” Thức thứ sáu là ý thức, thức tâm lý thông thường của chúng ta, và chịu ảnh hưởng của Mạt-na. Đó là lý do tại sao ý nghĩ của chúng ta bị bóp méo khiến không thể thấy được lẽ thực của Không và Vô ngã, gây hậu quả rối rắm và đầy đau khổ. Đó là giáo lý căn bản của Duy Thức tông.

Triết lý Đại thừa khác là Như Lai tạng, đưa ra lời giải thích làm sao chúng sanh có thể chuyển từ luân hồi thành Niết-bàn. Điều này khả dĩ vì tất cả chúng sinh đều có Phật tánh; chúng ta căn bản là con Phật, sẵn có khả năng tỉnh thức trước lẽ thực của chân tánh và sống trong Niết-bàn.

Tuy tông phái căn cứ trên lý thuyết Như Lai Tạng chưa phát triển, nhưng giáo lý Như Lai tạng là một yếu tố quan trọng trong sự hình thành Phật giáo Đại thừa. Vì thế giáo lý về tánh không của Trung Luận tông, thuyết Duy Thức của Duy Thức tông, và thuyết Như Lai tạng, cũng như những tông phái và triết lý đại thừa khác, đều

phát huy nỗ lực giảng giải những điểm khác nhau trong giáo lý nhân quả của đức Phật.

Trong câu thứ hai của Hiện Thành Công Ân, Đạo Nguyên đưa ra giáo lý Phật giáo Đại thừa căn bản, tạo một tương phản rõ rệt với câu thứ nhất.

## **PHẬT ĐẠO: GIÁO LÝ CỦA ĐẠO NGUYÊN**

### **Đại Bát-nhã Ba-la-mật**

Câu thứ ba trong Hiện Thành Công Ân đưa ra giáo lý riêng của Đạo Nguyên liên quan tới tu tập, ngài đề cập là Phật Đạo. Chúng ta có thể học giáo lý của ngài về Phật Đạo qua luận giải về Tâm Kinh, Đại Bát-nhã Ba-la-mật Đa, (*xem phụ lục 2*), chương thứ hai của Chánh Pháp Nhãn Tạng. Đại Bát-nhã Ba-la-mật Đa và Hiện Thành Công Ân được viết cách nhau vài tháng, và đều liên hệ với nhau chặt chẽ.

Trong Đại Bát-nhã Ba-la-mật Đa Nguyên diễn bày giáo lý Đại Thừa bằng cách luận về Tâm Kinh, nhưng trong Hiện Thành Công Ân ngài sử dụng ngôn ngữ có tính cách thi ca đặc thù.

Đại Bát-nhã Ba-la-mật bắt đầu như sau:

“Khi Bồ-tát Quán Tự Tại hành sâu Bát-nhã ba-la-mật toàn thân ngài thấu rõ năm uẩn là không.”

Rõ ràng câu này là câu đầu của Tâm Kinh. Ngài chỉ thêm từ “toàn thân.” Năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành, và thức; đây là năm nhánh của trí tuệ. Tâm Kinh nói năm uẩn là không, nhưng ở đây Đạo Nguyên nói là “năm nhánh của trí tuệ,” chính đó là Bát-nhã ba-la-mật hay trí tuệ.

“Thấu rõ chính là Bát-nhã. Khai mở và hiển lộ chân lý quan yếu này [Tâm Kinh] xác định là ‘sắc tức là không và không tức là sắc.’ Sắc chỉ là sắc, không chỉ là không - trăm cỏ, muôn pháp.”

Dường như Đạo Nguyên nói khác với Tâm Kinh, nhưng thật ra đang làm sáng tỏ điểm quan yếu trong Tâm kinh. Ngài chỉ cho chúng ta rằng “sắc là không và không là sắc” chỉ nắm được một phần chân lý.

Có hai phần “sắc” và “không” mà chúng ta nói là một. Nhưng nếu hai phần này thật sự giống nhau, chúng ta không cần nói “sắc là không” vì sắc tự là không. Khi chúng ta nói “sắc”, không đã hàm chứa rồi, nếu nói “sắc là không” tức đã gắn thêm một điều gì dư thừa không cần thiết, hoặc cố tách ra điều gì không thể tách rời rồi cố ghép lại với nhau.

Đó là lý do tại sao Đạo Nguyên làm sáng tỏ “sắc là sắc và không là không.” “Sắc là không và không là sắc” hãy còn là sản phẩm của tiến trình tư duy, cho thấy cả hai

“sắc” và “không” là niệm tưởng trong tâm, để sau đó nói hai ý niệm này là một.

Nhưng Đạo Nguyên chỉ rõ lẽ thực của sắc và không trong đời sống thực tế, và lẽ thực này gồm nhiều hơn tiến trình tâm lý và quan niệm nhận thức. Mỗi pháp trong muôn pháp là sắc.

Các pháp tự là không, và khi nói “Các pháp tự là không,” chúng ta khởi niệm, nối kết hai ý tưởng. Niệm và tưởng đều do tâm tạo dựng. Do đó chúng ta không thấy được thực tại hiện tiền, tánh không của các pháp. Đạo Nguyên cảnh báo chúng ta đừng sống theo niệm tưởng; ngài khuyên chúng ta chỉ nhìn và chỉ sống. Thái độ sống này có nghĩa chúng ta chỉ nhìn và nghiệm những gì bắt gặp trong đời mà không cần nói là không, dù rằng đích thực là không. Chỉ thể thôi. Chúng ta không cần nói “Đó là không” nếu thực sự là không.

Đạo Nguyên đặt tầm quan trọng trên chân thực tại từng hiện hữu hơn là trên thực tại ý niệm. Ngài thấy là chân thực tại không nằm trong niệm tưởng; đó là mỗi pháp trong muôn pháp. Vì vậy Đạo Nguyên nói:

“Sắc chỉ là sắc, không chỉ là không.

Trăm cỏ - muôn pháp.”

“Trăm cỏ” và “muôn pháp” có nghĩa là “các pháp”. Nói cách khác, các pháp là Bát-nhã Ba-la-mật-đa vì các

pháp đều không. Bát-nhã không phải là trí tuệ cá nhân do chúng ta sở hữu, đúng hơn mỗi pháp tự là lẽ thực và mỗi pháp tự là Bát-nhã hay trí tuệ.

“Mười hai giới là mười hai minh chứng của Ba-la-mật-đa.”

“Mười hai giới” là sáu căn (*mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý*) tiếp xúc với sáu trần (*sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp*) tương ứng. Tâm Kinh nói mười hai giới là không, nhưng Đạo Nguyên nói là mười hai minh chứng của Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

“Mười tám minh chứng của Bát-nhã: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức.”

Một lần nữa, Tâm Kinh nói là mười tám giới này là không, nhưng Đạo Nguyên nói những giới này chính thật là Bát-nhã vì không, vì là vô thường và vô ngã. Các pháp tự là Bát-nhã.

“Cũng có bốn minh chứng của Bát-nhã: khô, tập, diệt, và đạo. Cũng có sáu minh chứng của Bát-nhã: bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, và trí tuệ.”

Những điều đó là lục ba-la-mật. Ba-la-mật-đa là tiếng Phạn dịch là “cứu cánh hay rốt ráo” hay “độ” (*qua bờ bên kia*). “Độ” nghĩa là sáu pháp tu giúp Bồ-tát vượt

qua được dòng sông giữa cõi luân hồi và Niết-bàn, “rời bờ bên này” và tới “bờ bên kia.”

“Cũng có minh chứng của Bát-nhã tự thể hiện ngay bây giờ -- vô thượng, chánh đẳng, chánh giác.”

“Vô thượng, chánh giác” dịch từ anuttara-samyak-sambodhi. Anuttara (*vô thượng*) nghĩa là không thể hơn được” hay “không thể so sánh được” Samyak (*tam miệu*) là “chánh,” “chân,” tam Bồ-đề là “giác ngộ” hay “chứng ngộ.” Cụm từ này là tính từ chỉ sự giác ngộ của Đức Thích Ca Mâu Ni dưới gốc cây Bồ-đề.

“Cũng có ba minh chứng về Bát-nhã: quá khứ, hiện tại, tương lai.”

Quá khứ, hiện tại, vị lai (*ba thời*) đều là minh chứng của Bát-nhã. Ở đây Đạo Nguyên nói ba thời vì Tâm Kinh nói rằng “Tất cả chư Phật quá khứ, hiện tại, vị lai đều tùy vào Bát-nhã ba-la-mật-đa.” Ngài nói ba thời này cũng là Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Trong phần 8 của Hiện Thành Công Án (*và trong toàn chương Chánh Pháp Nhân Tạng Hữu Thời*), Đạo Nguyên bàn về bản chất thời gian, từ tuệ giác sâu xa và vô song, ngài kết luận “thời gian là hiện hữu và hiện hữu là thời gian.”

“Cũng có sáu minh chứng về Bát-nhã: đất, nước, gió, lửa, không gian, và thức.”

Sáu yếu tố này là sáu đại (*phần tử*) cấu thành con người và vạn vật, gồm Tứ đại là:

1/ địa đại: phần cứng giữ mọi thứ lại với nhau. Trong thân thể con người, xương là địa đại.

2/ thủy đại: chất ướt. Máu và những chất lỏng khác bảo vệ cơ thể con người khỏi bị khô héo là thủy đại.

3/ hỏa đại. Sự ấm nóng của thân thể con người là hỏa đại.

4/ phong đại. Trong thân thể sự chuyển động này làm cho nó lớn lên.

Và 5/ yếu tố không gian. Phật giáo Đại thừa thêm yếu tố này vào bốn đại căn bản. Nó là yếu tố làm cho bốn yếu tố kia hiện hữu.

6/ yếu tố tâm thức.

“Cũng có bốn minh chứng của Bát-nhã xảy ra hằng ngày: đi, đứng, ngồi, và nằm.”

Mọi động tác chúng ta là Bát-nhã. Đi-đứng-nằm,-ngồi là bốn oai nghi, bao gồm mọi trạng thái hoạt động của thân thể. Tất cả hoạt động của chúng ta, gồm việc đi tới đâu nằm xuống ngủ, được kể là tu tập hai mươi bốn giờ một ngày.

Giáo lý Đại thừa như Tâm kinh, tuy vậy, nhấn mạnh diễn bày thực tại cách khác. Trên bình diện Bát-nhã, nếu



cho là có nơi chốn cố định hay những điều kiện cố định gọi là “luân hồi,” “Niết-bàn,” “mê,” và “ngộ,” chúng ta tu cố gắng chỉ để thoát khỏi điều nghịch ý không mong muốn. Nếu như thế, chúng ta không thể thoát khỏi luân hồi và vô minh, vì trong sự kiện cố gắng thoát ra chính là sinh khởi tạo tác.

Cách diễn bày tiêu cực về lẽ thực trong Tâm Kinh là kim chỉ nam cho chúng ta tới giải thoát ngay cả ước muốn thoát ra luân hồi và nhập Niết-bàn; kinh cho chúng ta biết luân hồi và Niết-bàn là một.

Đạo Nguyên lật ngược giáo lý Tâm Kinh và trở lại cách diễn bày tích cực về lẽ thực.

Ngài nói năm uẩn không chướng ngại cho giác ngộ, vì tự biểu hiện vô thường và vô ngã; diễn bày lẽ thực của tất cả chúng sanh và như thế là Bát-nhã. Ta phải chấp nhận thân và tâm như tập hợp năm uẩn là Bát-nhã, theo như Đạo Nguyên, và sử dụng thân và tâm để tu tập; không có việc thoát ra khỏi thân, tâm, không có việc thoát ra khỏi năm uẩn.

Đặc tính giáo lý của Đạo Nguyên là “hành động chớ không phải suy nghĩ mới là tu tập”; trong Đại Bát-nhã ngài sách tấn chúng ta năng nỗ đối mặt với mọi thứ trong đời như là Bát-nhã: ...

“Như thế, đức Thế Tôn tự mình là Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Bát-nhã không gì khác hơn chúng sanh. Tất

cả đều không tướng, không sinh không diệt; không như không sạch, không tăng không giảm.”

Ở đây Đạo Nguyên nói các pháp là Bát-nhã Ba-la-mật-đa vì mỗi pháp là không. Vì vậy không thể bám và ý niệm như “tốt,” “xấu,” “nhơ,” “sạch,” “tăng,” hay “giảm.” Chúng ta không thể kiểm soát các pháp, nắm giữ hay bám víu; chúng ta chỉ có mở lòng tay cho niệm tưởng thoát ra.

Hiện thành Bát-nhã Ba-la-mật-đa này là hiện thực hóa Đức Thế Tôn.

Chúng ta nên hiện thành trí tuệ Bát-nhã này, và đó là hiện thành Pháp thân của Đức Thế Tôn, của chính thực tại.

Từ hiện thành ở đây dịch của từ genjo, vì thế có thể thấy sự liên hệ mật thiết giữa Bát-nhã Ba-la-mật-đa và Hiện Thành Công Án. Hiện Thành Công Án tương đương với hiện thành (*tu tập và biến hiện*) trí tuệ Bát-nhã, và đây là cách Đức Thế Tôn tự hiển lộ.

“Hãy tham cứu! Hãy tu tập! Cúng dường và lễ bái (*trước trí tuệ Bát-nhã*) là chăm sóc và phục vụ Đức Thế Tôn.”

Vì các pháp là trí tuệ Bát-nhã. “Tham cứu các pháp” có nghĩa cố gắng nhận thấy thực tại nơi mỗi và tất cả người. Nói cách khác, trí tuệ Bát-nhã tự là thực tại, trí

tuệ Bát-nhã là Đức Thế Tôn, và chúng ta phải tham cứu và tu tập bản chất thực tại.

Làm sao chúng ta có thể tỉnh giác trước thực tại của vô thường và vô ngã vốn là không? Làm sao chúng ta có thể hiện thành thực tại này qua tu tập và hành động trong mỗi tình cảnh cuộc đời? Đây chính thực là điều chúng ta phải tham cứu.

Câu cuối của Đại Bát-nhã Ba-la-mật là: “Chăm sóc và phục vụ [chúng sinh] tự là Phật Thế Tôn.” Ở đây “chăm sóc chúng sinh” nghĩa là bất cứ việc gì gặp phải đối mặt trong sự tu. Khi chúng ta chuẩn bị bữa ăn thì nấu ăn biểu hiện Bát-nhã. Nước, lửa và tất cả đều là Bát-nhã. Đó là Pháp thân Phật, giống như các pháp khác chúng ta tiếp xúc trong đời sống.

Đạo Nguyên dạy rằng chúng ta phải tôn trọng thâm sâu mọi chuyện gặp phải. Bát-nhã không những chỉ là thiền tập và học Phật pháp; việc chúng ta làm và những sinh hoạt khác phải biểu hiện trí tuệ Bát-nhã. Đây là cốt tủy giáo lý của Đạo Nguyên.

Chúng ta hãy trở lại những câu đầu tiên của Hiện Thành Công Ấn.

Trong câu đầu Đạo Nguyên viết:

**1- Khi các pháp đều là Phật pháp tức có mê có ngộ, có tu hành, có sinh tử, có chư Phật có chúng sinh.**

Đây là lời Phật Thích Ca dạy: Pháp căn bản trên nhân và quả và diễn bày theo quan điểm của mỗi người. Đạo Nguyên nói chúng ta phải tham cứu, thấu hiểu, và thừa nhận.

**2- Khi vạn pháp không có ngã nhất định thì không mê không ngộ, không chur Phật, không chúng sinh, không sinh không tử.**

Đây là thông điệp của Tâm kinh dựa trên lý không và được trình bày trên bình diện nhất tính tuyệt đối.

**3- Vì Phật đạo nguyên bản vượt qua nhiều và thiếu, nên có sinh diệt, có mê ngộ, có chúng sinh và Phật.**

Tôi tin rằng câu này tiêu biểu cách giảng dạy Phật pháp độc đáo của Đạo Nguyên. Chúng ta thường nghĩ là nhiều (*sinh, thành, và Phật*) là tích cực, và thiếu (*hoại, mê, và chúng sinh*) là tiêu cực. Khi hiểu Phật pháp theo cách thông thường, có vẻ chúng ta nên thoát khỏi luân hồi là nơi xấu xa, để tới Niết-bàn là nơi tốt đẹp. Chúng ta cho rằng Niết-bàn là mục tiêu tiến tới như thể chàng nhà nghèo làm ăn chăm chỉ để trở nên giàu có. Chúng ta nghĩ tu tập là cách đạt tới Niết-bàn giống như làm ăn chăm chỉ là cách trở nên giàu có.

Hiểu giáo lý Phật theo thông thường là vì vô minh biến đời sống sinh mê muội thành khổ đau, chúng ta nên loại bỏ vô minh để đạt tới Niết-bàn. Nếu chỉ đơn thuần thừa nhận giáo lý và hiến đời mình tu tập diệt trừ vô minh và tham dục ngã chấp, chúng ta sẽ thấy là không thể nào làm được. Không những không thể được, mà còn tạo ra một vòng luân hồi khác. Bởi vì ham muốn thoát khỏi vô minh hay ngã chấp là nguyên nhân gây ra vô minh và ngã chấp.

Và ý tưởng có Niết-bàn hay luân hồi hiện hữu riêng biệt là căn bản mê lầm nhị nguyên; ước muốn thoát ra bên này hiện hữu để bước vào bên kia là một cách biểu hiện ham muốn vị kỷ khác.

Khi thực sự ở Niết-bàn chúng ta tỉnh giác trước sự kiện Niết-bàn và luân hồi không phân hai riêng biệt. Đại thừa Phật giáo dạy như thế, nhất là qua kinh Đại Bát-nhã, luân hồi và Niết-bàn là một. Nếu không thấy Niết-bàn ngay trong luân hồi thì không có chỗ nào khác để chúng ta tìm thấy Niết-bàn. Nếu không thấy an lạc trong cuộc đời sống bận rộn thường ngày thì không có chỗ nào khác để chúng ta tìm thấy an lạc. Đây là lý do tại sao Tâm Kinh “phủ nhận” giáo lý đức Phật.

Kinh cố gắng đưa chúng ta ra khỏi phân biệt đối đãi do tư tưởng chúng ta tạo ra. Nếu hiểu giáo lý Phật

theo thường tình, cách suy luận tính toán so sánh, chúng ta sẽ dựng ra một cõi luân hồi khác. Cuối cùng, sẽ cảm thấy khổ đau hơn vì ước muốn đạt tới Niết-bàn tạo khó khăn trong đời mình. Ước muốn chấm dứt khổ đau là một nguyên nhân khác của khổ đau, và Tâm kinh đưa ra giáo lý của Phật trong dạng phủ định để tránh sự ước muốn này dấy khởi.

Chúng ta phải buông bỏ ước muốn chứng đạt Niết-bàn. Nhưng nếu dùng tâm ngã chấp so sánh để nghiên cứu giáo lý Đại thừa, chúng ta có thể đi tới kết luận đơn giản là không cần tu tập. Chúng ta có thể nghĩ, “Nếu luân hồi và Niết-bàn đích thực là một, tại sao ta lại phải tu tập?” Đây là một ý tưởng sai lầm khác phát sinh từ hiểu lầm giáo lý Đại thừa: vì thực tại bao gồm các pháp và vì các pháp trên thế gian đều có Phật tánh, mọi pháp đều tốt; không có vấn đề và Niết-bàn chỉ là sống theo kiểu nào chúng ta muốn. Chỉ vậy thôi.

“Nếu tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, tại sao chư Phật và các vị tổ phải phát khởi Bồ-đề tâm và tu tập? Tại sao ai cũng phải tu tập?” Câu hỏi này rất quan trọng trong việc khai phát cách tu tập và giáo lý của Đạo Nguyên. Câu trả lời của Đạo Nguyên là “chỉ tu tập thôi”; không phải vì muốn thoát khỏi luân hồi, không phải vì muốn chứng đạt Niết-bàn, nhưng chỉ tu tập ngay đây và bây giờ, không tu tập theo thời khoá. Với pháp tu như

thế, Niết-bàn đã ngay đây. Dĩ nhiên tu như thế, luân hồi cũng có mặt. Vì thế trong pháp tu, ngay thời điểm này, cả hai Niết-bàn và luân hồi đều có mặt.

Đây là ý nghĩa “chỉ tu” và “chỉ ngồi”. Từ *chỉ quán đả tọa* nghĩa là “chỉ làm một việc là ngồi thôi”, không khởi nghĩ “Tôi không thích cõi luân hồi vì vậy tôi tu để đạt Niết-bàn trong tương lai.” Nghĩ ngợi có mục đích như thế chỉ là tâm tạo dựng. Chừng nào còn tu trong sự dựng truyện như vậy, chúng ta không bao giờ đạt được Niết-bàn. Chỉ cần mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra và đối diện bất cứ việc gì trước mặt, chúng ta sẽ thực sự an lạc. Không cần thoát ra hay đi đâu; chỉ cần sống chánh niệm ngay đây và bây giờ. Đây là thái độ sống trong Niết-bàn giữa luân hồi.

Trong hai câu đầu của Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên đồng nhất nghĩa các từ “các pháp” và “muôn pháp” với “Phật Pháp” và “không có ngã cố định,” nhưng trong câu thứ ba ngài chỉ dùng chữ “Phật Đạo.”

Một cách nhìn khác là: “Phật Pháp” và “không có ngã cố định” đề cập giáo lý Đức Phật và Đại thừa, trong khi “Phật Đạo” nói về thực tập trong đời sống hằng ngày.

Ta có thể thắc mắc tại sao chỉ một câu trong ba câu đầu có chữ “tu tập” nhưng nếu xem kỹ hai câu kia, rõ ràng cũng nói về tu tập.

Câu thứ hai, đưa ra trên bình diện Bát-nhã ba-la-mật-đa, và Bát-nhã tương đương với tu tập. Trí tuệ là tu tập--không phải điều gì đạt được như kết quả sự tu – nói rõ trong câu đầu Tâm Kinh: “Khi Bồ-tát Quán Tự Tại hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, ngài soi thấy năm uẩn là không.”

Câu này bảo khi tu toàn thể thân tâm (*tập thể năm uẩn*) Bồ-tát Quán Tự Tại thấy năm uẩn (*toàn thể thân và tâm*) là không; toàn thể thân và tâm nhận ra tánh không nơi chính mình trong khi tu. Vì câu thứ hai của Hiện Thành Công Ấn viết trên bình diện Bát-nhã ba-la-mật, đó là khẳng định chỉ có thể nhận ra được trí tuệ ba-la-mật trong tu tập. Cũng thế, chủ đề câu thứ ba của Hiện Thành Công Ấn, Phật Đạo, tương đương với tu tập. Tu tập hết lòng trong đời sống hằng ngày là chủ yếu đối với giáo lý của Đạo Nguyên.

Ngài không quan tâm tới sự phát triển hệ thống triết lý chỉ để cho học giả hay hành giả đặc quyền nghiên cứu; ngược lại ngài muốn cho mọi người thấy làm thế nào tu Phật trong đời sống hằng ngày.

\*



## IV - HOA TÀN CỎ MỘC

A- Vì thế hoa rụng dù ưa thích; cỏ mọc dù chán ghét. Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê. Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.

Người đại ngộ mê lầm là chư Phật. Người đại mê trong giác ngộ là chúng sanh. Lại nữa, có người ngộ vượt trên ngộ và có người mê trong mê.

### 1/ Lời bình của Hakuun Yasutani

Về tương quan giữa mê và ngộ, chúng sinh và chư Phật, Đạo Nguyên thảo luận liên hệ giữa tự ngã và các pháp, tất cả chúng sinh. Theo ngài, mê và ngộ nằm trong tương giao giữa tự ngã và người khác. Mê không phải điều gì gắn chặt trong tâm, nếu bỏ mê sẽ giác ngộ.

Trong câu **“hoa rụng dù ưa thích; cỏ mọc dù chán ghét,”** “chúng ta” là tự ngã và hoa cỏ là ẩn dụ các pháp. Hoa chỉ đơn giản mọc lên, nở và tàn; cỏ cũng mọc, tươi tốt, rồi héo úa. Cả hoa lẫn cỏ vốn không tốt không xấu, chỉ mọc lên và sống. Nhưng con người thường không trung tính trong tương giao với các pháp. Vì thích hoa nên ưa khi hoa nở, vì chán ghét cỏ, nên bực mình khi cỏ mọc.

Tuy thích hoa, hoa vẫn tàn rụng nên buồn chán. Cỏ mọc nhanh tràn lan nên bực bội. Vì cỏ mạnh hơn chúng ta, không bao giờ diệt hết được, nên đôi khi chúng ta nổi giận và buồn chán, cũng vậy khi ứng đối với mê lầm chúng ta dễ bực dọc và tuyệt vọng.

Nếu không phải làm cỏ, chúng ta có thể “khách quan” và nói “cỏ chỉ là cỏ,” chẳng thích cũng chẳng ghét cỏ. Nhưng khi chúng ta phải làm cỏ, thật khó mà nói cỏ chỉ là cỏ. Bởi vì chừng nào còn sống, chúng ta chỉ hiện hữu trong tương quan với các pháp gặp phải trong đời sống hằng ngày. Chúng ta không thể thấy các pháp như người đứng ở ngoài quan sát. Trong sự liên hệ giữa tự ngã và các pháp, có tốt và xấu, tích cực và tiêu cực, đúng và sai. Chúng ta không thực sự thấy các pháp như đang là.

Chúng ta suy nghĩ về các pháp trước mặt và đặt tên, định giá, và xếp loại như tốt xấu, có giá trị hay không, đáng ưa thích hay không.

Trong thế giới của thương và ghét, chúng ta không nhận thức các pháp như thực sự đang là. Chúng ta không ngăn được tâm tạo ra thế giới, nhưng có thể nhận ra thế giới tạo tác không phản ảnh chân thực tại. Tu tập với sự tỉnh giác này và buông bỏ niềm tin cứng ngắc vào lời nói và ưa thích trong tâm, một lần nữa mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra.

## TỰ NGÃ VÀ VẠN PHÁP

Mối liên hệ giữa tự ngã và chúng sinh được diễn giải trong triết lý các tông phái Phật giáo. Phật giáo nguyên thủy dùng mười hai giới-- sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý) và sáu đối tượng của mỗi giác quan (sắc, thanh, hương, vị, xúc và đối tượng của tâm)—để giải thích sự liên hệ giữa chúng ta và các pháp phát sinh do sáu căn tiếp xúc với đối tượng là sáu trần. Vì thế những gì ta nhận thức chính là một loại kích thích xảy ra trong thân và tâm; chúng ta không trực tiếp nhận thức bản thân các pháp.

Mười tám yếu tố (*xứ*) gồm sáu giác quan (*căn*), sáu trần, và sáu thức kết hợp với mỗi căn. Sự tiếp xúc giữa các căn và sáu trần khiến thức sinh khởi trong tâm. Thí dụ như nhãn thức dậy khởi khi mắt tiếp xúc với màu sắc hay hình tướng; thiệt thức dậy khởi khi lưỡi tiếp xúc với vị. Phật giáo nguyên thủy phân tích đời sống như thế để chúng tỏ chúng sinh không có bản ngã thường hằng như tự ngã hay linh hồn hiện hữu bên ngoài mối liên hệ giữa thân/tâm và đối tượng của thân tâm là trần cảnh. Đời sống chúng ta chỉ bao gồm mười tám xứ, kể cả vô sở mỗi liên hệ giữa các căn, trần, và thức giác quan.

Mười tám xứ xuất hiện trong Tâm Kinh với từ “vô” trước mỗi xứ. Tuy Phật giáo nguyên thủy dùng mười tám xứ để phủ nhận sự hiện hữu của ngã, Tâm Kinh phủ nhận

cả sự hiện hữu cố định của mười tám xứ. Điều này chứng tỏ rằng các xứ cũng không có thực thể, chỉ là những hiện tượng. Như thế Tâm Kinh chỉ ra ý nghĩa của tánh không.

Như đã nêu trước đây, hai câu đầu Hiện Thành Công Ấn chứa đựng giáo lý Phật giáo nguyên thủy và Tâm Kinh. Câu đầu ứng với mười tám xứ theo Phật giáo nguyên thủy. Câu thứ hai theo Tâm Kinh phủ nhận xứ, tuy căn trần thức hiện hữu, thật ra là không.

Đây chính là giáo lý Đại thừa giúp chúng ta tự giải thoát khỏi vương mắc vào tự ngã và các pháp.

### **LUẬN GIẢI CỦA ĐẠO NGUYÊN**

Trong giáo lý của Đạo Nguyên về Tâm Kinh, Bát-nhã Ba-la-mật-đa:

“Mười hai giới (*căn và trần*) là mười hai minh chứng của Bát-nhã ba-la-mật đa. Có mười tám minh chứng của Bát-nhã: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; và nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, và ý thức.”

Một lần nữa chúng ta thấy Đạo Nguyên diễn giải giáo lý tánh không theo đường lối tích cực, khác với giáo lý trong Tâm Kinh. Tâm Kinh nói mười tám xứ không hiện hữu vì là không, nhưng Đạo Nguyên nói có hiện hữu và chính là trí tuệ Bát-nhã. Trí tuệ Bát-nhã là “trí

tuệ thấy được tánh không,” nhưng Bát-nhã không phải là chức năng của tâm, mà là thực tại của mỗi pháp như đang là. Khi nói mười tám xứ là minh chứng của trí tuệ Bát-nhã, Đạo Nguyên diễn bày thực tại của tất cả chúng sinh bao gồm hiện hữu không hiện hữu, sắc (*hữu tướng*) và không (*vô tướng*). Nhận ra thực tại này là lý do Đạo Nguyên nói trong Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa, “Sắc chỉ là sắc, không chỉ là không.”

Khi nói sắc là không, trong tâm có hai thứ, sắc và không, rồi lại nói hai thứ đó là một, đây là cách chúng ta kinh nghiệm các pháp trong đời sống hằng ngày.

Như khi thấy một đóa hoa, đóa hoa thật sự đang ở đó và chúng ta có thể nghĩ, “Hoa này bây giờ ở trước mắt ta, thật đẹp, nhưng sẽ héo tàn và một ngày nào sẽ rơi rụng.” Dù vẫn tin vào lý lẽ này, thực tế không phủ nhận được như chúng ta đang thấy hoa đang nở mà chưa héo tàn. Nhưng chúng ta vẫn có thể nghĩ “Hoa này giờ đây đang nở, quá khứ là hạt giống, và một ngày nào sẽ rụng để tạo thành hạt giống cho thế hệ hoa tương lai.” Hay có thể nghĩ “Hoa đang ở đây, nhưng là không, vô thường; không có thực thể cố định.”

Đó là cách chúng ta suy nghĩ và học hiểu Phật pháp. Nhưng Đạo Nguyên dạy vào đúng lúc hoa đang nở, hoa chỉ là hoa. Ngài không nói, “Chúng ta nên biết hoa là không,” vì hoa thực sự là không ngay cả khi chúng

ta không nói như thế. Đối với Đạo Nguyên, khi thấy hoa và chúng ta nghĩ, “Hoa này là không,” chúng ta tự tách mình ra khỏi hoa.

Trí tuệ không phải là cách thức suy nghĩ hay hiểu biết, mà chính là bản thân đóa hoa, và đóa hoa hiển lộ tánh không. Đó là lý do tại sao Đạo Nguyên dạy “Sắc chỉ là sắc, không chỉ là không -- trăm cỏ, muôn pháp.”

“Trăm cỏ, muôn pháp” là vô lượng các pháp, pháp như đang là, không bị tâm suy nghĩ chế biến. Tham muốn và chán ghét và tất cả biến động trong ngoài chúng ta thực tế là đời sống hiện hành: tâm Phật hay mạng sống của Phật. Đây là thông điệp của Đạo Nguyên gửi tới chúng ta trong Hiện Thành Công Án, và ngài chỉ cho chúng ta cách nhìn thực tại và sống đời mình hài hòa với thực tại.

Lẽ thực tự ngã là thành phần các pháp; chúng ta là thành phần của thiên nhiên và thế giới. Các pháp là tất cả, bao gồm tự ngã. Khi chúng ta nói “các pháp”, tự ngã đã nằm trong đó. Nếu chúng ta rời xa “các pháp”, chúng ta không thể sống. Nếu cá rời nước hoặc chim lìa trời tất sẽ chết. Chúng ta cũng thế; trời và nước là các pháp và tự ngã không khác với chim và cá. Đây là điểm trọng yếu vì thái độ tư duy căn bản của chúng ta đặt trên phân hai giữa chủ thể và đối tượng.

**“Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê.  
Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.”**

Câu này Đạo Nguyên đưa ra định nghĩa về mê và ngộ. Ngộ và mê, cả hai chỉ hiện hữu trong tương quan giữa ngã (*chính mình*) và nhân (*người khác*).

Mê là trạng thái gây ra từ tâm si và là sản phẩm của thức. Trong thức, thực tại bị bóp méo, chúng ta không thấy sự vật như đang là, đó là mê. Mê không phải đích thị là mê mà là tâm thái do si mê gây ra; đó là mê lầm rối rắm do thiếu khả năng thấy sự vật như đang là. Khi không thấy sự vật rõ ràng, chúng ta không thể phán đoán chính xác và không bảo đảm con đường nào phải theo. Vì vậy mê được xem như lạc đường.

Khi chúng ta đi, nơi đến phải rõ ràng. Nếu nơi đến không rõ ràng, chúng ta đi lạc, rắc rối và bất an, sẽ có quyết định không đúng và gặp nhiều khó khăn. Đó là tình trạng khổ đau trong cõi luân hồi.

**“Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê.”**  
Có nghĩa chúng ta mang ý tưởng và dục nhiễm bị bóp méo vào cuộc đời, cố gắng tìm ra chân lý hay thực tại. Chúng ta cố gắng nhận thấy và nắm bắt thực tại với tâm thức, khả năng, quyền lực, sự kiên trì phấn đấu; chúng ta cố gắng đạt giác ngộ để tự ngã làm chủ mọi thứ sao cho đời mình vững chắc và an bình. Thái độ này, theo Đạo nguyên, là mê.

## **“Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.”**

Chủ thể tu tập không phải cái ngã cá nhân mà tất cả mọi loài. Tu tập là nhận ra tự ngã liên kết với muôn loài, hay các pháp. Đạo Nguyên nói các pháp chính là Phật pháp, và thực tại các pháp là Pháp thân Phật -- hay là chính Đức Phật. Vì lý do này, Đạo Nguyên dạy rằng thiền tập không phải là cách tu tập có ý làm chúng sanh thành Phật; thiền tập tự là Phật hạnh.

Đạo Nguyên định nghĩa Phật như “cả đại địa,” ý nói đến tự ngã chung với muôn loài. Tuy vậy ngay cả khi chia xẻ sự tương quan này với muôn loài, chúng ta hãy còn suy nghĩ theo những kiểu mê lầm và ngã chấp.

Tư tưởng của chúng ta về thực tại thì điên đảo; chúng ta cho là, “Tôi là cái rốn vũ trụ” hay “những thứ này là của tôi.” Chúng ta thường nghĩ mọi thứ trên thế gian này hiện hữu để chúng ta có hạnh phúc. Có thể đó là căn bản quan điểm và giá trị trong xã hội tân tiến, nhưng lời dạy của Đức Phật và của Đạo Nguyên cho chúng ta thấy đây là cách nhìn đảo ngược sự vật.

Thiền tập giúp chúng ta thấy rõ mình là thành phần của thế giới, của thiên nhiên và của Đức Phật. Chúng ta không cần phải riêng rẽ trở thành một vị Phật, nhưng đúng hơn chúng ta cần tỉnh thức trước thực tại là từ khởi thủy chúng ta sống cuộc đời của Phật. Bằng cách buông



bỏ niệm tướng, tâm thức, chúng ta hiện thực hóa tự ngã liên kết với các pháp. Đây không phải là tự ngã tỉnh thức trước thực tại, nhưng thiền tập tỉnh thức trước thiền tập, Pháp tỉnh thức trước Pháp, và Phật tỉnh thức trước Phật. Thiền tập tu tập thiền tập, không phải cá nhân riêng rẽ tu tập thiền để giác ngộ. Đây là ý của Đạo Nguyên khi nói “tu tập và giác ngộ là một.”

### **1/ Lời Bình của Hakuun Yasutani**

**“Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê.”**

Vì si mê chấp ngã nên lầm thấy có các pháp khác với ngã. Từ nền tảng mê muội như vậy, tích lũy tu tập đến đâu và khai mở tâm thức ra sao, vẫn là mê. “Chúng sanh ngu si, quên mình theo vật.”

**“Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.”** Khi giác mộng mê lầm về ngã tan mất, sẽ tỉnh giác khỏi sự kiện mọi hiện hữu đều là ngã. “Đoạt nhân nhưng không đoạt cảnh.” Tất cả đều là thế giới khách quan. Không có ngã. “Chỉ cần buông bỏ thân tâm, nhảy vào Phật gia, sẽ hành xử cùng chư Phật. Khi đi một đường như thế, không cần nỗ lực hay dụng tâm, sẽ ra khỏi sanh tử và thành Phật.<sup>37</sup>”

---

37 Trích Chánh Pháp Nhãn Tạng Sanh và Tử.

## **2/ Lời Bình của Leighton**

**“Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chúng là mê.”**

Đó là đời sống thường nhật của chúng ta. Điều chúng ta làm là tự mình dẫn thân về phía trước. Chúng ta kinh nghiệm nhiều thứ trong cuộc đời. Chúng ta cũng kinh nghiệm những lời dạy từ khung cảnh phóng chiếu bản ngã, thấy mình là chủ thể quán sát, điều khiển, hoạt động với các pháp trong cuộc đời, tương tượng thế gian bên ngoài chúng ta, ngăn chia giữa mình với thế gian. Chúng ta cũng có dựng chuyện và tạo ý về cái ngã tu chúng các pháp. Ai cũng có thể đọc thuộc địa chỉ, số an sinh xã hội và nhiều thứ khác thuộc về bản ngã khi tiến đến. Đó là thế giới phạm tình ngu muội của chúng ta.

Khi chúng ta tọa thiền có mặt và tỉnh giác tiến trình này, chúng ta bắt đầu thoáng thấy thế gian sinh khởi thế nào với từng hơi thở ra vào. Thế gian tự kinh nghiệm chính nó. Không phải là thế giới của chủ thể và đối tượng. Không phải sự vật hiện đến và cảm nghiệm tôi; không phải độc giả tạo ra quyển sách này. Thật ra là tất cả chúng ta cùng tạo ra. Vô lượng sự vật và vô lượng giáo pháp hiện ra và chiếu sáng. Đây là giác ngộ trong đạo Phật. Thế gian không phải là vài đối tượng chúng ta có thể điều khiển và kiểm soát được. Thế gian không thuộc về con người; chúng ta thuộc về thế gian, và

chúng ta là một phần của thế gian, một trong vạn pháp. Mô tả giác ngộ không mang tính thụ động. Không phải là những gì xuất hiện và tự thể nghiệm và không phải là xảy ra đâu đó trên màn ảnh truyền hình bên ngoài. Chúng ta là những mảnh tương quan với nhau của tổng thể đó. Mọi thứ khởi lên ngay bây giờ. Đây là bản giác. Điểm quan trọng không phải cho rằng bạn phải xả bỏ một cái và tìm cái kia.

Không phải chúng ta nên ưa thích hay lựa chọn bên nào. Cả hai đều là khía cạnh của cuộc đời. Chúng ta dẫn thân đến các pháp để tiến hành tu chứng căn cứ trên cái ngã mà chúng ta đã tạo dựng. Đây là thế giới mê lầm của chúng ta. Các pháp tự đến và tự thể nghiệm, thể nghiệm mọi thứ, thể nghiệm tổng thể nơi chúng ta. Đó là tỉnh giác. Cả hai bên đều là hiện thành công án.

## **HIỆN THÀNH CÔNG ÁN HOẠT DỤNG TRONG MÊ LẤN NGỘ**

Thực tập “hiện thành công án”—trên mặt động từ—là biểu hiện trọn vẹn tâm mình, có mặt trên mọi khía cạnh cuộc đời mình, mang sự sống cho đời, cho phép chúng ta biểu hiện thế giới, cho phép thế giới biểu hiện chúng ta. Chúng ta cần thực tập hiện thành công án cả mê và giác. Mỗi cá nhân chúng ta và tất cả chúng ta đều

được thấy hay không được thấy, con người và những loài khác hoàn toàn là một trong những loại của muôn pháp, của thực tại đang xuất hiện ngay bây giờ.

Chúng ta tu thật sự để tỉnh thức khỏi mê lầm. Chúng ta ngồi thẳng lưng và hiện diện, lắng sâu vào phẩm cách nội tâm, và làm như thế chúng ta nhận ra mê lầm khắp nơi. Chúng ta nhận thấy thói quen vương mắc và chấp thủ, nhận thấy phản ứng của mình bị đóng khung theo duyên sinh. Thấy lo sợ, buồn khổ và tất cả khía cạnh cuộc đời làm chúng ta tổn thương và đau đớn. Thấy bộ khung của mình tự tạo thêm khó khăn cho mình và cho người, và tất cả những điều này chỉ cần một thời gian ngắn. Thấy được mê và giác thì dễ dàng và có thể xảy ra bất cứ lúc nào. Nhưng sống được như thế là cả một quá trình tu hành phản quán không dứt, chỉ cần mình hiện diện ngay đó.

## **GIÁC NGỘ VƯỢT QUA GIÁC NGỘ CHƯ PHẬT VÀ CHÚNG SINH**

**B- [...] Người đại ngộ mê lầm là chư Phật. Người đại mê trong giác ngộ là chúng sanh. Lại nữa, có người ngộ vượt trên ngộ và có người mê trong mê.**

Khi xác định là “**Người đại ngộ mê lầm là chư Phật.**” Đạo Nguyên vạch ra sự thật căn bản việc tu tập. Nếu thật sự chân thành và thành thật với chính mình,

không kể tu tập gian khổ tới đâu, chúng ta sẽ nhận ra động cơ việc tu tập hãy còn đặt căn bản phần nào trên ngã chấp. Đạo Nguyên nói những ai nhận thức được căn bản ngã chấp này trong việc tu tập sẽ là Phật. Có nghĩa hành động nhận chân được tâm ngã chấp nơi mình tự là Phật, và khi thấy được tâm ngã chấp này chúng ta phải đưa sám hối vào tu tập để thoát khỏi động cơ ngã chấp. Sự tu tập của chúng ta, sức tỉnh giác giúp chúng ta thấy được ngã chấp và buông xả, đó là Phật. Vì thế tỉnh giác trước lẽ thực là mình mê lầm, lẽ thực là hầu như mình luôn luôn ngã chấp khiến không thấy được sự thật về vô thường và vô ngã, chính lẽ thực này là Phật. Đó là ý nghĩa khi Đạo Nguyên nói giác tỉnh mê lầm là Phật.

Suốt lịch sử tăng-già Phật giáo đều có thực tập sám hối vào những ngày rằm và mừng một âm lịch. Chư tăng tập họp làm lễ bố-tát. Thời Phật giáo Nguyên thủy, vị lãnh đạo tăng đoàn tụng giới luật của chư tăng trong dịp này, và ai phạm giới phải ra nhận trước đại chúng. “Sám” tiếng Phạn “ksama” có nghĩa hối tiếc, “hối” trong nguyên nghĩa chữ Hán cũng là hối tiếc.

Trong Phật giáo Đại thừa, sám hối luôn luôn là một phần việc tu tập với lời nguyện quyết tâm tu Bồ-tát đạo, và khi biết lạc đường, chúng ta dâng lời sám hối bằng cách trở lại chánh đạo. Tỉnh giác tu tập sai sót và trở về chánh đạo là ý nghĩa sám hối trong Đại Thừa Phật giáo.

Điều trọng yếu ở đây là nhận ra chư Phật và chúng sanh không phải hai nhóm người khác biệt; chúng sanh là một phần của toàn bộ thực tại, và theo nghĩa này, không có sự tách rời giữa chư Phật và chúng sanh. Đây là ý nghĩa của cụm từ **“không chư Phật, không chúng sinh”** trong câu thứ hai của Hiện Thành Công Ân.

Theo cách nhìn thực tại này, chúng ta thật sự là những vị Phật. Không kể đến ý tưởng ngã chấp đến đâu, chúng ta luôn sống trong mạng lưới duyên khởi tương tức và liên kết với mọi người và được mọi người trong toàn thế giới yểm trợ. “Mạng lưới duyên khởi thủy tương tức” là một cách diễn đạt tôi dùng để nói tới lẽ thực của tương tức. Giống như lưới trời Đế Thích, một biểu tượng trong Phật giáo Đại Thừa, trong đó mọi sự vật trong vũ trụ như cột gút trong mạng lưới vô biên của thực tại.

Ngã chấp gây ra nhiều vấn đề cho chúng ta và người khác, vì thế chúng ta phải tu tập để sống thoải mái và an bình hài hòa với thực tại. Nhiệt tâm buông bỏ ngã chấp và sống hài hòa với thực tại sẽ tạo năng lượng cho chúng ta thiền tập và học Phật.

Trong thiền tập, chúng ta xả bỏ ngã chấp và là một với thực tại tương tức, đồng thời là thực tại tổng thể hay thực tại tuyệt đối. Chúng ta không thể nhận ra thực tại

tuyệt đối này như đối tượng của tâm phân biệt, nhưng khi buông xả cách nhìn sự vật một cách tương đối, ngã chấp, chúng ta đương nhiên là một phần của thực tại tuyệt đối.

Tuy mê lầm vì là chúng sinh với nghiệp báo, chúng ta vẫn đang sống trong thực tại tổng thể tuyệt đối là Phật Pháp, và tuy đang sống trong thực tại tổng thể, chúng ta vẫn còn mê lầm như chúng sinh mang nghiệp báo. Đây là thực tế đời người. Nói cách khác, chúng ta mê trong ngộ, và nhờ tu tập, chúng ta nhận ra, tỉnh giác trước thực tại mà chúng ta đang mê; vì thế chúng ta không bị mê lầm đối gạt nữa.

Tuy nhiên, “chủ thể” tu tập Phật pháp thì không phải là chúng sinh mang nghiệp báo này, không phải là cái “Tôi”, đúng ra đó là thực tại tổng thể đang tu tập và hiện hành lẽ thực. Sự “chuyển đổi” trong chủ thể tu tập từ cá nhân đến thực tại tổng thể rất quan trọng trong giáo lý Hiện Thành Công Án của Đạo Nguyên.

**“Lại nữa, có người ngộ vượt trên ngộ.”** Có người giác ngộ thực tại trong tu tập và vượt qua nữa. Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Đại Ngộ Đạo Nguyên viết:

Chúng ta nên tìm hiểu rằng thực tế không có loài hữu tình hay vô tình nào mà không sẵn có tri thức từ lúc sinh ra. Khi tri thức vốn sẵn thì giác ngộ vốn sẵn, kiếm

chúng vốn sẵn, và tu tập vốn sẵn. Chư Phật chư Tổ đã là điều ngự, được kính trọng như bậc “giác ngộ bản hữu” là vì các ngài sinh ra đã giác ngộ.

Ở đây Đạo Nguyên nói rằng tất cả chúng sinh sinh ra trong mạng lưới tương tức tự là đại giác ngộ, tự là Bát-nhã. Chư Phật chư Tổ và tất cả chúng ta sinh ra, sống và chết trong đại giác ngộ này. Sự tu tập của chúng ta là nhận ra đại ngộ trong đại ngộ, từng phút giây, hay có lẽ đúng hơn phải nói là đại ngộ nhận ra được đại ngộ qua tu tập.

Điều Đạo Nguyên muốn nói là có những người đạt được giác ngộ vượt trên giác ngộ.

**“... và có người mê trong mê.”** Ngài cũng viết về mê trong mê trong Chánh Pháp Nhân Tạng Khê Thanh Sơn Sắc:

Ngày nay người ta ít tìm chân lý thật sự. Vì thế, tuy thân họ thiếu thực tập và tâm họ thiếu tỉnh giác, họ tìm kiếm sự, muốn người khác ngợi khen họ tu và hiểu bằng nhau. Đây chính là mê trong mê. Cần chấm dứt ngay lối suy nghĩ sai lầm như thế.

Đây là ý nghĩa của câu nói của Đạo Nguyên “mê trong mê”. Dù rằng chúng ta sinh ra, sống và chết đi trong đại ngộ, trong tâm chúng ta tạo tác hình ảnh riêng về thế giới và hệ thống giá trị riêng, và chúng ta theo chỉ



theo đuổi những giá trị mà chúng ta đã tạo dựng trong hệ thống riêng của mình. Thí dụ như, chúng ta có thể gây dựng danh tiếng như một hành giả thành tâm và đức hạnh, thay vì chỉ biết tu tập chân thành và nuôi dưỡng đức hạnh. Trong tâm, chúng ta có thể tạo ra ý tưởng kỳ quặc về mình, cho mình là anh hùng.

### **3/ Lời Bình của Leighton**

Tôi nhớ khi nghe lời dạy ngồi thiền đầu tiên, tôi cảm thấy như mình đã về nhà. Ngay lần đầu tôi ngồi thật tuyệt vời, và tôi biết được như thế, và từ đó tôi ngồi mỗi ngày. Tuy nhiên khi chúng ta bắt đầu thực tập việc ngồi thẳng, và quán sát cách chúng ta tiến đến phía trước và phóng mình đặt vào sự vật, và cũng là lúc chúng ta nhận thấy các pháp cùng sinh khởi, chúng ta cảm nhận có căng thẳng và tập khí chấp thủ, chán ghét và mê loạn. Bạn có thể thấy hạnh phúc khi bạn bắt đầu ngồi và cũng có thể cảm thấy khổ sở vì bạn không ra khỏi tâm đang nói huyên thuyên. Bạn có thể có ảo tưởng bạn chính là điều bạn đang nghĩ, và bạn không thể làm chủ được ý nghĩ của bạn. Nhưng khi bạn thực sự ngồi xuống và chỉ có hít thở và lưng thẳng, băng có thể bắt đầu quay. Sự thực tập của chúng ta là chỉ ngồi đó. Không phải là bạn phải dính cứng vào đó, cũng không phải là bạn phải đoạn trừ vọng tưởng. Thay vì giải thích vọng tưởng, hãy nhìn kỹ nó.

Hãy làm quen và thân mật với chính mình. Hãy xem xét cái gì đích thực ở trong thân và tâm này, ngay ngày hôm nay, trong từng hơi thở ra vào.

Mặt khác, nếu bạn nhiều vọng tưởng về giác ngộ, Đạo Nguyên gọi là mê. Tuy vậy cả hai mặt đều hiện hữu, và Đạo Nguyên nói là có những người tiếp tục thức tỉnh vượt lên thức tỉnh. Thật sự đức Phật luôn luôn tỉnh giác. Bạn có thể có một thoáng chứng ngộ, hay bạn có thể có kinh nghiệm tỉnh giác sâu xa, đầy ấn tượng, nhiều tính chuyển hóa. Nhưng đây chỉ là bước đầu, vì chúng ta có thể tiếp tục tỉnh giác vượt lên tỉnh giác và có thể mê muội suốt cơn mê.

**“Người đại mê trong giác ngộ là chúng sanh.”**

Khi bị mê, cứ mê. Hãy xem xét cơn mê. Mê là hiện thành công án mê. Thấy được điều này, hiện thành công án cái mê của bạn. Hãy xem kỹ bạn bị mê loạn ra sao. Xem bạn bị kẹt trong chấp thủ và dính mắc đến thế nào, chán ghét và cố gắng đoạn trừ mọi thứ.

Từ quan điểm của tỉnh giác và không có sai khác giữa tỉnh giác và mê lầm. Nhìn dưới góc cạnh của giác ngộ, ở đây tất cả chúng ta cùng đi chung trên đường đạo. Kỳ lạ làm sao, tuyệt vời làm sao! Dĩ nhiên dưới cái nhìn của mê lầm, có sự khác biệt khổng lồ. Khi mê, thật sự chúng ta tạo ra khó khăn rắc rối; chúng ta thấy mình

xa lánh người khác. Chúng ta cho là mình có thể xoay chuyển cuộc đời để đạt được điều mong muốn. Chúng ta cho rằng xâm lăng quốc gia khác để mang dầu hỏa về cho nước mình thì được thôi. Chúng ta thật sự tin chắc rằng chúng ta có thể thao túng thế giới để đạt được những gì mong muốn. Đó là mê lầm.

Tỉnh giác chỉ là chia sẻ nhận thức về sự đồng bộ này, về tình thương, về sự có thể cùng nhau hiện hữu. Chúng ta tu tập không phải để bỏ cái này và nắm bắt cái kia.

Cố gắng đạt giác ngộ và trừ diệt mê lầm<sup>38</sup> thì càng mê hơn, đọa vô minh. Chúng ta phải hiện thành công án mê và hiện thành công án giác. Sự tu tập của chúng ta, theo Đạo Nguyên khuyến bảo, là làm sao để chúng ta sống Đạo trong đời, làm sao mang Đạo vào đời, và làm sao chia sẻ với nhau những gì có ý nghĩa sống trong đời.

## ỨNG DỤNG ĐẦY ĐỦ CẢ HAI MẶT

Xem cả hai mặt như hiện thành công án rất quan trọng. Ngay cả sau khi đã thể nghiệm được tỉnh giác liên tục, mê vẫn có thể dấy khởi. Chúng ta tưởng là có điều gì ở đâu đó để nắm giữ. Chúng ta tưởng là có ai ở đâu kia để hát qua một bên. Hay chúng ta có thể làm như thế trong tự thân, trong tâm mình, với chính thân và tâm

---

38 “Bất trừ vọng tưởng bất cầu chân,” Chứng Đạo Ca của Huyền Giác.

mình. Chúng ta nghĩ là một phần sinh mạng thì tuyệt vời, nhưng phần kia thì thật tệ hại và chúng ta cố loại trừ. Suy nghĩ như thế chỉ là mê vọng, nhưng lại là điều chúng ta nghĩ tưởng.

Đây là cách tu tập không phải vì hình ảnh đức Phật lý tưởng để trang trí trên bàn thờ mà cho con người phạm tình. Chúng ta mê lầm thâm căn cố đế, sống trong thời đại khó khăn phức tạp trong một thế giới đầy nhiễu loạn.

Tất cả chúng ta đều vọng động và tham lam, và tất cả chúng ta đều đang chọn lựa lấy bỏ<sup>39</sup>. Đây là một thế giới của mê vọng trong đó chúng ta đang sống. Và tuy vậy khi tất cả mê vọng phát sinh và tự cảm nghiệm, chính nơi đây, chúng ta tỉnh giác.

Thực tập hiện thành công án là thực sự ứng dụng cả hai mặt, trước tiên làm sao nhận ra mình đang bị đóng khung thật sâu, tự thấy mình tách ra khỏi thế giới. Ngôn ngữ và thái độ suy nghĩ được ngữ pháp của chủ thể (chủ từ) và đối tượng (túc từ) xác định.

Chúng ta nghĩ chúng ta là chủ từ của “động từ” xoay chuyển túc từ để lấy những gì mong muốn và bỏ những gì không muốn. Hoặc chúng ta cảm thấy mình là túc từ cố gắng không bị “động từ” xoay chuyển bởi

---

39 Trong Tín Tâm Minh: “Chí Đạo không khó/Chỉ vì lựa chọn.”

chủ từ ở ngoài. Dù bằng cách nào đây là thế giới của mê vọng; là thể thức chúng ta nghĩ ra.

Và tuy vậy mặt kia cũng bắt đầu sinh khởi trong ta. Khi chúng ta sẵn sàng muốn một việc duy nhất là để tâm lóng lạng và hiện diện, thân ngồi thẳng, chúng ta có thể nhận thấy là chúng ta cùng đang thở với nhau. Vạn pháp sinh khởi. Thế giới cũng vậy. Đừng cố bỏ cái này và giữ cái kia. Chỉ nên múa lượn giữa sự căng thẳng năng động của mê và giác trong cuộc đời; đây là cách chúng ta biểu hiện chính mình. Chúng ta có thể chia sẻ thiện hạnh sâu kín nhất của mình với cuộc đời, không ngoảnh mặt với bên nào. Dĩ nhiên phải thấy hai bên khác nhau, nên tập gần gũi thân thiện với tiến trình chung này và cố không gây tác hại, không tạo khó khăn rắc rối cho mình và cho người.

#### **4/ Lời Bình của Hakuun Yasutani**

Có câu nói: “ Cho dù trèo cao đến tận núi Tu-di vẫn còn tầng trời cao hơn nữa,” cho dù đã chứng ngộ, cần phải đạt ngộ xa hơn nữa.

Tuy như thế, về bản chất ngộ không có nhiều thứ. Nếu là chân ngộ, dù cạn hay sâu, bản chất là một, nhưng độ sáng và sâu có khác. Vì thế người xưa có nói: “Đại ngộ nhiều lần, tiểu ngộ vô số.”<sup>40</sup>

Công án “Triệu Châu khám phá bà lão<sup>41</sup>” so sánh độ sâu thành tựu và độ sáng mắt của Triệu Châu và bà lão trên đường đi Ngũ Đài Sơn. Thành tựu hay “xong việc” chỉ ra mức độ chứng ngộ hấp thụ và tan chảy vào cá tính và đời sống mỗi người. Thật là quan trọng biết bao khi giác ngộ trở thành cá tính, tính nét và cuộc đời mỗi người.

\*

---

41 Vô Môn Quan, tác 31:

Có vị tăng hỏi một bà lão: “Đường nào đi núi Ngũ Đài?”

Bà lão đáp: “Cứ đi thẳng.”

Vị tăng mới đi năm ba bước, bà lại nói: “Đường đường một ông thầy tu, cứ thế mà đi kìa!”

Sau có người kể lại Triệu Châu. Sư nói: “Để ta tới xem bà lão này ra sao.”

Hôm sau Sư bèn đến, cũng hỏi như vậy, bà lão cũng đáp như vậy.

Sư trở về nói với tăng chúng: “Bà lão ở Đài Sơn, ta đã khám phá cho các ông rồi.”

## **V- PHẬT HIỆN PHẬT MÀ KHÔNG NGHĨ ĐẾN**

**Phật đích thực là Phật thì không cần thấy mình là Phật. Tuy nhiên, các ngài là bậc toàn giác không ngừng hiện thành Phật.**

**Khi thấy màu sắc và nghe âm thanh với toàn thể thân tâm, sẽ trực nhận một cách tường tận, nhưng không giống như ảnh phản chiếu trong gương hay bóng trăng trong nước. Khi chứng ngộ bên này bên kia sẽ mờ tối.**

**“Khi Phật đích thực là Phật”** có nghĩa khi thực sự tu tập và sống được một phần của thực tại tương tức, chúng ta không thể thấy mình đang sống ngoài thực tại tuyệt đối. Là vì khi sống hài hòa với thực tại tuyệt đối, không có phân cách giữa thực tại tuyệt đối và chúng ta. Khi thực sự tu tập, không có phân cách giữa chủ thể và đối tượng hay giữa tự ngã và mọi người. Nhân duyên thế gian tạo ra cá nhân, và cá nhân tạo duyên trong thế gian. Thế gian và cá nhân cùng nhau vận hành như một tổng thể thực tại, vì thế chúng ta không thể thấy “tự ngã” là chủ thể và “thế gian” là đối tượng. Không có cách nào để phê phán một tình cảnh hay một người là tốt hay xấu

từ nhãn quan của tổng thể thực tại, vì “tốt” hay “xấu” là danh từ chỉ xảy ra khi chúng ta tách chủ thể ra khỏi đối tượng. Tuy nhiên, khi những cá nhân sống trong tổng thể thực tại, chúng ta không thấy mình như chủ thể và xem sự vật bên ngoài như đối tượng. Chúng ta tiếp tục phán đoán, hành động, chọn lựa theo ý thích và điều kiện hoàn cảnh môi trường.

Là cá nhân, chúng ta thấy sự vật tốt hoặc xấu, và chúng ta chọn cái tốt và trừ cái xấu. Để thực hiện điều này, chúng ta tạo ra một bản sao thực tại hướng dẫn tâm mình, mặc dù vẫn tiếp tục sống trong thực tại tuyệt đối, ra khỏi tư tưởng. Tư tưởng chúng ta về thực tại giống như tấm bản đồ trái đất. Bản đồ chỉ ra một thứ giống như trái đất, nhưng không thể tạo ra một bản đồ tiêu biểu trái đất một cách toàn hảo, vì trái đất có ba chiều và tờ giấy vẽ bản đồ chỉ có hai chiều. Như thế kích thước, hình dáng, và những dấu hiệu chỉ dẫn chắc chắn bị méo mó khi vẽ bản đồ. Thí dụ như trên một số bản đồ Groenland lớn hơn Bắc Mỹ.

Thông thường chúng ta cho hình ảnh thế giới tạo dựng trong tâm chính là thế giới. Chúng ta cho “hệ thống giá trị theo ý mình là đúng và theo người khác là lệch lạc.” Căn bản là vì chúng ta mê lầm. Mê lầm căn bản này gọi là vô minh, gây ra rối rắm khi chúng ta gặp người khác với hệ thống khác về giá trị và quan điểm khác về



thế giới. Tôi tin rằng đây là thực tại của kiếp người mà các nhà Duy Thức Phật giáo đã đề cập khi gọi mọi thứ chúng ta cảm nghiệm chỉ là thức.

Khi thiền tập, chúng ta buông bỏ bản đồ do tâm dựng lập, mở nắm tay cho ý tưởng thoát ra, và bằng cách đó, sẽ ngồi trên nền đất lẽ thực. Suy nghĩ chỉ tạo ra bản sao bóp méo của tâm về thế giới, và bản sao căn bản trên kinh nghiệm có tính nghiệp báo. Nhưng khi buông bỏ ý tưởng, chúng ta sẽ hiểu bản sao trong tâm không phải chính lẽ thực. Rồi không còn mù quáng tin vào ý tưởng của mình, thay vào đó chúng ta có thể tìm hiểu bản chất lẽ thực.

Thiền tập không phải phương cách sửa chữa “bản đồ ý niệm” hết méo mó. Chúng ta chỉ buông bỏ bản đồ và ngồi trên nền đất thực tại. Buông bỏ, nói cách khác, là xả bỏ hoàn toàn bất cứ ý tưởng nào căn bản trên kinh nghiệm hạn cuộc mang tính nghiệp. Tuy vậy mặt khác, buông xả là chấp nhận và xem ý tưởng chỉ là sản phẩm của tâm và chất liệu của bản đồ thực tại không đầy đủ.

Chúng ta chỉ để cho ý tưởng tự đến rồi tự đi, không phủ nhận cũng không xác nhận khi ngồi thiền. Chúng ta có thể làm được vì chỉ đơn thuần ngồi quay mặt vào tường mà không phản ứng trực tiếp với bất cứ điều gì gặp phải đối với người, vật và cảnh. Vì thế tọa thiền là tập vượt khỏi kể cả triệt để đẩy ra và triệt để chấp nhận

tư tưởng. Khi tọa thiền ngồi quay mặt vào tường không có sự phân hai giữa chủ thể và đối tượng, tuy nhiên nhiều thứ vẫn khởi lên trong tâm. Chúng ta thường nghĩ tới điều gì đó và rồi phản ứng với ý tưởng của mình xem như đối tượng. Nhưng khi tọa thiền, chỉ có bức tường trước mặt, sẽ dễ dàng nhìn thấy ý tưởng là vọng.

Đó là vì khi buông bỏ, niệm tưởng và phán đoán biến mất, chỉ còn bức tường. Đây là điểm quan trọng trong tọa thiền -- buông bỏ thân và tâm. Nhưng niệm tưởng lập tức nổi lên trở lại, vì thế tọa thiền chỉ là không ngừng buông bỏ bất cứ điều gì dấy khởi trong tâm.

Khi niệm tưởng, phán đoán, hay lượng giá dấy khởi trong tọa thiền và chúng ta chạy theo thì phân hai giữa chủ thể và đối tượng. Khi chúng ta buông bỏ niệm tưởng, chủ thể và đối tượng là một; không có người lượng giá và không có vật bị lượng giá. Lúc đó chỉ có thực tại hiện hành, và thực tại hiện hành gồm cả sự mê lầm của chúng ta. Đây là Hiện Thành Công Án.

Tuy nhiên trong đời sống hằng ngày, chúng ta không thể chỉ có buông bỏ niệm tưởng như thế. Để sống còn chúng ta phải biết lựa chọn cách sử dụng bản đồ ý niệm về thế giới, và để biết cách lựa chọn chúng ta phải biện biệt giữa tích cực và tiêu cực. Thiền tập có thể giúp chúng ta hiểu được hình ảnh về thế giới và sự lượng giá của chúng ta đầy thành kiến và không đầy đủ, và sự hiểu

biết này cho phép chúng ta uyển chuyển linh động trong cuộc sống. Uyển chuyển linh động có nghĩa chúng ta chịu khó lắng nghe ý kiến người khác để biết rằng thành kiến của họ, tùy theo hoàn cảnh và điều kiện sống của họ, chỉ là khác với thành kiến của chúng ta. Tu tập như thế, cái nhìn của chúng ta thoáng rộng hơn và chúng ta sẽ hoà hợp với người khác tốt đẹp hơn trong công việc.

Bằng cách tiếp tục học hỏi bản chất của thực tại, của Pháp theo nghĩa tổng thể, và tỉnh giác trước thành kiến của mình, chúng ta tiếp tục sửa đổi quan niệm lệch lạc. Đó là cách buông bỏ niệm tướng trong tọa thiền sẽ giúp chúng ta tu trong đời sống hằng ngày. Vì thế không cần ưu tư về việc thành Phật hay đạt giác ngộ, chúng ta tiếp tục cố gắng đặt mình sâu hơn nữa trong thực tại vô lượng vô biên.

Thiền tập tự là thực tại vô lượng vô biên này, đó là nền tảng tu tập của chúng ta trong thiền đường và trong đời sống hằng ngày. Trong thiền tập, chúng ta không bám víu hay đi theo bất cứ điều gì; chúng ta chỉ là chúng ta đang là, chỉ thế thôi. Qua tu tập chỉ quán đả tọa, chúng ta chỉ ngồi và không làm gì cả, không có cách gì để phê phán là hôm nay tôi ngồi tốt hoặc hôm qua tôi ngồi dở. Dù tâm bận rộn hay an bình, chúng ta chỉ cần buông xả bất cứ điều gì dấy khởi. Chúng ta giữ cùng một thái độ duy nhất trong tất cả trạng thái tâm mà không bị lôi kéo

theo hướng này hay hướng kia, vì thế không có buổi ngồi nào tốt hay xấu, tọa thiền chỉ là tọa thiền.

Giữ thái độ ngồi trong mọi tình cảnh là phần quan trọng trong thiền tập, như Đạo Nguyên nói trong Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, “là cửa Pháp an lạc” chính là giác ngộ, thực tại hiện thành ngay trong tu tập.

Tuy vậy nếu bám víu vào thuận cảnh và loại trừ nghịch cảnh, chúng ta sẽ tạo vòng khổ đau, luân hồi, ngay trong tọa thiền. Vòng luân hồi này sẽ bắt đầu tạo tác nếu chúng ta cho là mình thành công khi thấy thời tọa thiền của mình dễ chịu. Tuy rằng sự thành công ban đầu làm chúng ta hạnh phúc, chẳng sớm thì muộn cảnh thay đổi và thành công biến mất sẽ khiến chúng ta phiền não. Nếu chúng ta tiếp tục phấn đấu, buổi tọa thiền tập trở thành một vòng “luân hồi”, chuyển dịch giữa cảnh giới hạnh phúc và khổ đau, và sự tu tập không còn là tu tập theo Phật hay Phật hạnh nữa.

**A- Phật đích thực là Phật thì không cần thấy mình là Phật. Tuy nhiên, các ngài là bậc toàn giác không ngừng hiện thành Phật.**

Câu này có nghĩa chúng ta không thể phán xét mình là Phật hay không, vì chân thực tại vượt qua mọi phán đoán. Tuy nhiên khi đặt mình vào nền của thực tại, buông bỏ tính cá nhân trong tu tập, chính sự tu tập của

chúng ta biểu lộ Phật tánh. Tuy vậy, dù chúng ta sống trong Phật mạng và tu tập có thể hiển lộ Phật tánh, chúng ta vẫn còn là chúng sinh mê lầm và tự tạo cho mình khổ đau trong luân hồi. Đây là điều, như thiền sư Uchiyama nói, cảnh giới cuộc đời chúng ta. Chúng ta, vì thế phải chấp nhận mình mê lầm để tu tập trong thực tại đời sống của mình.

### **1/ Lời Bình của Hakuun Yasutani**

Cho dù chúng ta nói đơn giản “Phật,” từ vị Phật nhận dạng trên nguyên tắc, là Phật vị của bản tánh, bậc toàn giác tối thượng, “Phật” có thể có nhiều giai tầng. Nhưng, không kể vị Phật ở mức độ nhận dạng, có thể nói dù hoàn toàn hấp thu thế nào vẫn chưa trỗi lên bề mặt tâm ý thức. Giống như thức ăn khi tiêu hóa trộn vện biến thành máu huyết thì không còn cảm giác no bụng nữa. Nếu còn cảm giác đầy hay no thì thức ăn sẽ chưa tiêu hóa hết. Cũng như thế, khi kiến tánh thành Phật và hoàn toàn hấp thu vào chính mình, điều gọi là “giác ngộ” hay “thành Phật” vẫn chưa trỗi lên bề mặt tâm ý thức.

### **MẶT TRĂNG TRONG NƯỚC**

**B- Khi thấy màu sắc và nghe âm thanh với toàn thể thân tâm, sẽ trực nhận một cách tường tận, nhưng không giống như ảnh phản chiếu trong gương**

**hay bóng trăng trong nước. Khi chúng ngộ bên này bên kia sẽ mờ tối.**

Chúng ta thường nghĩ là thấy vật y như gương phản chiếu hình ảnh của vật, cho là vật phản chiếu trong mắt (*võng mô*) và mắt mình thấy được vật. “Thấy màu sắc và nghe âm thanh với thân và tâm” có nghĩa sinh mạng và thân thể chúng ta không vận hành rời rạc như thế. Thật sự là chúng ta thấy không chỉ với mắt và nghe không chỉ với tai. Toàn thân và tâm đều tham dự vào sinh hoạt thấy màu sắc, nghe âm thanh, ngửi mùi hương, nếm vị và cảm xúc.

Thí dụ như khi ăn, tất cả các giác quan (*căn*) đều tham dự. Chúng ta thấy màu sắc và hình dáng của món ăn bằng mắt, ngửi và nếm món ăn, và có khi nghe được cả tiếng mình cắn và nhai thức ăn. Khi nuốt chúng ta nghiệm được sự hài lòng lúc cảm nhận thức ăn trôi xuống cổ họng đến bao tử. Chúng ta nghĩ món ăn ngon và nghiệm được lòng biết ơn đối với người nấu dọn, và có thể biết ơn vô vàn công việc từ trồng trọt, gặt hái, và chuyên chở thực phẩm. Những kinh nghiệm về bữa ăn không phải chỉ đơn thuần là những sản phẩm rời rạc của từng giác quan và đối tượng riêng rẽ, chúng ta kinh nghiệm bữa ăn với toàn thể thân tâm.

Sự giống nhau của hình ảnh phản chiếu trên tấm gương và mặt trăng phản chiếu trong nước minh họa

nhất thể của tự ngã với các pháp. Đây là một trong hai cách Đạo Nguyên sử dụng trong Hiện Thành Công Ấn.

Trong ẩn dụ này ngài nói tấm gương và mặt nước phản chiếu không tách rời khỏi vật có ảnh phản chiếu. Nói cách khác, không có sự phân hai giữa người kinh nghiệm và đối tượng bị kinh nghiệm. Chủ thể kinh nghiệm, đối tượng kinh nghiệm, và chính sự kinh nghiệm thật sự đều là một thực tại.

Trong giáo lý đạo Phật, “chúng ta là điều mình ăn” mang ý nghĩa sâu sắc. Thí dụ như khi tôi cầm một ly nước, nước ở đó và tôi ở đây. Nhưng thật kỳ diệu, khi tôi uống, nước trở thành một phần của tôi. Khi tôi thở, một phần không khí trở thành một phần của tôi. Chúng ta là điều mình ăn, uống, thở, nghe, nghĩ, cảm, và thấy. Không có cái “tôi” hiện hữu ngoài những thứ tạo thành thân và tâm tôi.

Chúng ta tương quan chặt chẽ với các pháp chung quanh, nhiều đến nỗi các pháp thật sự là một phần của mình. Ngay cả trên bình diện quy ước thường tình, cá nhân phải sống trong cộng đồng để sinh tồn. Khả năng suy nghĩ, sử dụng ngôn ngữ, và quyết định của chúng ta là tặng phẩm từ cộng đồng xã hội và văn hóa trong đó chúng ta sinh ra và được giáo dục.

Chúng ta được thế giới và xã hội tạo thành, và chúng ta liên đới tạo thành xã hội và ảnh hưởng đến thế

giới. Thế giới và tự ngã thật sự là một. Khi chúng ta vận hành hài hòa như một phần của mạng lưới các pháp, như một phần của thực tại toàn thể vô lượng vô biên, đời sống cá nhân mạnh khỏe và lành thiện.

Con người bắt đầu nhận ra là sẽ tàn hoại nếu môi sinh tàn hoại, giống như những tế bào ung thư sẽ chết khi cơ thể chết. Chúng ta bắt đầu nhận thấy rằng mình chia sẻ đời sống với thiên nhiên và muôn loài. Xã hội như thế tỉnh giác trước thực tại của duyên sinh, chân lý mà Phật đã dạy. Bằng cách sửa đổi cái nhìn điên đảo về thế giới chúng ta có thể sống tự nhiên và lành thiện, hài hòa với muôn loài. Đây là “chánh kiến” Phật đã nói trong Bát Chánh Đạo. Đối với Đạo Nguyên, tọa thiền là điểm nòng cốt trong pháp tu điều chỉnh cái nhìn sai lầm. Ngài thấy rằng cắm rễ cái nhìn vào thực tại trong thiền tập sẽ khiến quan điểm chúng ta càng tỉnh sáng sâu xa về lý duyên sinh, từ đó cho phép chúng ta sống hài hòa với thực tại. Đây là sự tu tập rất đơn giản nhưng thâm sâu và lâu bền.

Đạo Nguyên mô tả thực tại của duyên sinh này trong Hiện Thành Công Ấn.

**“Khi chúng ngộ bên này bên kia sẽ mờ tối.”**

Ở đây Đạo Nguyên bàn về giác và mê theo tương quan giữa tự ngã và các pháp. Tự ngã không xa rời chúng sinh, các pháp. Tự ngã là một phần của các pháp. Mỗi



người trong chúng ta sống chung với các pháp trong mạng lưới duyên sinh, và không có tự ngã hiện hữu ngoài mạng lưới này. Tuy đây là thực tại căn bản của đời sống, chúng ta thường không nhận thấy.

Chúng ta tạo ra một hình ảnh thế giới cho riêng mình căn cứ trên những kinh nghiệm sống hạn cuộc và điều kiện khác ngăn chặn sự khách quan của chúng ta. Xem hình ảnh thế giới riêng tư như chân thực tại là mê.

Dưới một góc nhìn, chúng ta luôn sống trong sự giác ngộ của Đức Phật. Từ góc nhìn khác, không kể tu tập chăm chỉ lâu dài cỡ nào suốt đời này, chúng ta vẫn còn là cá nhân bị giới hạn. Lẽ thực của hai góc nhìn đồng thời xảy ra thật là kỳ diệu. Trong mọi lúc chúng ta có tiềm năng hành động hoặc với lòng cao thượng hay ích kỷ, làm việc tốt hoặc xấu, vì vậy chúng ta cần sống mỗi phút giây đều có phát nguyện và sám hối hướng dẫn.

**“Khi chúng ngộ bên này bên kia sẽ mờ tối.”** có nghĩa chúng ta đang sống như một phần của toàn thể các pháp. Trong đạo Phật, thực thể toàn diện này có thể được nhìn từ hai phía: thực tại như một phần của tập thể vô vàn sự vật riêng rẽ (*sự thật tương đối*), và thực tại như một tổng thể không chứa tính cá nhân (*sự thật tuyệt đối*).

Từ khía cạnh này, cuộc sống chúng ta một lúc có cả tính cách cá nhân và tổng thể. Vì vậy khi **“chúng ngộ**

**bên này bên kia sẽ mờ tối**” có nghĩa khi nói “tự ngã”, tuy rằng “các pháp” gồm trong đó nhưng “các pháp” bị mờ tối và không hiện ra trong tâm và lời nói chúng ta. Khi nói “các pháp,” “tự ngã” vẫn ở đó nhưng bị mờ tối và vì thế không hiện rõ trong tâm và lời nói chúng ta. Khi chúng ngộ tự ngã, các pháp bị mờ tối, và khi chứng ngộ các pháp, tự ngã bị mờ tối. Đó là cách Đạo Nguyên diễn tả thực tại mâu nhiệm của lý duyên sinh.

## **2/ Lời Bình của Hakuun Yasutani**

Thấy, nghe, đứng, ngồi là **“thấy màu sắc và nghe âm thanh với toàn thể thân tâm”**. Đó là “chỉ quán<sup>42</sup>” thật tận tình. Chỉ đi, chỉ làm, chỉ ngồi. Đó là chánh định xuyên suốt 24 giờ trong ngày. Danh từ ngày nay là “sống hết mình.”

Khi Hương Nghiêm quét sân thì quét với toàn thể thân và tâm. Vì thế khi viên sỏi văng vào bụi tre vang lên tiếng động khiến Sư đại ngộ. Khi Linh Vân đi hành khước, Sư leo núi hết cả thân tâm. Do đó khi thấy hoa đào nở liền đại ngộ, **trực nhận một cách tường tận**, chính là ngộ đạo.

Giữa **“thấy màu sắc và nghe âm thanh với toàn thể thân tâm”** và **trực nhận một cách tường tận (đại**

---

42 Không phải “chỉ” làm một việc mà làm việc duy nhất đó một cách toàn triệt.

**ngộ)**” có bước ngoặt tể nhị. Cả hai tuy khác nhưng không phải là không liên quan. Ngay đó là chứng nghiệm vi tế hoát nhiên đột phá. Đức Phật ngay khi giác ngộ đã thốt lên: “Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay!” Hương Nghiêm Trí Nhàn tụng: “Nhất kích vong sở tri - *Một tiếng quên sở tri.*” Linh Vân Chí Càn trình kệ: “Từ khi chợt thấy hoa đào nở / Mãi đến ngày nay dứt sạch ngờ.” Tô Đông Pha: “Khê thanh tiện thị quảng trường thiệt – *Tiếng khe như tiếng lười rộng dài.*”

\*



## VI - BUÔNG BỎ THÂN TÂM HỌC PHẬT LÀ HỌC VỀ TỰ NGÃ

Người học Phật đạo tức học về tự kỉ. Học tự kỉ tức buông bỏ tự kỉ. Buông bỏ tự kỉ là vạn pháp được chứng nghiệm. Người chứng nghiệm vạn pháp tức buông bỏ thân tâm mình và thân tâm người. Nếu vết tích chứng ngộ không còn lưu giữ, tức chứng ngộ không để lại dấu vết sẽ tiếp tục lưu xuất.

Đây là điểm quan yếu nhất trong giáo lý của Đức Thích Ca Mâu Ni và của Đạo Nguyên. Trong kinh Pháp Cú, một trong những kinh bản Phật Giáo xưa nhất, đức Phật dạy rằng: “Ngã là nền tảng duy nhất của ngã.” Nhưng điều này có nghĩa là gì? Khi nói, “Tôi học Phật,” sẽ nghĩ mình nghiên cứu một đối tượng gọi là “Phật Pháp.” Như vậy “tôi” là chủ thể và “Phật Pháp” là đối tượng; cái “tôi” (*ngã*) này muốn hiểu và sở hữu “Phật pháp” (*ngã sở*).

“Học” theo chữ Nhật “*narau*” (*chữ Nho là Tập*) nghĩa là “làm quen” “quen thuộc” “hay thân thiết”. Vì vậy “học” có nghĩa hơn là nghiên cứu trên mặt tri thức. Chiết tự chữ Nho phân trên là chữ “vũ” tượng trưng cánh chim, và phân dưới là chữ “tự” có nghĩa tự ngã. Vì thế “học” nghĩa là nghiên cứu theo cách chim con “học” bay

với bố mẹ. Từ lúc sinh ra, chim con có khả năng bay, nhưng phải nhìn bố mẹ để học động tác bay. Chim con quan sát và cố thử đi thử lại để bay cho được như bố mẹ. Đây là nguyên nghĩa của “học” dùng trong “học tự ngã” của Đạo Nguyên.

Học như thế không chỉ đơn giản là học hỏi về tri thức, mặc dù dĩ nhiên con người có sử dụng tri thức trong quá trình học hỏi. Nhưng chỉ tích lũy kiến thức thôi thì chưa đủ để chúng ta học bay—nghĩa là không đủ cho chúng ta sống thực sự và chân chánh. Cũng vậy, bay là hành động chính yếu để chim là chim (trừ giống chim như chim yếm trắng hay đà điểu), học về tự ngã là hành động chủ yếu để con người là con người. Con người là chúng sinh cần học hỏi tự ngã để trở thành con người toàn diện. Khi học tự ngã theo cách này, chúng ta sẽ không thấy chính mình như đối tượng việc học hỏi, đúng hơn chúng ta phải “sống” qua chính mình. Chúng ta phải tu tập với hết thân tâm; và sự tìm tòi trên tri thức, tuy quan trọng, chỉ là một phần nhỏ trong việc học này.

Ngay cả khi chúng ta nói, “tôi học Phật Đạo” vẫn còn có chủ thể và đối tượng phân hai. Nhưng đây là một đường lối sai lầm và là vấn đề căn bản làm cho chúng ta không thấy được thực tại như đang là. Khi thực sự tu tập Phật đạo hay học tự ngã, không có phân hai giữa “tôi”, “ngã,” “Phật Đạo,” “học”, và “tu”.

Khi thực sự học tự ngã, “cái tôi” là ngã, và không có “tôi” ngoài hành động học. Chủ thể và đối tượng, và hành động thật sự là một. Tuy vậy khi suy nghĩ hay nói năng, chúng ta sử dụng ý niệm và vì vậy phải nói “tôi học tự ngã” hay “tôi học Phật Đạo.” Vì vậy điều quan trọng là chúng ta hãy chỉ học và chỉ tu.

Trong hành động chỉ tu và chỉ học, cả hai “tự ngã” và “Phật Đạo” sẽ hiện hành. Tiếp tục học, tu, hiện hành. Đây là điều Đạo Nguyên muốn nói khi ngài viết phần 5:

**Phật đích thực là Phật thì không cần thấy mình là Phật. Tuy nhiên, các ngài là bậc toàn giác không ngừng hiện thành Phật.**

Trong bối cảnh cuộc sống đời thường, nói “tôi uống nước” là cách chúng ta truyền thông với người khác. Khi nói, “Tôi muốn uống một tách nước,” tôi đã diễn tả điều tôi muốn và ai đó sẽ mang cho tôi một tách nước. Không có vấn đề trong sự truyền thông trên căn bản đời thường trong xã hội. Nhưng khi chúng ta nói trong phạm vi Phật pháp thì không được. Là vì muốn hiểu được Phật pháp phải siêu việt ngôn từ, ý niệm và lý luận, để có thể thoát ra khỏi vấn đề phân hai giữa chủ thể, đối tượng, và hành động. Nhưng không có nghĩa chúng ta phải ngưng suy nghĩ và nhìn sự vật theo cách lạ thường và bí ẩn. Nói cách khác, thực tại đời sống chúng ta là sự vật rất rõ ràng và bình thường, nhưng một khi bắt đầu nói về thực

tại chúng ta đã đánh mất bản tính chân thực, sinh động, ngay đây và bây giờ.

Trong tu tập, chúng ta chỉ ngồi với thân và tâm trong thiền đường, và nhắm đến tu tập Phật Đạo ngay cả trong sinh hoạt bên ngoài thiền đường. Trong tu tập Phật đạo không có phân hai giữa cái ngã đang học tự ngã và cái ngã bị học; không có phân hai giữa cái ngã đang học tự ngã và hành động học. Không có cái ngã tách biệt khỏi sinh hoạt của chúng ta. Đạo Nguyên định nghĩa cái ngã [trong tu học] như thế là Tự Chủ Tam-muội, thuật ngữ thiền sư Sawaki Kōdō diễn tả như “ngã làm chủ ngã.” Để minh họa chúng ta có thể xem xét liên hệ giữa người chạy và hành động chạy, không có người chạy tách rời khỏi hành động chạy; người chạy và hành động chạy là một. Nếu người chạy tách rời khỏi hành động chạy, lúc đó người chạy sẽ không chạy. Nếu như thế, người chạy không được gọi là người chạy vì người chạy được định nghĩa là “người đang chạy.” Đại sư Long Thọ đưa ra thí dụ này để phần nào minh họa tánh không và phủ định thực thể cố định, thường hằng, căn bản “làm chủ” thân và tâm.

Chạy cũng như ngồi, ăn, uống, và thở là những việc rất bình thường. Nhưng khi chúng ta nói, “Không có ‘tôi’ nào khác đang “chạy” hay “chạy mà không có người chạy”, chúng ta nghĩ là đang thảo luận điều gì đó



bí hiểm. Nhưng hiểu như thế về lời dạy của Đại sư Long Thọ hay Đạo Nguyên là sai lầm.

Hai đại sư cố gắng diễn tả một điều rất bình thường theo cách thực tế không thêm thắt. Các ngài sử dụng những từ tự phủ nhận nhằm hiển lộ thực tại siêu vượt tư tưởng. Khi chúng ta tu tập Phật Đạo, không có ngã, không có Phật Đạo, và những thứ khác. Đó là vì ngã, Phật Đạo, và những thứ khác đều vận hành như là một. Gọi là “hành động của chúng ta” thực ra công việc được thực hành bởi bản ngã, người khác và các pháp khác. Thí dụ như khi một người lái xe, nghĩ là “mình” là chủ thể lái “chiếc xe” là đối tượng. Nhưng trong thực tế, chúng ta không thể lái xe mà không có xe; chúng ta chỉ có thể trở thành người lái xe hay được xe chở đi với sự giúp đỡ của chiếc xe, và cái xe chỉ có thể biểu lộ toàn bộ chức năng như một chiếc xe để chuyên chở khi có người lái.

Xe ảnh hưởng đến chúng ta cả tâm lý và vật chất. Thí dụ như chúng ta lái những chiếc xe khác nhau theo những cách khác nhau, tùy theo kiểu và chất lượng của xe. Cảm giác và thái độ của người lái một chiếc xe tải cũ rẻ tiền chở lô hàng tạp loại hoàn toàn khác với cảm giác và thái độ khi lái chiếc xe mới, sang trọng chở “ông lớn.” Chiếc xe cho chúng ta khả năng di chuyển mau lẹ và tiện lợi, tuy nhiên nếu xe chết máy, có thể chúng ta phải tốn nhiều sức lực hơn bình thường để tới nơi chúng ta muốn

đến. Chi phí sửa chữa, xăng nhớt và bảo hiểm có thể làm chúng ta căng thẳng thêm về mặt tài chính và còn là gánh nặng nữa. Vì vậy ở một mặt nào đó, chiếc xe làm chủ và nhào nặn chúng ta không kém khi chúng ta làm chủ và chỉ huy xe, và hành động lái xe chỉ có thể thực sự hiển hiện bởi người và xe cùng nhau làm việc chung.

Thực tế của ảnh hưởng hỗ tương và tương tác này không những là sự thật đối với việc tu tập “đặc biệt” do một nhóm mệnh danh là “Phật tử” thực hành mà còn là phương cách mọi người hành sử trong phạm vi lý duyên sinh.

Phật Đạo bao gồm ngã lẫn đối tượng (ngã sở). Phật Đạo bao gồm cả người ngồi lẫn việc ngồi. Cả hai thực sự là một. Rất khó giải thích, nhưng đó là thực tại rõ ràng trong đời sống chúng ta. Thực tại này không phải là một trạng thái hay điều kiện đặc biệt chỉ người mệnh danh “giác ngộ” thành tựu.

Ngay cả khi chúng ta không nhận ra, ngã, hành động, và đối tượng vẫn cùng nhau vận hành như một thực tại, vì thế chúng ta không cần tự luyện tập để tạo cả ba thành một trong tâm chúng ta. Nếu cả ba ngã, hành động, và đối tượng đích thực riêng biệt, sẽ không thể trở thành một được. Sự thật cả ba luôn luôn là một thực tại, bất chấp chúng ta có làm hay nghĩ gì đi nữa.

Học chính mình theo Phật Đạo, chúng ta thấy không có bản ngã tách biệt khỏi người khác vì tự ngã liên hệ đến tất cả chúng sinh, thấy ngã không thực sự hiện hữu. Như kinh Kim Cương nói, như mộng huyễn, bọt nước, như bóng như sương, điện chớp.

Bản thể của ngã là không, vì thế chúng ta phải buông bỏ tự ngã. Ngay cả cái ngã đang học Phật Đạo cũng phải buông bỏ. Ngã buông cái ngã đang học tự ngã. Đây là việc làm trong thiền đường khi chúng ta mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra. Khi tọa thiền, chúng ta buông bỏ mọi thứ khởi lên từ bản ngã, kể cả những niệm tưởng, cảm thọ, và xúc động. Chúng ta thật sự buông bỏ hết mọi thứ kể cả những ý tưởng ích kỷ và sự hiểu biết Phật pháp.

Tu tọa thiền, hay chỉ quán đã tọa, nhìn từ một khía cạnh là buông bỏ triệt để cái ngã mang tính nghiệp, hữu vi, hạn cuộc vì tham dục. Nhưng một khía cạnh khác, ngay trong phạm vi buông bỏ, mọi thứ đều được chấp nhận và không trừ diệt thứ gì. Trong thiền tập, mọi thứ đều như đang là.

Buông bỏ niệm tưởng không phải là trừ diệt. Niệm khởi từng phút giây và chúng ta chỉ buông bỏ. Niệm [có thể] còn đó, nhưng trong tọa thiền chúng ta không suy nghĩ (*không theo hay không dính mắc*), chỉ ngồi. Khi chỉ ngồi, mọi thứ đều như đang là. Không có gì bị phủ

nhận và không gì được xác nhận. Chỉ ngồi, đó là trí tuệ thấy được tánh không mà không phân hai giữa chủ thể và đối tượng. Tọa thiền không phải phương pháp quán chiếu qua đó cái “tôi” (*chủ thể*) thấy được tánh không (*đối tượng*), đúng hơn pháp tu chỉ ngồi tự là trí tuệ.

Đây là lý do tại sao Đạo Nguyên nói trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Tam-muội Vương Tam-muội “Tọa tự là Phật Pháp” và trong Tỳ Văn Ký, ghi chép những bài pháp không chính thức của ngài cho tăng chúng chùa Hưng Thánh, “Tọa tự là thực tướng của ngã.” Bằng pháp tu chỉ ngồi, chúng ta cảm rõ được toàn bộ sinh mạng mình xuống nền đất lý duyên sinh.

Chỉ quán đả tọa, như Đạo Nguyên dạy, là pháp tu duy nhất—ngay cả khi so sánh với cách thiền tập khác trong các Pháp môn. Khi tu tập chỉ quán đả tọa, chúng ta không làm gì khác ngoài việc chỉ ngồi với tất cả thân tâm. Chúng ta không làm gì với tâm, vì thế điều này không hẳn là thiền tập thực sự. Tọa thiền trong pháp tu này chúng ta không đọc thần chú hay quán chiếu bất cứ đề mục gì. Chúng ta không đếm hay theo dõi hơi thở. Chúng ta không cố tập trung tâm trên bất cứ đối tượng đặc biệt nào hay sử dụng bất cứ kỹ thuật thiền tập nào; chúng ta chỉ ngồi với hết thân và tâm. Mắt mở, chỉ ngồi trong tư thế thẳng lưng, thở sâu, lặng lẽ, êm nhẹ qua mũi và từ bụng dưới.

Khi ngồi trong tư thế này, dù cho ngồi yên, những cơ quan trọng yếu vẫn tiếp tục vận hành; tim vẫn đập và bao tử vẫn tiêu hóa. Mỗi cơ quan trong người vẫn hoạt động trong tọa thiền, và không có lý do gì bộ não lại ngưng làm việc khi chúng ta ngồi. Giống như tuyến giáp trạng tiết ra kích thích tố, chức năng của bộ não là tạo ra tư tưởng, vì thế tư tưởng phun vọt lên trong óc từng phút từng giây. Tuy nhiên trong tọa thiền là không duyên theo niệm tưởng; chúng ta chỉ để mọi thứ tự do dấy khởi và để cho tự do đi qua. Chúng ta không nắm bắt điều gì; chúng ta không cố điều khiển việc gì. Chúng ta chỉ ngồi.

Tọa thiền là một thực tập đơn giản, nhưng đơn giản không nhất thiết là dễ dàng. Tuy vậy đó là cách thực tập thâm sâu. Trong tọa thiền, chúng ta không thành tựu điều gì; như đại sư Sawaki Kodo nói, tọa thiền chẳng được tích sự gì. Nhưng tọa thiền chính là Phật pháp, và khi chúng ta ngưng “làm” trong tọa thiền, ngã được soi sáng và **vạn pháp được chứng nghiệm**. Chỉ quản đả tọa không phải là một cá nhân tu tập. Đúng hơn, đó là buông bỏ tự ngã mang tính nghiệp cá nhân đang không ngừng tìm kiếm thỏa mãn như cầu.

Trong tọa thiền chân ngã, cái ngã nhất tính với toàn thể vũ trụ, được hiển lộ.

## BUÔNG BỎ THÂN TÂM

**Người chứng nghiệm vạn pháp tức buông bỏ thân tâm mình và thân tâm người.**

“Buông bỏ thân tâm” (*thân tâm thoát lạc*) là từ quan trọng trong giáo lý của Đạo Nguyên. Từ này khởi đầu được dùng trong giáo lý của sư phụ ngài là Thiên Đồng Như Tịnh. Trong bản ghi chép vấn đáp giữa ngài và Như Tịnh tại Thiền viện Thiên Đồng, thân tâm thoát lạc là đề tài thảo luận được nhắc tới nhiều lần. Đây là một trong những buổi thảo luận đó.

Đại sư Như Tịnh dạy: “Tham thiền là buông bỏ thân tâm. Không thấp hương, lễ lạy, niệm Phật, sám hối, hay tụng kinh, chúng ta chỉ thuần một việc ngồi.”

Đạo Nguyên thưa: “Thế nào là buông bỏ thân tâm?”

Đại sư Như Tịnh nói: “Buông bỏ thân tâm là tọa thiền. Khi chúng ta chỉ tọa thiền, chúng ta thoát ly khỏi ngũ dục và ngũ cái.”

Đạo Nguyên thưa: “Nếu chúng ta thoát khỏi ngũ dục và ngũ cái, chúng ta theo cùng một giáo lý của những tông phái khác và như vậy cũng giống như hành giả của Đại thừa và Nguyên thủy.”

Đại sư Như Tịnh nói: “Hậu duệ của Tổ (*Bồ-đề Đạt-ma*) không nên ghét bỏ giáo lý Đại Thừa và Nguyên

thủy. Nếu một hành giả chống lại những giáo lý của Như Lai, làm sao là hậu duệ của chư Phật và chư Tổ?”

Đạo Nguyên thưa: “Gần đây, vài người nghi ngờ nói tam độc tự chính là Phật pháp và ngũ dục chính là Con Đường của Chư Tổ. Họ nói trừ bỏ chúng cũng giống như ưa thích và như thế không khác gì sự tu tập của Nguyên Thủy.”

Đại sư Như Tịnh dạy: “Nếu không trừ bỏ ba độc và ngũ dục, chúng ta cũng giống như ngoại đạo trong nước vua Bình Sa Vương và thái tử A Xà Thế (*thời Đức Phật*). Vì hậu duệ của chư Phật và chư tổ, khi gỡ bỏ được dù một trong ngũ cái hay một trong ngũ dục đều lợi lạc lớn; đó là gặp được chư Phật và chư tổ.”

Đại sư Như Tịnh dạy “tọa thiền là buông bỏ thân và tâm” và “buông bỏ thân và tâm là tọa thiền.” Ngài cũng nói là trong việc buông bỏ thân và tâm, chúng ta thoát khỏi ngũ dục và trừ bỏ ngũ cái.

Ngũ dục là mong muốn dấy khởi trong tâm, hậu quả khi năm giác quan tiếp xúc năm đối tượng. Khi thấy, nghe, ngửi, nếm, và xúc chạm một đối tượng, chúng ta cảm giác thích thú và mong muốn nhiều hơn; đây là dính mắc. Hoặc nếu cảm giác không dễ chịu, muốn tránh né, và vì thường là bất khả, chúng ta bực bội hay giận dữ. Vì thế ngũ dục là nguồn gốc của tham đồng thời gốc

của sân. Ngũ cái là chướng ngại làm cho tâm không vận hành lành mạnh. Ngũ cái là tham, sân, hôn trầm, trạo cử và nghi.

Ngũ dục và ngũ cái được bàn cãi từ đầu như chướng ngại cho thiền tập trong Đại Trí Độ Luận của Long Thọ về Kinh Đại Bát-nhã Ba-la-mật. Trí Uy, triết gia lớn của tông Thiên Thai, cũng nhắc tới trong Ma-ha Chỉ Quán, rằng hành giả nên từ bỏ ngũ dục và ngũ cái trong khi thiền tập chỉ quán.

Như đã nêu trong chương 1, Đạo Nguyên ban đầu xuất gia thọ giới theo tông Thiên Thai tại Nhật. Ngài am hiểu về giáo lý và pháp tu của truyền thống này, và bắt đầu tu theo thiền tông vì ngài không hài lòng với cách tu tập của tông Thiên Thai. Vì thế ngài đã hỏi đại sư Như Tịnh để hiểu giáo lý Thiền tông về ngũ cái và ngũ dục có khác với giáo lý của Thiên Thai tông hay không. Trước đó Ngài đã tìm học giáo lý khác giáo lý tông Thiên Thai, tuy nhiên Như Tịnh đáp là pháp tọa thiền không thể khác với giáo lý Phật trong kinh điển và đã được hệ thống hóa trong những tông phái.

Như Tịnh và Đạo Nguyên tiếp tục như sau:

Như Tịnh nói: “Hậu dục của chư Phật và chư Tổ trước hết trừ bỏ ngũ cái rồi sau đó lục cái. Lục cái gồm ngũ cái đầu cộng thêm si. Ngay khi hành giả chỉ trừ bỏ



được si, sẽ được giải thoát khỏi ngũ cái còn lại. Khi hành giả trừ bỏ được ngũ cái, nếu si không được trừ bỏ, sẽ không đạt được Phật hạnh và Tổ hạnh.”

Đạo Nguyên lập tức quì xuống đảnh lễ và bày tỏ lòng biết ơn về lời dạy.

Ngài chấp tay thưa: “Bạch thầy, cho tới hôm nay, con chưa được nghe lời dạy nào như lời dạy thầy vừa ban cho con. Các trưởng lão, cao tăng, sư huynh ở đây không biết giáo lý này, chưa bao giờ dạy như thế. Hôm nay con được may mắn thọ nhận lòng đại từ bi của thầy qua giáo lý chưa từng được nghe.

“Phúc đức này là nghiệp quả của con với Phật Pháp trong những kiếp trước. Tuy nhiên con xin thầy chỉ giáo cho một điều nữa, có phương cách bí truyền nào có thể sử dụng để trừ bỏ ngũ cái hoặc lục cái không?”

Vị thầy mỉm cười và dạy: “Con đã dồn hết năng lực cho pháp tu nào? Pháp tu ấy không gì khác hơn là tập trừ bỏ lục cái. Chư Phật và chư Tổ không phân loại trong pháp tu. Các ngài chỉ dạy trực tiếp và đặc biệt trao truyền cách lìa bỏ lục cái và ngũ dục và cách thoát khỏi ngũ dục. Cố gắng tu tập pháp chỉ ngồi và buông bỏ thân tâm là cách từ bỏ ngũ cái và ngũ dục. Đây là phương pháp duy nhất thoát khỏi; dứt khoát không có cách nào khác. Làm sao có thể có điều gì rơi vào hai hay ba?”

Đó là lời giảng giải của Thiên Đồng Như Tịnh về việc buông bỏ thân tâm, và để hiểu rõ, chúng ta nên nghiên cứu giáo lý vì ngài sáng tạo cụm từ này. Theo Như Tịnh, buông bỏ thân tâm là thoát khỏi lục cái, căn bản giống như tam độc. Ba độc là nhân của luân hồi, và khi tọa thiền chúng ta buông bỏ tâm ba độc.

Đây là lý do tại sao Đạo Nguyên nói tọa thiền không phải là sự tu tập của chúng sanh, đó là Phật hạnh. Trong lời chỉ giáo Đạo Nguyên, Như Tịnh cũng nói rằng “Chư Phật và chư Tổ không phân loại trong pháp tu và không có điều gì rơi vào hai hay ba.”

Những lời này từ tông Thiên Thai và bắt nguồn từ Kinh Diệu Pháp Liên Hoa:

*Trong các cõi Phật khắp mười phương  
Chỉ duy nhất Nhất Thừa,  
Không có hai hay ba,  
Trừ những phương tiện thiện xảo của đức Phật.*

Có nghĩa trong thực tại, không có phân loại như ba thừa (*Thanh văn, Duyên giác, và Bồ-tát*), đó chỉ là những phương tiện thiện xảo tạm thời. Như Tịnh chỉ cho thấy tọa thiền không phải là một trong ba phương tiện thiện xảo mà là pháp tu Nhất Thừa. Đạo Nguyên nói lại giáo lý này trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Tùy Văn Ký: “Tọa tự là Phật hạnh. Ngồi tự là vô tác. Không là gì mà là chân

tướng của tự ngã. Ngoài việc ngồi, không có điều gì khác để tìm cầu Phật Pháp.”

Trong Hokyoki (*Dịch Hậu Ký - Ký Lục của thời đại Hokyoki*), Đạo Nguyên ghi lại một buổi nói chuyện nữa với sư phụ liên quan tới việc buông bỏ thân tâm.

Như Tịnh nói: “Thiền tập của các vị A La Hán và Duyên giác không còn dính mắc, tuy nhiên thiếu đại từ bi. Vì vậy khác với Phật và Tổ sư thiền, đặt từ bi quan trọng hàng đầu và nguyện độ hết tất cả chúng sinh. Ngoại đạo tại Ấn Độ cũng hành thiền, nhưng họ có ba loại bệnh là dính mắc, tà kiến, và ngã mạn. Vì thế, thiền ngoại đạo khác với Phật và Tổ sư thiền.

“Thanh Văn cũng hành thiền, và tuy vậy lòng từ còn yếu vì các ngài không thâm nhập vào chân thực tại của chúng sinh với tuệ giác. Các ngài chỉ tu cho mình và như thế đã cắt đứt hạt giống thiền của chư Phật và chư Tổ. Chư Phật và chư Tổ nguyện cứu độ tất cả chúng sinh và hồi hướng công đức tu hành đến tất cả mọi người. Vì thế chư vị hành thiền trong dục giới, tuy nhiên ngay cả trong dục giới, các ngài cũng có mối liên hệ tốt nhất với cõi Diêm-phù-đề này. Chư Phật và chư Tổ tu hành nhiều đức hạnh từ thế hệ này qua thế hệ khác và để tâm nhu nhuyễn.”

Đạo Nguyên đánh lễ và thưa, “Thế nào là để tâm nhu nhuyễn?”

Như Tịnh đáp, “Xác định buông bỏ thân tâm của chư Phật và chư Tổ là tâm nhu nhuyễn. Đây là pháp ấn của chư Phật và chư Tổ.”

Đạo Nguyên lay xuống sáu lay.

Đó là văn bản ghi lại những buổi tham vấn của Đạo Nguyên. Đạo Nguyên đã chứng ngộ khi Như Tịnh rầy la một vị tăng ngồi cạnh Đạo Nguyên, “Tọa thiền là buông bỏ thân tâm. Tại sao ông lại chỉ ngồi ngủ?”

Việc này đầu tiên xuất hiện nơi tiểu sử Đạo Nguyên trong một đoạn sách Truyền Quang Lục của thiền sư Oánh Sơn Thiệu Cẩn.

Ngày nay, một số học giả nghiên cứu về Đạo Nguyên, như Suhio Genyu của Đại học Yamaguchi và Ishii Shudo của Đại học Komazawa cho là Oánh Sơn đặt ra chuyện này. Mặt khác, họ nói là sự phê phán của Đạo Nguyên nhằm tới kiến tánh lại mâu thuẫn với kinh nghiệm tu tập của ngài. Giáo lý về kinh nghiệm ngộ của Đạo Nguyên đã gây thêm hiểu lầm về giáo lý của ngài hơn bất cứ phần hư cấu nào trong tiểu sử của ngài. Chính ngài không bao giờ viết về kinh nghiệm triệt ngộ trong bất cứ bản viết nào.

Trong bài pháp về Biện Đạo Thoại, xuất bản trong tạp chí Sansho của Vĩnh Bình Tự tháng 7 năm 1999, đại sư Suzuki Dakuzen đồng ý với giáo sư Sugio và Ishii:

“Trường hợp Đạo Nguyên, kinh nghiệm tâm linh của ngài không đưa đến đốn ngộ hoặc chứng ngộ đặc biệt nào. Đạo Nguyên không bao giờ nói những kinh nghiệm như thế trong Chánh Pháp Nhân Tạng. Trong giáo lý của ngài, giác ngộ là sự tỉnh giác thâm sâu sự kiện về tự ngã hiện hữu không phải là sở hữu cá nhân. Tôi đồng ý với những học giả này vì tôi nghĩ rằng tốt nhất nên tin vào chính bản ghi lại những lần tham vấn với Như Tịnh về việc buông bỏ thân tâm, hơn là văn bản xuất hiện sau khi Đạo Nguyên viên tịch.”

Như Tịnh đã nói với Đạo Nguyên, “Thiền là buông bỏ thân tâm” và “buông bỏ thân tâm là thiền.” Nói cách khác, buông bỏ thân tâm không phải là tình trạng tâm lý đặc biệt nào hậu quả từ việc hành thiền; đúng hơn thiền chính là buông bỏ thân tâm.

Khoảng ba mươi năm trước đây khi tôi (*Okumura*) là sinh viên đại học Komazawa, Takasaki Jikido nêu lên một câu hỏi về sự hiểu biết của Đạo Nguyên đối với việc buông bỏ thân tâm (*thân tâm thoát lạc*). Trong sách “Mô Phỏng theo Cổ Phật” của ông, tiến sĩ Takasaki đưa ra giả thuyết có lẽ Đạo Nguyên hiểu lầm cụm từ tiếng Hoa mà Như Tịnh sử dụng trong đối đáp với Đạo Nguyên. Ông cho là Như Tịnh nói “buông bỏ cái tâm bụi nơ (...)” hơn là “buông bỏ thân tâm (...)”, và Đạo Nguyên hiểu lầm từ của đại sư Như Tịnh vì cả hai đều được phát âm giống nhau.

Nhưng theo như Hyokyoki được chính Đạo Nguyên viết về tham vấn với Như Tịnh, ngài nói đến cụm từ “thân tâm thoát lạc” (*Shinjin-datsuraku*) ít nhất ba lần. Chắc chắn là Như Tịnh đã sửa nếu Đạo Nguyên hiểu lầm cách phát âm. Vì vậy tôi không nghĩ Đạo Nguyên đã hiểu lầm những từ quan trọng này. Nhưng thân tâm thoát lạc thật sự có ý nghĩa gì đối với chúng ta trong việc tu tập?

Trong suốt cuộc đời, từ sinh đến tử, chúng ta mặc cùng một loại y phục. Y phục biểu thị tầng lớp xã hội và nghề nghiệp, và có thể truyền đạt kiến thức tôn giáo và văn hóa. Tu sĩ mặc tăng bào, quốc vương mặc y phục hoàng gia, nông dân mặc quần áo nông trại, và binh lính mặc quân phục tùy theo cấp bậc. Người giàu mặc sang trọng và người nghèo mặc rẻ tiền. Người Hoa mặc y phục người Hoa, người Nhật mặc y phục người Nhật, người Mỹ mặc theo Mỹ. Khi nhìn y phục, chúng ta biết họ là ai trong xã hội. Địa vị và giai tầng xã hội là những loại y phục chỉ rõ tính chất chúng ta. Chúng ta mặc y phục của người nghèo người giàu, hay giai cấp trung lưu; chúng ta mặc y phục thuộc nghề nghiệp như bác sĩ, luật sư, thợ máy, tu sĩ, sinh viên, thầy giáo. Nhưng khi ngồi xoay mặt vào vách và buông bỏ ý niệm, cả việc so sánh chính mình với người khác cũng buông, chúng ta đã cởi bỏ tất cả y phục.

Khi tọa thiền tôi không phải là nhà sư Phật giáo người Nhật; tôi cũng không phải là người Nhật hay người Mỹ. Khi tọa thiền chúng ta không giàu cũng không nghèo, không phải là người theo đạo Phật hay đạo Ca tô. Những từ “người Nhật,” “người Mỹ,” “Phật tử,” “tín đồ Ca-tô,” “nam,” và “nữ” chỉ thích hợp khi so sánh chính mình với người khác. Khi so sánh mình với người Mỹ, tôi là người Nhật, nhưng trước khi biết những người không phải là người Nhật tôi không biết rằng tôi là người Nhật.

Khi chỉ ngồi xoay mặt vào vách trong khi tọa thiền, chúng ta không là chúng sinh mê muội, cũng không là bậc giác ngộ; chúng ta không sống cũng không chết, chúng ta chỉ là chính mình. Có thể thôi. Khi tọa thiền chúng ta cởi bỏ chiếc áo, và trở thành tự ngã trần trụi.

Chúng ta có nhiều kinh nghiệm khác nhau trong cuộc đời, và trong tiến trình trải qua hàng tỷ sự kiện, chúng ta đã tạo ra một hình ảnh của bản ngã. Chúng ta bắt đầu cho mình là có hay thiếu khả năng, cao cả hay thấp kém, giàu hay nghèo, lương thiện hay lừa dối. Chúng ta xác định mình như thế và bám giữ những ý niệm mình là ai; chúng ta tạo ra tự ngã có tính cách nghiệp. Nhưng khi thiền tập, chúng ta buông bỏ tất cả những hình ảnh này của tự ngã.

Khi chúng ta mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra, những ý niệm trên buông hết và thân tâm không còn trói

chặt trong nghiệp lực. Đó là ý nghĩa buông bỏ thân tâm. Như Như Tịnh đã nói, sẽ xa lìa ngũ dục và lục cái. Trong khi tọa thiền chúng ta không đê, không trừ ý nghĩ hay cảm xúc, như thế thoát khỏi tam độc đã buột chặt mình vào vòng luân hồi. Chỉ ngồi trong tọa thiền chính là tu tập Niết-bàn.

Tôi là một tu sĩ Phật giáo, đồng thời tôi cũng là chồng và cha đối với vợ và các con tôi. Trong gia đình, tôi là người cha, vì vậy tôi sống vai trò một người cha. Khi thuyết giảng, tôi là vị thầy vì thế tôi cố gắng hết sức để giảng thật dễ hiểu giáo lý Đạo Nguyên, dù không biết có thành công hay không. Những vai trò này giống như y phục mặc vào tùy tình cảnh khác nhau, và tôi xác định mình là ai tùy theo vai trò tôi đang cố gắng làm tròn. Nhưng khi ngồi đối diện vách tường, tôi chẳng phải người cha, cũng chẳng là tu sĩ. Lúc đó tôi không là gì hết. Tôi rỗng không. Tôi chỉ là tôi. Đó là giải thoát nghiệp lực. Dĩ nhiên không có nghĩa là tọa thiền bắt buộc phải dễ làm hay không đau.

Vì thế lời tuyên bố của Đạo Nguyên “**Người chứng nghiệm vạn pháp tức buông bỏ thân tâm mình và thân tâm người.**” chỉ có nghĩa là khi tọa thiền sự phân hai giữa mình và người không còn nữa.

Thiền tập vén lộ thực tại toàn diện của lý duyên sinh. Khi buông bỏ niệm tưởng, chúng ta đặt toàn thể



con người mình vào thực tại tương tức. Đó là cách chúng ta **chứng nghiệm vạn pháp**.

**“Nếu vết tích chứng ngộ không còn lưu giữ,”** nghĩa là không dò tìm được.

Ở đây Đạo Nguyên nói cả hai “có” và “không” tức là ngay khi chúng ta nắm được giác ngộ thì đã lầm qua. Chúng ta chỉ tiếp tục hành trì mà không nắm bắt bất cứ dấu vết giác ngộ nào. Nếu nghĩ rằng, “Giờ đây tôi chứng nghiệm muôn pháp,” tức đã lầm qua giác ngộ. Chỉ hành trì, dấu vết ở đó rồi không ở đó. Dấu vết giác ngộ như dấu chim bay, vết cá lội. Ở đó nhưng không thể thấy hay nắm giữ được. Nếu cố nắm sẽ lỡ mất, nhưng mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra thì ở đó.

Đạo Nguyên viết về dấu vết không thể truy tìm này trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Duy Phật Dữ Phật:

Khi chim bay trên trời, loài vật khác không bao giờ mơ tưởng tìm kiếm hay dõi theo dấu vết của chim. Vì không biết là có dấu vết như thế, nên không thể tưởng tượng nổi điều này. Tuy nhiên, chim có thể thấy được dấu vết của hàng trăm hàng ngàn chim nhỏ bay ngang từng đàn, hay những đường chim lớn bay về hướng nam hoặc bắc. Những dấu vết này có thể rõ ràng hơn dấu xe để lại trên đường hay dấu chân ngựa trong đám cỏ. Như thế chim thấy được dấu chim.

Chư Phật cũng vậy. Bạn có thể thắc mắc trong bao nhiêu kiếp chư Phật đã tu tập. Chư Phật, nhiều hay ít, tuy vô lượng, đều hay biết dấu vết chính mình; bạn không bao giờ biết được dấu vết một vị Phật khi bạn không phải là Phật. Bạn có thể thắc mắc tại sao bạn không biết. Lý do là trong khi chư Phật thấy dấu vết giác ngộ bằng Phật nhãn thì phàm phu không có Phật nhãn chỉ lưu ý tới đặc tính của Phật. Tất cả những ai không biết nên tìm cho ra dấu vết của Phật đạo. Nếu tìm được dấu chân, bạn nên tìm hiểu kỹ càng xem có đúng là vết chân Phật không. Xem xét kỹ lưỡng, sẽ biết dấu vết của Phật, và dù dài hay ngắn, nông hay sâu, đều biết.

Soi sáng dấu vết chính mình sẽ thành tựu bằng cách nghiên cứu dấu vết của Phật. Thành tựu được điều này là Phật Pháp. Và Thiền sư Lâm Tế nói: “Nếu chư Bồ-tát, ngay cả tu đến thập địa, có tìm dấu của Đạo nhân, sẽ không bao giờ thấy được. Vì vậy chư thiên vui mừng, địa thần đứng gác, và chư Phật trong mười phương xung tán. Tại sao? Vì bậc Đạo nhân này đang lắng nghe Pháp và hành động không để lại dấu vết.”

Trong giáo lý thiên, như Lâm Tế nói, “dấu vết” chỉ cho dính mắc vào hành động của chính mình, và “không để lại dấu vết” thường được xem như tích cực. Nhưng Đạo Nguyên sử dụng từ “dấu vết” khác với ngữ lục thiên

thông thường. Ngài nói giống như Lâm Tế rằng chỉ tiếp tục hành trì không ngã chấp, không để cho thấy dấu vết.

Nhưng theo như Đạo Nguyên, tuy không thấy để lại dấu vết tu tập nhưng những vị Bồ-tát khác cùng chung nguyện vọng có thể thấy, giống như đường chim bay những con chim khác cùng loại có thể thấy được.

**Chúng ngộ không để lại dấu vết sẽ tiếp tục lưu xuất.**

Trong tọa thiền và trong mọi sinh hoạt đời thường, chúng ta tu tập cố hiện hành giác ngộ không lưu dấu và lẽ thực lý duyên sinh. Đây là mấu chốt của giáo lý Đạo Nguyên trong Hiện Thành Công Án. Khi tu tập hiện hành thực tại, chúng ta sẽ thấy tu tập và giác ngộ là một. Không có tu tập, sẽ không có giác ngộ, dù chúng ta thường nghĩ rằng tu là một việc và ngộ là việc khác. Chúng ta thường tiếp cận việc tu như phương tiện và giác ngộ là tướng thưởng, nhưng giác ngộ chỉ hiện hành ngay trong quá trình tu tập, từng phút từng giây.

## **1/ Lời Bình của Leighton**

**Học tự kỉ tức buông bỏ tự kỉ.**

Thường thường những thiền sinh khi nghe, “**Người học Phật đạo tức học về tự kỉ. Học tự kỉ tức buông bỏ tự kỉ,**” cho là họ phải buông bỏ bản ngã. Nhưng thật ra

sự tu tập của chúng ta là chỉ học bản ngã. Học bản ngã đã thực sự buông bỏ bản ngã rồi.

Chúng ta tu chỉ một việc là làm người ngồi trên bờ đoàn ngay bây giờ trong thân và tâm này. Thật ra, chỉ có hiện thành công án thật tròn đầy người đang ngồi đây. Hãy nhìn vào sự kiện mê và giác đang xảy ra trong thời tọa thiền. Làm việc này là đích thực quên đi bản ngã.

Học bản ngã không phải là phân tích bản ngã theo tâm lý. Đó chỉ là một phần việc thôi, tâm lý học và tâm lý trị liệu có thể được khen ngợi và giúp ích cho thiền sinh, nhưng sự tu chúng ta đang áp dụng, ngồi thẳng, quán sát thân và tâm ngay nơi thân tâm—không phải xem xét vài ý tưởng về việc đó—thì sâu hơn phân tích tâm lý.

Quán sát thân tâm như thế có thể bao gồm những phân tích tâm lý, nhưng đó là quán sát để thực sự hiện diện ngay nơi thân và tâm này, một sự thực tập Du-già để cảm nhận mình có mặt một cách cụ thể vật lý. Đây là việc chúng ta phải làm. Đây là sự tỉnh giác đang xảy ra vượt trên giác ngộ.

## **2/ Lời bình của Hakuun Yasutani**

“**buông bỏ tự kỷ**” không phải rơi vào hôn mê, quên hết. Đó là xả bỏ kiến thức xưa cũ, chỉ như tờ giấy trắng. Tất cả các pháp đều là Phật pháp, chỉ một thể tánh. Hoàn toàn buông bỏ ngã kiến và bản ngã để trở về thể

tánh, và từ đó hành xử trong sinh hoạt đời thường—ra khỏi và trở về nhà, mặc áo, ăn uống, đại tiểu tiện—là ý nghĩa **“chứng nghiệm vạn pháp.”** Đó là giác ngộ hiện hành, toàn thể diệu dụng của bản giác, toàn thể diệu dụng của bản tánh.

Khi chứng ngộ, nếu dấu vết ngộ không được quét sạch, sẽ không phải chân ngộ. Giống như muốn tẩy rửa như bản vô minh phải dùng xà-phòng giác ngộ. Tuy nhiên khi tẩy sạch như bản sau khi giặt xả quần áo, và nếu mùi xà-phòng không tẩy rửa hết, áo quần sẽ không sạch hẳn. Mùi như bản khó chịu thì mùi xà-phòng cũng vậy. Như vậy **“vết tích chứng ngộ không còn lưu giữ”** là tuyệt đối cần thiết. Thế nào là **“chứng ngộ không để lại dấu vết sẽ tiếp tục lưu xuất?”** Nếu như một phen chứng nghiệm đại ngộ, tiếp tục quên đi dấu vết (*kinh nghiệm*) ngộ, và hoàn toàn tẩy sạch mùi vị, trở về Bản lai diện mục, có phải là xong việc? Còn xa lắm! Lý do là sau khi nỗ lực công phu đạt ngộ, bây giờ mới bắt đầu công việc của một vị Phật. Nếu sau khi ngộ, không còn làm gì hết thì đó là Phật pháp chết, không phải chân Phật. Phải tiến tới giác ngộ vượt trên giác ngộ. Phật đạo không có đường cùng. Tu và ngộ không giới hạn. Đó là ý nghĩa **“chứng ngộ không để lại dấu vết sẽ tiếp tục lưu xuất.”**

\*



## VII- TÌM CẦU SẼ CÁCH XA

**Bước đầu cầu pháp thì càng xa. Khi được chánh truyền chân pháp tức thành bốn phận nhân<sup>43</sup>.**

**Ngồi trên thuyền đang đi, nếu nhìn bờ ta thường lầm cho là bờ đang chạy. Nếu nhìn thuyền [so với mặt nước] sẽ thấy là thuyền đang đi. Tương tự, khi nhận thức các pháp với thân tâm loạn tưởng, sẽ lầm chấp cho tự tâm tự tánh thường trụ. Đào sâu tu tập trở về ngay đây và bây giờ, sẽ liễu tri vạn pháp không có ngã nhất định.**

Ở đây trong phần 7, Đạo Nguyên bàn về mê và ngộ tương quan với sự tìm cầu chân lý trong khi tu tập.

### **Bước đầu cầu pháp thì càng xa.**

Trong câu đầu này ngài nói tới động cơ khi mới bắt đầu tu tập. Truy tìm chân lý, Pháp, hay con đường tâm linh luôn luôn bắt đầu như ước muốn giải quyết vấn đề hay trả lời câu hỏi cuộc đời. Chúng ta có thể cảm thấy thiếu thốn một điều gì trong đời. Vài khủng hoảng cá nhân nhắc nhở chúng ta vấn đề trong thái độ sống. Thấy người khác già, bệnh, chết, những xung đột cá nhân, thất thoát tiền của hay giảm sút địa vị, hay phán đoán không tốt có thể gây nhiều đau khổ cho chúng ta.

---

43 Là người triệt ngộ, gặp lại Bản lai diện mục.

Ta có thể cảm nhận cách sống không tốt đẹp, và ước muốn buông bỏ đời sống thiên về vật chất để truy tìm con đường tâm linh. Tôi nghĩ là phần lớn chúng ta bắt đầu tu tập với cố gắng lấp đầy khoảng trống trong cuộc sống hay để thoát ra khỏi nếp sống không tốt đẹp.

Trong đạo Phật khát vọng thức tỉnh này gọi là Bồ-đề tâm. Nhưng phải chăng lại là một dạng ước muốn khác? Đúng là như vậy. Mục tiêu ước muốn này khác với mục tiêu thường tình, nhưng nó vẫn là mục tiêu của ước muốn mong cầu. Khi một người mệt mỏi với sự tìm kiếm vật chất đầy đủ, có thể chuyển vào tập trung tìm an bình cho tâm linh. Đạo Phật gọi là tìm cầu giải thoát, giác ngộ hay Niết-bàn. Không có ước muốn thay đổi cuộc đời chúng ta, sẽ không có động lực phát khởi tìm cầu tâm linh. Tuy nhiên theo Đạo Nguyên, khi chúng ta bước đầu tìm Đạo thì ta càng xa Đạo. Đó là vì ước nguyện của chúng ta hãy còn vướng vào tâm sân tìm; cảm thấy đời sống còn thiếu điều gì đó vì vậy chúng ta đuổi bắt điều nghĩ là mình thiếu. Mục tiêu thì khác, nhưng tiến trình xảy ra trong tâm không khác tiến trình tìm thức ăn khi đói hay kiếm tiền khi nghèo khó. Đây là thái độ mà Đạo Nguyên nói tới trong phần 4, **“Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chúng là mê.”**

Mới tọa thiền, một số người thường có kinh nghiệm đặc biệt khiến mình cảm thấy khác thường. Khi cảm giác



tốt đẹp phai đi, họ tu tinh tấn để có lại kinh nghiệm đặc biệt đó, nhưng thường không có kết quả. Chẳng bao lâu họ trở nên bực bội và thất vọng, và cuối cùng mệt mỏi và buồn chán có thể làm họ bỏ cuộc không tu nữa. Đây là cách tu “**Mang tự kỷ đến vạn pháp**” cố gắng nắm bắt giác ngộ với tâm săn đuổi. Theo Đạo Nguyên, đây là mê lầm, xa Đạo.

Chúng ta có thể làm gì trong trường hợp này? Vì ước muốn đạt ngộ, giải thoát, chúng ta tu tập. Không mong muốn như thế, khó có động lực để chứng nghiệm chân lý; giống như cố gắng tọa thiền sau khi lấy bồ đoàn ra. Thường thì vấn đề này hiện rõ sau nhiều năm tu tập miên mật. Khi khám phá ra chính khát nguyện muốn đạt giải thoát lại là trở ngại chứng nghiệm Phật Pháp, chúng ta phải tự thoát ra khỏi tâm tìm cầu. Liệu có thể thực sự tu tập mà không có ước muốn tu tập? Cuối cùng mệt mỏi khi phải tranh đấu với chính mình, điều chúng ta có thể thực sự làm là chỉ ngồi mà thôi.

Tọa thiền mà không ước muốn là Chỉ Quán Đả Tọa, cách thực tập Đạo Nguyên mô tả như “**Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.**”

Chủ thể việc ngồi không còn là “tôi” nữa vì trong Chỉ Quán Đả Tọa chúng ta buông bỏ mọi tư tưởng, kể cả ý niệm về “tôi” và ước muốn giải thoát, chỉ có ngồi. Như ngài viết trong Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, chúng ta

buông bỏ ngay cả ý định thành Phật. Trong Chánh Pháp Nhân Tạng Tùy Văn Ký, ngài viết về thái độ trong khi tọa thiền: “Tọa là Phật hạnh. Tọa tự là vô tác, không là gì ngoài thực tướng của Ngã. Ngoài việc ngồi, không có gì để tìm cầu điều gọi là Phật Pháp.”

Và sau đó ngài viết: “Đừng nghĩ là bạn học Pháp Phật vì lợi lạc khi tu tập Phật Đạo. Cứ tu tập Phật Pháp vì Phật Pháp. Ngay cả nếu bạn học hỏi cả ngàn bộ kinh và vạn bộ luận về những bộ kinh đó, và ngay cả bạn tọa thiền cho tới rách bở đoàn, không thể đạt Đạo của chư Phật và chư tổ nếu thiếu thái độ kể trên. Chỉ đưa hết thân và tâm vào Phật Pháp, tu tập cùng với người khác mà không bám giữ ý kiến trên, và bạn sẽ tức khắc ứng hợp với Đạo.”

Khi chỉ ngồi, khi buông bỏ ước muốn tìm cầu giác ngộ và tất cả những niệm tưởng và cảm xúc khác, các pháp đến và tu tập qua thân tâm. Việc tọa thiền này không phải là cố gắng cá nhân để “tôi” đạt được điều gì đó mà như Đạo Nguyên dạy, tọa chính là Phật hạnh.

**Khi được chánh truyền chân pháp tức thành bản phận nhân.**

“Bản phận nhân” hay “căn bản nhân” là tự ngã sinh động trong mạng lưới duyên sinh. *Căn* có thể định nghĩa là nguyên, chân, gốc hoặc nguồn, *bản* nghĩa là phần. Vì thế từ này, có cùng nghĩa với “bản lai diện mục,” là người

đồng nhất với bản nguyên hiện hữu trước nghiệp duyên. Căn bản nhân hiện hành khi chúng ta tọa thiền và buông bỏ vọng tưởng. Khi mở nắm tay cho niệm tưởng thoát ra, một mặt nào đó mang ý nghĩa chúng ta phủ nhận mọi thứ trong nghiệp thức, ngay cả khát nguyện trở thành Phật. Vọng tưởng vẫn khởi lên ngay cả khi đang buông bỏ, nhưng chúng ta chỉ tiếp tục buông mà không nắm giữ. Cũng có nghĩa chúng ta chấp nhận mọi thứ khởi trong tâm khi tọa thiền, không phủ nhận hay xác nhận. Không điều khiển tâm, chỉ ngồi, thật sự không làm gì cả, chỉ tiếp tục ngồi thẳng lưng và tỉnh táo, thờ tự nhiên, sâu và nhẹ từ bụng dưới (*đan điền*) trong khi buông vọng tưởng.

Đây là lý do tại sao Đạo Nguyên nói “tọa thiền là vô tác,” không làm gì. Ngồi không hành động nữa. Cả vũ trụ đang ngồi, sử dụng thân và tâm, chỉ thế thôi. Làm như thế, chúng ta đặt cả sinh mạng mình vào nền tảng duyên sinh, vô thường và vô ngã, đó là bản nguyên. Tọa thiền này chính là buông bỏ thân tâm.

**Ngồi trên thuyền đang đi, nếu nhìn bờ ta thường làm cho là bờ đang chạy. Nếu nhìn thuyền [so với mặt nước] sẽ thấy là thuyền đang đi. Tương tự, khi nhận thức các pháp với thân tâm loạn tưởng, sẽ làm chấp cho tự tâm tự tánh thường trụ. Đào sâu tu tập trở về ngay đây và bây giờ, sẽ liễu tri vạn pháp không có ngã nhất định.**

Ở đây Đạo Nguyên dùng nhận thức của một người nhìn bờ sông khi ngồi trên thuyền đang di chuyển làm ẩn dụ. Đối với người này, có vẻ như bờ sông đang chạy trong khi thực sự là thuyền đang đi. Cũng như thế, dường như mọi thứ chung quanh ta đang biến đổi và chuyển động trong khi ta ở yên, và chúng ta cố gắng để tìm ra nguyên lý căn bản của biến chuyển này để có thể điều khiển mọi thứ. Điều này đã là động lực căn bản cho sự phát triển nền văn minh nhân loại. Xã hội tân tiến sử dụng kiến thức tích lũy để phát triển kỹ thuật điều khiển hoàn cảnh chung quanh làm con người hài lòng. Nhận quan về sự phát triển kỹ thuật này là thí dụ điển hình điều mà Đạo Nguyên gọi là mê lầm.

Tuy vậy khi tu tập và trở về “ngay đây và bây giờ,” chúng ta sẽ thấy là mình vô thường, không hiện hữu độc lập và có tương quan với các pháp. “Ngay đây và bây giờ” là thực tại của duyên sinh, thực tại trong đó mọi thứ, kể cả con người, hiện hữu trong mạng lưới vĩ đại của nhân và duyên. Trở thành một với thực tại, chúng ta sẽ thấy là mình chia xẻ đời sống với các pháp, và chúng ta học cách liên hệ với trái đất và mọi sinh vật với lòng trân trọng và bi mẫn. Tọa thiền là tu tập gắn gũi với thực tại.

**“Khi được chánh truyền chân pháp tức thành bốn phận nhân.”** Nói cách khác, “bốn phận nhân” hay

“căn bản nhân” chứng ngộ thực tại khi gặp gỡ, nhưng không dính mắc một ý niệm cố định nào về thực tại.

Trong **Phổ Khuyên Tọa Thiên Nghi**: “Nghĩ về điều không thể suy nghĩ (*Phi tư lương xứ thường tư lương*). Làm sao có thể nghĩ về điều không thể suy nghĩ? Siêu vượt suy nghĩ. Đây là thủ thuật thiết yếu của tọa thiền.”

Ở đây, Đạo Nguyên viết về thực tập tọa thiền, và ngài cũng đang sử dụng ngôn ngữ theo cách siêu vượt suy nghĩ. Ngài sử dụng sự suy nghĩ của riêng ngài để “nghĩ về điều không thể suy nghĩ” và viết “Suy nghĩ về điều không thể suy nghĩ” là nghĩ đến “cách nào” (như thị). Nói cách khác, Đạo Nguyên bảo chúng ta phải nghĩ đến thực tại không thể nghĩ bàn để khiến chính mình thoát khỏi nhà tù do kinh nghiệm tập nghiệp và thói quen suy nghĩ tạo dựng. Và “suy nghĩ về điều không thể suy nghĩ” chính là chức năng của thực tại đời sống vốn “siêu vượt suy nghĩ.”

Chúng ta đã thấy trong phần 7. Đạo Nguyên bàn về tâm điểm của sự tương quan giữa tự ngã và các pháp trong việc tìm ra đường đạo, đưa mỗi tương quan này trước hết với không gian, như chúng ta sẽ thấy trong chương kế, ngài bàn mỗi tương quan này với thời gian.

\*



## VIII- QUÁ KHỨ VÀ TƯƠNG LAI BỊ CẮT ĐỨT

Củ biến thành tro. Tro không thể thành củ trở lại. Tuy nhiên, chúng ta không nên xem tro là sau và củ là trước. Củ trụ ở vị trí (*pháp vị*<sup>44</sup>) của củ, trước sau như vậy. Tuy có trước có sau, trước sau đứt đoạn [độc lập]. Tro ở vị trí của tro trước sau như vậy. Vì củ không bao giờ trở thành củ trở lại sau khi cháy ra tro, cho nên người sẽ không sống trở lại sau khi chết. Tuy nhiên, trong Phật pháp không nói là sinh rồi tử, nên nói bất sanh.

Đây là cách Phật chuyển Pháp luân không nói tử rồi sanh, nên nói bất diệt. Sanh ở pháp vị của sanh; tử ở pháp vị của tử, giống như mùa đông và mùa xuân. Chúng ta không nghĩ sau đông là xuân và sau xuân là hạ.

Đạo Nguyên nói trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Sanh và Tử “sống và chết là Phật mạng,” tức là đời sống chúng ta trong cõi luân hồi không khác với Niết-bàn. Nếu không hiểu được điều này, chúng ta không thể nhận chân sức mạnh lời nói của Đạo Nguyên.

---

44 Bản thân là củ.

Hai ý nghĩa sanh và tử kể trên thường dùng hoán chuyển với nhau, vì tiến trình sinh ra, sống và chết thực sự là một phần của luân hồi. Nhưng trong phần này của Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên đặc biệt sử dụng cụm từ sinh tử liên quan đến tiến trình sinh, trụ, và hoại hơn là áp dụng vào mọi loài hữu tình và vô tình.

Từ sinh đến tử chúng ta không ngừng biến đổi và kinh nghiệm nhiều biến chuyển tùy duyên.

### LỜI DẠY CỦA ĐỨC PHẬT VỀ VÔ NGÃ

Người chủ (*ngã*) xe (*năm uẩn*) giữ gìn và lái xe lâu đến chừng nào còn chạy được, nhưng khi xe cũ mòn hư hoại, chủ sẽ bỏ đi và mua xe mới. Theo như lý này, khi thân và tâm chết, người chủ (*ngã*) rời bỏ và sinh vào một thân và tâm mới. Đây là lý thuyết căn bản về ngã tái sinh, một tiến trình xảy ra hoài, đời này đến đời kia.

Đức Phật phủ nhận thuyết về ngã, nhưng không phủ nhận niềm tin vào tái sinh vì là nền tảng luân lý xã hội Ấn thời đó. Nhưng nếu không có gì ngoài năm uẩn hiện hữu, cái gì tái sinh? Đây là một thắc mắc rất thông thường. Đức Phật nhấn mạnh đến nguyên lý duyên sinh, luật nhân quả.

Một hành động xấu tức gieo nhân ác sẽ gây ra quả đau khổ, trong khi hành động tốt sẽ tạo ra quả tốt. Nhưng nếu không có ngã, ai tạo ra hành động và ai nhận quả báo.



Đức Phật nói là ngã phải nhận quả báo từ hạnh nghiệp của mình. Chúng ta có thể hỏi là ngã này là gì? Thật ra, đây là một thắc mắc thông thường về giáo lý của Đức Phật, và tuy nhiều nhà Phật giáo đã cố gắng trả lời thắc mắc này một cách hợp lý, không ai có thể đưa ra một giải đáp thỏa đáng. Cho đến hôm nay phần lớn những trường phái Phật giáo đều dạy cả hai thuyết vô ngã và lòng tin vào tái sinh.

### ĐẠO NGUYÊN VÀ VÔ NGÃ

Trong Biện Đạo Thoại và những chương khác của Chánh Pháp Nhãn Tạng như Duy Phật Dữ Phật (*Tự Tâm Là Phật*) và Phật Tánh, Đạo Nguyên phủ nhận toàn bộ lý thuyết về ngã. Như trong phần trả lời cho câu hỏi 10 trong Biện Đạo Thoại, Đạo Nguyên viết:

“Ý của ông vừa nêu ra không phải là Pháp Phật, chỉ là tà kiến của ngoại đạo Senika.<sup>45</sup> Điều sai lầm này nói có một tinh thần sáng suốt trong thân thể phân biệt thương và ghét hay đúng và sai ngay khi tiếp xúc với hiện tượng trần cảnh, và có khả năng phân biệt tất cả những việc như đau đớn và ngứa ngứa hay khổ đau và

---

45 Senika, người xuất hiện trong Đại Bát-nhã, không phải là Phật tử, tham vấn với đức Phật Thích Ca về bản chất của sự liên hệ thân/tâm. Trong cuộc thảo luận, Senika đưa ra thuyết bản ngã bất diệt hiện hữu ngoài thân, nhưng sau đó chấp nhận giáo lý vô ngã khi được Đức Phật trình bày và xuất gia theo Phật.

hạnh phúc. Hơn nữa, khi thân này hoại, tinh thần bản nhiên thoát ra và sẽ sanh ở nơi khác. Vì vậy, tuy như hoại ở đây, nhưng vì [tinh thần bản nhiên] được sinh ra ở nơi khác, nên nói rằng thường hằng, không bao giờ hoại diệt. Đó là tà thuyết.”

Không gì có thể so sánh được với sự ngu si xấu hổ này. Quốc Sư Huệ Trung đời Đường ở Trung Quốc nghiêm khắc khiển trách sai lầm này.

Vài người sống vào thời đại của Đạo Nguyên cho tâm là thường và thân là vô thường. Tâm được xem như một cái ngã thanh tịnh, thường hằng, và thân là bất tịnh và là nguồn gốc của ái dục vô minh. Bản tâm này thường được sử dụng như đồng nghĩa với Phật tánh, và sự hiểu lầm lời dạy của Đức Phật này nhắc ta nhớ đến sự phủ nhận của Đạo Nguyên về ý niệm kiến tánh. Kiến tánh là từ thường được dùng trong thiền Lâm Tế, là kinh nghiệm ngộ do kết quả tu tập công án.

Từ này xuất hiện nhiều lần trong Kinh Pháp Bảo Đàn của Lục Tổ Huệ Năng. Tuy nhiên Đạo Nguyên không thích từ này. Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Tứ Thiền Tỳ Kheo ngài viết: “Cốt tủy của Phật pháp là không bao giờ kiến tánh. Ai trong số hai mươi tám vị tổ của Ấn Độ và bảy vị Phật quá khứ nói Phật pháp là kiến tánh? Tuy từ kiến tánh xuất hiện trong Pháp Bảo Đàn Kinh, văn bản

đó là nguy tạo, không do người được Pháp bảo truyền thừa viết ra, không phải nguyên ngữ Tào Khê của Lục Tổ. Bất cứ đệ tử nào của chư Phật và chư tổ quyết không tin dùng văn bản đó.”

Đức Thích Ca Mâu Ni không phủ nhận luân hồi, tuy ngài phủ bác sự hiện hữu của ngã. Giáo lý vô ngã của Phật cho chúng ta thấy chân lý tánh không ứng dụng ngay cả vào thân và tâm, khiến chúng ta thoát khỏi chấp ngã và ngã kiến, trong khi vẫn chịu trách nhiệm về hành động qua thân, khẩu và ý của mình theo đúng luật nhân và quả là nguyên tắc căn bản cho luân hồi. Điểm quan trọng ở đây là tu tập suốt đời như đức Phật dạy trong kinh Pháp Cú: “Tránh làm điều ác, làm tất cả hạnh lành. Tự thanh tịnh tâm ý. Đây là lời dạy đức Phật dạy.”

### **SINH, TỬ VÀ “THỜI GIAN”**

Phần này của Hiện Thành Công Án là gốc những bài viết giải thích tư tưởng của Đạo Nguyên là thời gian và hiện hữu là một. Điều này được xác định rõ sau này trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Hữu Thời: “Điểm trọng yếu là nơi mỗi con người trong toàn thế giới ở mỗi thời điểm thời gian riêng rẽ, mặc dù nối thành chuỗi liên tục. Tuy họ trong hữu thời, họ là hữu thời của tôi.”

**Củ biến thành tro. Tro không thể thành củ trở lại. Tuy nhiên, chúng ta không nên xem tro là sau và củ**

**là trước. Củi trụ ở pháp vị của củi, trước sau như vậy. Tuy có trước có sau, trước sau đứt đoạn [độc lập]. Tro ở pháp vị của tro trước sau như vậy.**

Ở đây Đạo Nguyên so sánh sinh và tử với củi và tro. Nhìn theo thông thường, một hạt mầm nảy sinh và tăng trưởng dần sau thời gian dài cho tới lúc thành thân cây lớn. Khi cần củi, cây được hạ xuống, chẻ thành khúc nhỏ và bó lại. Khi khúc cây khô gọi là củi, và khi chúng ta đốt củi, sẽ biến thành tro.

Nghĩ tới sống và chết của kiếp nhân sinh giống như thế, “Tôi là một em bé, lớn lên hai mươi năm, rồi không lớn nữa. Tôi sống là người trưởng thành ít lâu và già yếu dần cho tới lúc chết.”

Thông thường, chúng ta nghĩ về thời gian như dòng sông trôi chảy từ quá khứ vô thủy cho tới tương lai vô cùng. Chúng ta tin rằng mỗi người sinh ra và có mặt trong dòng chảy và sau đó chết đi và biến mất khỏi dòng chảy. Chúng ta nghĩ, “Dòng thời gian trôi chảy trước khi ta sinh ra và sẽ tiếp tục xuôi giòng sau khi ta chết.” Chúng ta thường suy nghĩ về thời gian, lịch sử và đời mình như thế. Nhưng không phải là thực tánh của sinh và tử.

Thực tánh và kinh nghiệm thực tế của thời gian, sống và chết là chủ đề phân tích của Đạo Nguyên trên củi và tro. Ngài bảo thời gian là hiện hữu, và hiện hữu là

thời gian. Theo Đạo Nguyên, cây, củi và tro và các pháp hiện hữu có thời gian riêng, hay pháp vị, và ở mỗi pháp vị sự hiện hữu có quá khứ và tương lai riêng.

Như khi cây ở pháp vị của cây, có quá khứ là hạt mầm và tương lai là củi đốt. Khi củi ở pháp vị củi, có quá khứ là cây và tương lai là tro. Khi tro ở pháp vị của tro, có quá khứ là củi và tương lai là một thứ gì khác. Nếu như tro được rắc trên núi, sẽ trở thành một phần của núi và giúp bón những cây khác lớn lên.

Pháp vị của cây, củi, và tro độc lập với nhau, và khi dùng thí dụ này để nói tới việc sinh ra, sống trên đời và chết đi, mỗi pháp vị dường như có một chiều dài thời gian. Nhưng trong thực tế, mỗi giai đoạn hay pháp vị của sống và chết chỉ có thể kinh nghiệm trong giây phút hiện tại, và giây phút hiện tại không có chiều dài. Nếu giây phút hiện tại có chiều dài, dù ngắn tới đâu, chúng ta có thể chia ra một nửa ở trong quá khứ và một nửa hãy còn trong tương lai. Giây phút hiện tại là thực tại duy nhất chúng ta kinh nghiệm được vì quá khứ đã qua và tương lai chưa tới. Tuy vậy tất cả là không, không có đơn vị thời gian thực tế để cấu tạo giây phút hiện tại; hiện tại không hiện hữu và vì thế thời gian không thực sự hiện hữu.

Vì hiện tại rỗng rang và không hiện hữu, cả quá khứ và cả tương lai chỉ là phản chiếu. Giây phút hiện tại, không có chiều dài, là chân thực tại đời sống duy nhất

mà chúng ta kinh nghiệm được. Vì các pháp luôn luôn biến đổi, mỗi giây phút hiện tại các pháp khởi và diệt, lặp đi lặp lại; mỗi giây phút các pháp đều tươi mới. Giây phút hiện tại là thực tại duy nhất vì quá khứ đã qua và tương lai chưa tới. Chúng ta chỉ có thể bắt gặp quá khứ trong giây phút hiện tại này như kỷ niệm ngọt ngào, cay đắng, hay trung tính, hay qua những sự kiện thuộc về lịch sử và hồ sơ ghi lại.

Tương lai có mặt với chúng ta ngay trong hiện tại như là dự án, ước muốn, kế hoạch, và hy vọng. Nhưng kinh nghiệm từ quá khứ và tương lai chỉ hiện hữu như là sản phẩm của tâm thức ngay trong hiện tại; quá khứ thực đã qua và tương lai thực thì chưa tới.

Thực tại chỉ phơi bày trong giây phút hiện tại, và tuy vậy tâm chúng ta không thể nắm được giây phút hiện tại. Đó là vì ngay cả khi nghĩ ra một ý tưởng thôi chúng ta cần một khoảng thời gian, nhưng giây phút hiện tại không có chiều dài, giây phút hiện tại là giây phút thực sự duy nhất, là kinh nghiệm thực sự duy nhất tức thì, và tâm không thể nắm giữ được. Tuy vậy, mỗi chúng ta suy nghĩ về hiện tại theo chiều dài thời gian, và đặt vào câu chuyện của chính mình, trong đó mình là nhân vật chính.

Luôn luôn có một khoảng trống nào đó giữa kinh nghiệm hiện tại thực sự và nghĩ tưởng về hiện tại và theo cách chúng ta xác định; giây phút hiện tại không thể nắm

bắt dù đó là thời điểm duy nhất kinh nghiệm thực sự. Tuy nhiên khi chúng ta mở nắm tay cho ý tưởng thoát ra trong tọa thiền, chúng ta cho qua chuyện của mình và ngồi ngay đây và ngay bây giờ, trong thời điểm hiện tại.

Một hạt giống ở pháp vị của hạt giống và có quá khứ và tương lai riêng. Vì hạt giống có tiềm năng sống, nên có năng lực phủ nhận pháp vị hiện thời khi gặp những điều kiện thuận tiện để tăng trưởng như hơi ẩm, nhiệt độ thích hợp, ánh nắng v.v. Khi nảy mầm, sẽ trở thành một thứ khác với hạt giống. Nói cách khác, khi hạt giống vận hành trọn vẹn sức sống riêng của mình, sẽ tự phủ nhận mình bằng cách trở thành một thứ khác. Bản chất của hạt giống không ràng buộc vào việc phải là hạt giống.

Kiếp nhân sinh cũng giống như thế. Như khi đứa bé thể hiện sức sống trọn vẹn, sẽ phủ nhận tình trạng bé bỏng của mình và trở thành một cậu hay một cô; đó là thể hiện thuộc về chức năng sức sống của một em bé. Các pháp đều có sức sống, phủ nhận chính mình và biến đổi thành một thứ khác. Đây là ý nghĩa lời nói là các pháp đều không có tự ngã nhất định.

Suốt bài thảo luận này tôi chọn từ “phủ nhận” hơn là từ khác như “thay đổi” hay “chuyên hóa” vì tuy bản tánh của hạt giống gồm có tiềm năng trở thành cây, hạt giống tuy vậy vẫn là hạt giống 100% khi ở pháp vị hạt giống. Đó là lý do tại sao ta không gọi hạt giống là “cây

chưa phát triển” và không gọi cây là “hạt giống đã tăng trưởng.” Tuy nhiên từ “thay thế” cũng không thích hợp vì ám chỉ cây hoàn toàn tách rời và khác với hạt giống, sẽ thế chỗ của hạt giống, và dĩ nhiên không phải như vậy.

Khi nhận ra lẽ thực này, chúng ta sẽ thấy đời sống luôn tươi mới, cho dù tiếp tục tạo nghiệp, hay chịu ảnh hưởng những kinh nghiệm mới đây hay quá khứ xa xưa (*như những việc làm khi còn nhỏ.*)

Như một thiền sư thuộc phái Tào Động Doyu Ozawa bị mất cả hai chân khi đi lính trong thế chiến thứ II. Trở về sau chiến tranh ngài gặp rất nhiều khó khăn vì tàn tật. Sau nhiều phấn đấu, ngài quyết định quán chiếu mình từng phút giây như mới vừa sinh ra với hiện trạng không có hai chân. Như thế ngài có thể chấp nhận trong từng phút giây là thực tại đời mình mất hai chân. Đổi cái nhìn, ngài luôn mỉm cười và sống phong phú, tích cực. Quả vậy, với sự khích lệ của Đại Sư Uchiyama, Ozawa viết kinh nghiệm sống và cuốn sách bán chạy nhất trong năm khi xuất bản.

Chỉ phút giây hiện tại là chân thực tại duy nhất. Chúng ta tạo nghiệp từ quá khứ, nghiệp này ảnh hưởng đến chúng ta qua ký ức, thói quen, và kinh nghiệm, nhưng quá khứ thì đã qua. Chúng ta bám giữ tương lai như chiếc hộp đựng hy vọng, ước muốn, khát nguyện, và mục tiêu, nhưng tương lai thì chưa tới. Vậy làm sao



chúng ta có thể sống trọn vẹn trong giây phút này? Nếu còn kẹt vào quá khứ, chúng ta sợ thay đổi. Nếu chúng ta quá chú trọng vào điều sẽ xảy ra, giây phút bây giờ chỉ là phương tiện để hướng tới tương lai và đời sống chúng ta thành vô nghĩa nếu không đạt được mục tiêu.

Lời dạy của Đạo Nguyên về thời gian giúp chúng ta hiểu được tầm quan trọng khi sống tròn đầy ngay đây và bây giờ. Ngài nói là chúng ta có thể chấp nhận điều kiện sống hiện thời và làm việc để thay đổi trong tương lai xem như cách tu tập trong hiện tại. Đây là ý nghĩa câu **“Tuy có trước có sau, trước sau đứt đoạn [độc lập],”** âm vang thông điệp của ba câu đầu của Hiện Thành Công Án. Sau đó ngài chỉ cho chúng ta tu tập trong mỗi phút giây với sống, chết, chúng sinh và chư Phật, mê và ngộ, trong thực tại mà trên cả hai bình diện có và không đều là chân lý của đời sống.

**Sanh ở pháp vị của sanh; tử ở pháp vị của tử, giống như mùa đông và mùa xuân.**

Đời sống có vị trí trong dòng thời gian; chết cũng có vị trí trong dòng thời gian, giống như mùa đông và mùa xuân. **Chúng ta không nghĩ sau đông là xuân và sau xuân là hạ.**

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Sinh và Tử, Đạo Nguyên nói y như đoạn này trong Hiện Thành Công Án:

“Thật là sai lầm khi nghĩ sống chuyển thành chết.” Sinh có vị trí vào một thời điểm trước và sau. Do đó, theo Phật pháp sống tự bất sinh. Chết là pháp vị ở một thời điểm trước và sau. Vì thế chết tự bất diệt. Trong sống không có gì khác hơn sống. Trong chết, không có gì ngoài chết. Vì thế, khi sống đến hãy chỉ sống, khi chết đến, hãy chỉ chết. Không tránh bỏ cũng không tham cầu. Động cơ căn bản của đời sống thường là tham và sân, ưa và ghét. Đôi khi chúng ta thành công khi thỏa mãn những ham thích của mình, và thấy mình như ở cõi trời; đôi khi thất bại chúng ta sầu khổ như ở địa ngục. Đây là biểu hiện luân hồi trong đời hiện tại.

Trong Chánh Phánh Nhân Tạng Toàn Cơ, Đạo Nguyên nói:

Sanh ngay trong hiện tại là trong dụng; toàn dụng này ở trong đời sống hiện tại. Sanh không đến không đi, sinh không xuất hiện không trở thành. Tuy nhiên sanh là hiện thành của toàn dụng toàn cơ, và tử là hiện thành của toàn dụng toàn cơ. Cần phải biết trong vô số lượng kiếp nơi cái ngã, có sanh và có tử.

## Lời bình của Hakuun Yasutani

Đoạn này nói vấn đề sanh và tử, tử mi hơn, sáng tỏ hơn, và xem xét tâm điểm các pháp vô ngã trên bình diện thời gian.

Nói trọn vẹn hơn, ngay từ đầu chẳng có củi cũng chẳng có tro, chẳng có ta chẳng có người ở đâu hết. Ngu phu si mê xem là có. Tuy nhiên đối với người tỉnh giác dù nói có dù nói không đều được, vì dù nói thế nào cũng nằm trong Tứ Cú<sup>46</sup>:

- Có
- Không
- Vừa có vừa không
- Chẳng có chẳng không

[Chúng ta phải lià Tứ Cú và tuyệt Bách Phi] vì: “Tất cả pháp hữu vi / Như mộng, huyễn, bọt, bóng.”<sup>47</sup>”

Xin đơn cử một ví dụ cụ thể. Tôi đi từ phòng làm việc đến phòng khách. Sự thật, tôi, phòng làm việc và phòng khách không có thực thể cố định, như bóng trăng trong nước. Nếu xem cùng một cái “tôi” đi từ phòng làm việc đến phòng khách là thức tình thường nghiệm. Đó gọi là điên đảo vọng tưởng. Thật ra trong thời gian chỉ

---

46 Trung Quán Luận của Long Thọ.

47 Kinh Kim Cang.

một ngày, tôi, phòng làm việc và phòng khách, và cả vũ trụ thường xuyên biến đổi khoảng 6,400,099,980 lần. Vì thế sự hiện hữu gọi là tôi, ngay cả cất một bước chân, cũng không còn là người đó, một sự hiện hữu gần như không tồn tại. Một sự luân phiên không ngớt giữa những con người hoàn toàn khác nhau liên tục như thế với tốc độ kinh khiếp. Ai lầm nghĩ đó là một người như nhau là phạm phu ngu muội. Mọi sự trong vũ trụ đều như thế. Chứng Đạo Ca của Vĩnh Gia Huyền Giác nói:

*Chẳng tướng, chẳng không, không chẳng không,  
Áy là Như Lai chân thật tướng.*

Như thế chỉ trong vòng một ngày ta đã thay đổi gần 6 triệu rưỡi lần. Điều này cắt đứt ngay nền tảng, cắt đứt mọi sự. Cắt đứt quá khứ và tương lai. Nếu nói tương trạng tương tục của quá khứ và tương lai, rồi nhân quả trong tam giới, luân hồi trong sáu cõi, nhưng trong đó có ẩn giấu điều trên. Đạo Nguyên có đề cập việc này trong tập “Tam Thời Nghiệp.”

**Củ trụ ở vị trí của củ, trước sau như vậy. Tuy có trước có sau, trước sau đứt đoạn [độc lập].** Chúng ta có thể hiểu: “Biết rằng củ không phải củ. Không có thời điểm nào để củ ở pháp vị là củ. Chẳng có trước sau. Trước sau đứt đoạn.”

**Vì củi không bao giờ trở thành củi trở lại sau khi cháy ra tro, cho nên người sẽ không sống trở lại sau khi chết.**

Có thể hiểu câu trên: “Củi chưa ở thời điểm nào là tro nên củi không biến thành tro. Vì củi không biến thành tro nên sự sống con người không chết.”

**Tuy nhiên, trong Phật pháp không nói là sanh rồi tử, nên nói bất sanh.**

Sống thì không chết. Sự vật sống thì tuyệt đối không chết. Chỉ có sự vật chết thì chết. Không phải nói đùa. Đó là sự thật. Khi bạn đang sống thì không (*hoặc chưa*) chết, đừng lo rầu. Khi bạn chết thì không sống, cũng đừng lo. Dù kiểu gì thì sanh và tử không bao giờ đi đôi. Hơn thế nữa, xưa nay không một vật tử thì làm sao có chết? Có người sẽ nói: “Đó là việc của ai đâu, nhưng sự thật là tôi sắp chết, tôi không chịu nổi.” Đó là vọng kiến, nhưng đối diện với cái chết nếu có thể đùa chơi một chút cũng không đến nỗi tệ.

**Đây là cách Phật chuyển Pháp luân không nói tử rồi sanh, nên nói bất diệt. Sanh ở pháp vị của sanh; tử ở pháp vị của tử.**

Hãy xem tắc 55 trong Bích Nham Lục:

**ĐẠO NGÔ ĐẾN NHÀ CÚNG ĐIỀU**

Đạo Ngô và Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử cúng  
điếu. Tiệm Nguyên vỗ quan tài hỏi: “Sanh ư? Tử ư?”

Đạo Ngô: “Cũng chẳng nói sanh. Cũng chẳng nói  
tử.”

Tiệm Nguyên: “Vì sao chẳng nói?”

Đạo Ngô đáp: “Chẳng nói, chẳng nói.”

Hai thầy trò về đến giữa đường, Tiệm Nguyên  
thưa: “Xin Hòa thượng vì con nói. Nếu chẳng nói con  
đánh Hòa thượng.”

Đạo Ngô: “Đánh thì mặc đánh, ta vẫn không nói.”

Tiệm Nguyên liền đánh.

Về sau Đạo Ngô tịch, Tiệm Nguyên đến Thạch  
Sương thuật lại chuyện trước.

Thạch Sương nói: “Cũng chẳng nói sanh, chẳng  
nói tử.”

Tiệm Nguyên hỏi: “Vì sao chẳng nói?”

Thạch Sương nói: “Chẳng nói, chẳng nói.”

Tiệm Nguyên liền có tỉnh.

Một hôm Tiệm Nguyên cầm cán mai đi đến Pháp  
đường, từ đông qua tây và từ tây sang đông.

Thạch Sương hỏi: “Ông làm gì thế?”

Tiêm Nguyên nói: “Tìm linh cốt tiên sư.”

Thạch Sương: “Nước dâng lên lán, sóng dậy ngập trời. Tìm linh cốt [chỗ] nào của tiên sư?”

*[Tuyết Đậu bình: Trời xanh! Trời xanh!]*

Tiêm Nguyên: “Chính là nên gắng sức.”

*[Thái Nguyên Phu nói: Linh cốt tiên sư vẫn còn đó.]* Đạo Ngô với tâm từ bi đã giải thích vừa đủ dù không cụ thể: “Chẳng nói, chẳng nói.”

**giống như mùa đông và mùa xuân. Chúng ta không nghĩ sau đông là xuân và sau xuân là hạ.**

Câu này giúp chúng ta thoát khỏi thường kiến.

Trong Bát Chánh Đạo, chánh kiến chỉ hiển hiện sau khi chứng ngộ, không chấp thường hay chấp đoạn.

\*





## IX- TRĂNG TRONG NƯỚC

Khi một người giác ngộ, giống như trăng phản chiếu trong nước. Trăng không bị ướt; nước không xao động. Sức sáng tuy rộng lớn, ánh trăng vẫn phản chiếu trong một giọt nước. Nguyên mặt trăng trên bầu trời phản chiếu trong một giọt sương đầu ngọn cỏ.

Giác ngộ không phương hại tới người, như mặt trăng không đâm xuyên nước. Người không trở ngại giác ngộ, như giọt sương không ngăn ngại mặt trăng trên trời. Độ sâu của giọt sương là chiều cao của mặt trăng. Mỗi sự phản chiếu cho dù lâu dài hay chóng vánh biểu thị cái bao la của giọt sương, và hiển lộ cái mênh mông của mặt trăng trên trời.

Trong phần này Đạo Nguyên bàn về giác ngộ. Giác là “thức tỉnh” hay “tỉnh dậy,” ngược lại là “mộng” “mê” hay “ngủ.” Khi ngủ và mơ, chúng ta không thấy được thực tại một cách rõ ràng, nhưng khi tỉnh dậy chúng ta bắt đầu thấy thực tại như đang là.

Ngộ là hiểu biết rõ ràng nơi đến và làm sao đi đến. Chữ ngộ bên trái là bộ “tâm” và bên phải bộ “ngô” nghĩa là “mình,” nghĩa là chúng ta tỉnh thức, thực sự hòa hợp với sự vật đang trước mắt.

Mê là trái ngược với ngộ, có nghĩa lạc đường không biết lối về. Chữ “mê” có bộ “sước” là chột đi chột dừng lại và bộ “mễ” tượng hình giống như giao lộ, không biết rẽ lối nào.

Ngược lại ngộ nghĩa là chúng ta có thể hành động không do dự, thấy chỗ đến rõ ràng và biết phải làm tròn việc gì để đến nơi. Chứng ngộ là chứng nghiệm, thực nghiệm, trải nghiệm chỗ phải đến.

Nghĩa đen của “chứng” là “bằng chứng,” “chứng có” hay như tôi thường chuyển dịch “xác chứng.” Tu theo đạo Phật, “chứng” được xem như kết quả tu tập. Như từ kép “tu chứng” rút ngắn của văn-tu-tu-chứng.

Văn là “nghe,” tu là “nghĩ,” tu là “thực tập” và chứng là “xác chứng.” Như khi nghe một bài Pháp, chúng ta có thể suy nghĩ nội dung và cố tìm hiểu. Nếu có ý nghĩa, sẽ chấp nhận như một phần tu tập, và kết quả của chứng nghiệm sẽ giúp hiểu trực tiếp lời dạy là thật. Vì thế “chứng,” kết quả của “tu,” là bằng chứng đạt được từ kinh nghiệm trực tiếp một điều gì là thật.

## **MẶT TRĂNG TRONG NƯỚC GIỐNG NHƯ THÂN ĐỀU KHÔNG**

**Khi một người giác ngộ, giống như trăng phản chiếu trong nước. Trăng không bị ướt; nước không xao động.**

Hình ảnh mặt trăng phản chiếu trong nước như

biểu trưng tánh không. Đây là một thí dụ từ kinh Duy Ma Cật. Cư sĩ Duy Ma Cật nói với Ưu Ba Ly, một đại đệ tử của Đức Phật: “Đại Đức Ưu Ba Ly, các pháp đều không sanh, không diệt, không trụ, không bền, như huyễn hóa, như mây chớp; các pháp đều chóng tàn, không tồn tại dù trong phút giây; như mộng huyễn, không thực; như bóng trăng trong nước, ảnh trên gương, tất cả đều là sản phẩm của tâm thức.”

Duy Ma Cật nói mặt trăng trong nước như ẩn dụ tánh không của các pháp. Các pháp đều không hiện hữu độc lập, không nắm bắt được và giả tạm, không sanh cũng không diệt.

Hình ảnh của mặt trăng trong nước cũng gợi lên thân chúng ta. Xưa một vị thiền sư dùng hình ảnh này trong kinh Lăng Nghiêm Trục Chi, Ngũ Lục tông Long Nha thuộc Bắc phái (*đầu thế kỷ thứ tám*). Sách ghi, Đạo Tín (580-651), tứ tổ Thiền tông Trung Quốc, sau khi dạy đệ tử tọa thiền, nói: “Cả ngày lẫn đêm, dù đi-đứng-nằm-ngồi, nếu các thầy tiếp tục quán chiếu các pháp theo cách này, các thầy sẽ biết được thân cũng như trăng trong nước, ảnh trong gương, cơn nóng ngày hè, hay tiếng vang trong hang trống. Các thầy không thể nói là có vì ngay cả khi cố nắm bắt, các thầy không thể thấy được thực chất. Các thầy không thể nói là không vì đang ở ngay trước mắt mình.”

Các vị thầy đưa ra những dẫn chứng như thế để chỉ rằng thể tánh của ngã vốn không dù đang có mặt hay không có mặt. Đạo Nguyên sử dụng bóng trăng trong nước như ẩn dụ của tánh không và trí tuệ Bát-nhã.

## MẶT TRĂNG TRONG NƯỚC NHƯ TRUNG ĐẠO

Giáo lý Thiên Thai mà Đạo Nguyên khi còn trẻ nghiên cứu ở núi Tỷ Duệ ở Nhật căn cứ trên triết lý Trung Đạo của Long Thọ. Trong Mulamadhyamakakarika, Long Thọ bàn về hai sự thật, sự thật tuyệt đối (*chân đế*) và sự thật tương đối (*tục đế*), nền tảng triết lý của ngài. Đây là một đoạn trích:

“Ai không hiểu về sự khác biệt giữa chân đế và tục đế, sẽ không thể nào hiểu được bản chất sâu sắc lời dạy của đức Phật.

“Nếu không dựa vào sự tu tập hằng ngày [tục đế], chân đế sẽ không thể nào diễn bày được. Không tiếp cận chân đế thì không thể nào chứng đạt Niết-bàn.

“Chúng ta nói bất cứ điều gì có tính duyên khởi là không. Đó là tạm đặt tên (*do ý tưởng tạo dựng*) cho sự hiện hữu hỗ tương, và đó là trung đạo.”

“Duyên khởi” được dịch từ tiếng Sanskrit *pratiyamutpada*, nói đến thực tế đời sống trong mạng lưới bao la của tất cả chúng sanh. Sunyata thường được

dịch là “tánh không,” là một từ khác chỉ thực tại này, vượt ngoài mọi ngôn ngữ, ý niệm, hay phạm trù. Đây là “tên tạm” chỉ cho chân đế.

“Tục đế” thuộc về ngôn ngữ, ý niệm, và phạm trù chúng ta dùng để nắm bắt thực tại không thể nắm bắt này. Thấy được thực tại từ cả hai phía, không bám vào bên nào, là trung đạo.

Thiên Thai Trí Uy (538-597), thiền sư thuộc tông Thiên Thai, Trung Quốc sử dụng triết lý của Long Thọ về Trung Đạo để hình thành giáo lý của ngài về Tam đế, một trong những yếu chỉ tông Thiên Thai. Tam đế gồm sự thật về Tánh Không (*Không đế*), về Phương Tiện (*Tiện đế*), và Trung đạo (*Trung đế*). Giáo lý tam đế căn cứ trên lời dạy của đức Phật về lý duyên khởi.

Không đế là thấy được thực tại của lý duyên khởi như không có tự tánh hay vô ngã, như chúng ta đã đi vào trong chương ba của sách này. Tiện đế là thấy được thực tại của lý duyên khởi như là kết hợp tạm thời nhân và duyên.

Từ quan điểm này chúng ta thấy là mỗi một pháp và tất cả các pháp có tên chỉ là phương tiện thuộc về ý niệm, vì các pháp chỉ hiện hữu trong tương quan với các pháp khác. Vì thế chúng ta cũng thấy là khi các pháp liên quan tới sự hiện hữu biến đổi, sự hiện hữu cũng phải biến đổi theo. Tuy vậy từ quan điểm Tiện đế, chúng ta

không phủ nhận các pháp hiện hữu như tập hợp của nhân và duyên, như hiện hữu tạm thời và có tính cách phương tiện. Trung để thấy thực tại của mỗi sự vật và tất cả hiện hữu từ cả hai mặt không và tạm thời có.

Hãy trở lại ba câu đầu của chương ba trong Hiện Thành Công Án, mỗi câu phù hợp với một trong tam đế. Câu đầu tiên chỉ cho Tiệm đế, câu thứ hai Không đế, và câu thứ ba Trung đế, tu tập thật Phật đạo như thực tại trong đời sống chúng ta. Sự tu tập này căn cứ trên hai đế đầu và tuy thế không nghiêng qua bên nào. Tu tập theo cách này vượt qua cả hai “nhiều [hiện hữu phương tiện] và thiếu [không].”

Trong phần này của Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên không giảng về triết lý căn bản của Đại Thừa Phật giáo, Ngài là thiền sư, không phải là triết gia. Sử dụng lý Đại Thừa như một công cụ giúp chúng ta thấy được thực tại hiện tiền của đời sống.

Như thiền sư Đạo Ngô<sup>48</sup> cười ngạo bài giảng thuyết của Giáp Sơn Thiện Hội<sup>49</sup> sau đây:

Đạo Ngô đi tới Lễ Châu (?) (*Jinkou*) nơi ngài thấy Giáp Sơn Thiện Hội giảng pháp.

---

48 Đạo Ngô (769-835) đệ tử Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828).

49 Giáp Sơn Thiện Hội (805-881) đệ tử của Đức Thành Hoa Đình, cháu của Dược Sơn Duy Nghiễm.

Một vị tăng hỏi Giáp Sơn: “Pháp thân là gì?”

Giáp Sơn đáp: “Pháp thân không tướng.”

Vị tăng hỏi: “Pháp nhãn là gì?”

Giáp Sơn đáp: “Pháp nhãn không tỳ [vết].”

Nghe thấy thế, Đạo Ngô không nín cười được.

Đạo Ngô cười vì Giáp Sơn trả lời vị tăng trên chữ nghĩa. Khi hiểu trên lý lẽ, chúng ta nên buông bỏ.

Mặt trăng trong nước là ẩn dụ của Pháp thân Phật vô tướng. Giống như không gian trống rỗng, Pháp thân Phật không có hình tướng, nhưng Pháp Thân vô tướng này tự hiển hiện trong thế giới hiện tượng như một và tất cả hiện tượng, giống như mặt trăng phản chiếu trong nước. Vì thế câu kệ nói rằng vô tướng hoặc chân như được biểu lộ là tướng hay như thị trong sanh hoạt hằng ngày của chúng ta sử dụng thân và tâm.

### **MẶT TRĂNG NHƯ TỰ NGÃ**

Chúng ta hãy trở lại bài thơ của Bàn Sơn Bảo Tích (720-814), đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất (709-788)

夫心月孤圓， 佛心 nguyệt cô viên,  
光吞萬象。 quang thôn vạn tượng.  
光非照境， Quang phi chiếu cảnh,

境亦非存。      Cảnh diệt phi tồn.  
光境俱亡，      Quang cảnh câu vong,  
復是何物？      phục thị hà vật？

Nghĩa:

Phàm trắng tâm tròn trịa cao vút, ánh sáng trùm vạn vật. Ánh sáng không chiếu cảnh, cảnh cũng vốn không. Ánh sáng và cảnh cùng mất, lại là vật gì?

Đây là lời dạy của Ngài nhân lúc thượng đường.

*Trắng tâm tròn cao vút,  
Ánh sáng trùm vạn vật.  
Ánh sáng không chiếu gì,  
Cảnh cũng không có mặt.  
Ánh sáng, cảnh đều không,  
Rốt cuộc là gì được?*

Trong phần bình bài thơ này, Đạo Nguyên viết:

Cổ đức nói, “Vạn pháp duy tâm.” Vì thế tâm là muôn pháp. Muôn pháp là một tâm. Vì muôn pháp là tâm không trừ mặt trăng, toàn thể vũ trụ là hết cả trăng. Toàn thân là toàn trắng. Nằm trong “Trước ba và sau ba<sup>50</sup>” muôn năm trong một phút giây, cái gì không phải là mặt trăng? Mặt trời Phật mặt trăng Phật<sup>51</sup> là thân, tâm

---

50      Tác công án 35 trong Bích Nham Lục.

51      Tác công án 3 trong Bích Nham Lục.



và môi sinh tất cả đều ở trong mặt trăng. Đền và di trong sanh tử cả hai đều nằm trong mặt trăng. Mười phương thế giới ở trên và dưới, phải và trái của mặt trăng. Sinh hoạt hằng ngày trong đời thường là trăm ngọn cỏ sáng ngời trong mặt trăng và tâm soi sáng của tổ sư cũng ở trong mặt trăng.

Tuy thơ của Bàn Sơn mặt trăng tượng trưng cho tự thể chiếu sáng muôn pháp, tiêu đề bài thơ và đoạn này trong Hiện Thành Công Ấn là tương tức tương nhập và toàn bộ chức năng của tự ngã với muôn loài.

Tâm mà Đạo Nguyên nói trong “Một tâm là muôn pháp” không phải là tâm tâm lý. Điều liên hệ tới muôn loài là thực tại cuộc sống chúng ta. Cũng có thể nói tới thực tại này như thực tại hiện hữu trước khi chúng ta phân hai thành chủ thể và đối tượng. Chúng ta tách thực tại ra mình và người khác bằng suy nghĩ phân biệt, tuy nhiên khi mở bàn tay cho niệm tưởng thoát ra và buông bỏ phân biệt đối đãi, chúng ta trở thành một với mạng lưới duyên sinh và hiển hiện sự tương giao với các pháp.

Đạo Nguyên gọi thực tại này là mặt trăng. Ánh trăng thấu tóm các pháp, và các pháp tan biến và trở thành một phần của tự ngã. Diễn tả theo cách khác, khi các pháp trở thành nội dung của tự ngã, không còn vật nào để chiếu soi nữa. Khi tọa thiền toàn thể vũ trụ trở

thành ánh trắng, và toàn ngã là toàn trắng. Các pháp là toàn trắng, và chúng ta được sanh ra, sống và chết trong trắng. Khi chúng ta sống hài hòa với thực tại, cuộc sống đời thường sẽ là trắng. Đây là thực tại hiển lộ “khi một người giác ngộ.”

## THỎ TRÊN MẶT TRẮNG

Đối với tôi, hình ảnh của “mặt trăng trong nước” có ý nghĩa khác. Mỗi khi đọc đoạn này trong Hiện Thành Công Án, tôi nghĩ tới câu chuyện được biết từ hồi còn nhỏ, chuyện của con thỏ trên mặt trăng. Ở Nhật tất cả trẻ em đều biết chuyện này, nguồn gốc từ Truyện Bồn Sanh Bồn Sự, tuyển tập về tiền thân của Đức Phật.

Ngày xưa có con thỏ, con cáo và con khỉ kết bạn sống chung trong một khu rừng. Vua trời Đế Thích nghe về bộ ba này, quyết định xuống trái đất làm một ông già để thấy tận mắt việc lạ lùng này có thật hay không. Gặp cả ba con trong rừng, ông gọi chúng lại và bảo, “Ta nghe là ba đứa con là bạn thân, tuy rằng khác loài. Nếu đúng như vậy, hãy giúp đỡ lão già yếu đuối này bằng cách cho ta thức ăn.”

Đây là việc dễ làm, mỗi con đi kiếm thức ăn cho ông. Chẳng bao lâu, con khỉ trở về với ít hạt dẻ kiếm được trong bụi cây gần đó, và cáo xuất hiện với một con cá bắt được ở dòng suối kế bên.

Thỏ ta dù ta tìm tới tìm lui vẫn không kiếm được gì cho cụ già đang đói, thỏ bực bội, buồn rầu và xấu hổ khi hai bạn la mắng chú. Rồi bỗng một ý tưởng khôn ngoan hiện ra, chú gọi các bạn, “Anh Khi, làm ơn đi kiếm củi! Anh Cáo, làm ơn nhóm lửa dùm!” Khi mọi việc xong, chú thỏ ta nhảy vào đống lửa, lấy thân mình làm thức ăn cho cụ già không quen biết.

Thấy thế, Đê Thích nói, “Các con đã làm hết sức mình, nhưng việc thỏ làm thực sự khiến ta cảm động nhất!”

Đề xưng tán sự bố thí hy sinh mất thân vì người của thỏ, Đê Thích hoàn lại thân cho thỏ và đặt thỏ lên cung trăng, ngày nay ta vẫn có thể nhìn thấy.

Đạo Nguyên không nhắc tới chuyện này trong Hiện Thành Công Ấn, nhưng khi đọc những bài viết của ngài về ánh trăng, tự nhiên tôi kết hợp chuyện này. Tôi nghĩ câu chuyện này quan trọng vì tăng thêm ý nghĩa rộng lớn vô biên của ánh trăng. Ánh trăng còn biểu trưng lòng từ của đức Phật qua lời nguyện độ tất cả chúng sanh của Bồ-tát.

Trở lại với Đạo Nguyên:

**Trăng không bị ướt; nước không xao động. Sức sáng tuy rộng lớn, ánh trăng vẫn phản chiếu trong một giọt nước. Nguyên mặt trăng trên bầu trời phản chiếu trong một giọt sương đầu ngọn cỏ.**

**Giác ngộ không phương hại tới người, như mặt trăng không đâm xuyên trong nước. Người không trở ngại giác ngộ, như giọt sương không ngăn ngại mặt trăng trên trời.**

Trong đoạn này, giọt nước tượng trưng cho tự ngã và mặt trăng cho muôn pháp. Chúng ta nên nhớ rằng tự ngã Đạo Nguyên đề cập là một gút trong mạng lưới duyên sinh. Không có cái ngã nào mà không có liên hệ tới mạng lưới các pháp, và thực ra sự liên hệ của tự ngã với mạng lưới chính là tự ngã.

Như thiền sư Bàn Sơn nói: “Tự ngã nuốt trọn các pháp và các pháp nuốt trọn tự ngã.” Cái gì bị nuốt trọn bởi tự ngã và các pháp? Đạo Nguyên nói tới điều này khi nói là mặt trăng được phản chiếu trong mỗi mỗi giọt nước, dù nhỏ tới đâu đi nữa.

Đạo Nguyên viết về mối liên quan này trong một bài thơ loại hòa ca tựa đề “Vô Thường”:

*Thế giới này giống như giọt nước  
Khi chú vọt nước lắc mỏ,  
Trong mỗi giọt nước rơi xuống  
Có mặt trăng phản chiếu.*

Chú vọt nhào sâu xuống mặt hồ, và lắc mỏ. Những giọt nước tung tóe lên không và rơi trở lại mặt hồ.

Mặt trăng phản chiếu trong mỗi giọt nước, ngay cả giọt chỉ hiện hữu trong vài giây. Cuộc đời của chúng ta cũng thế, như ánh trăng phản chiếu trong giọt nước.

Khi chúng ta nghĩ về mình trong tương quan với thực tại tuyệt đối, chúng ta thấy mình nhỏ bé và mong manh như hạt sương, tuy như thế ánh trăng bao la, vô biên, thường hằng lại phản chiếu trong từng “giọt” sinh mạng. Đây là diễn tả nét đẹp của cuộc đời, bao gồm sự giao thoa giữa vô thường và hằng hữu, cá nhân và đại thể. Trong bài thơ ngắn này, tôi nghĩ những điểm tinh yếu của giáo lý Phật giáo Đại thừa đã được nói lên một cách linh động.

Trong Hiện Thành Công Ấn, Đạo Nguyên bảo chúng ta phải thấy cuộc đời giới hạn và ngắn ngủi, tuy vậy chúng ta phải tỉnh thức trước ánh trăng bao la và thường hằng của Phật trí cộng với tâm từ phản chiếu. Đó là điều Đạo Nguyên muốn nói trong phần 4.

**Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê.  
Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.**

Tu tập chân chánh, chúng ta không thể xem mình là chủ thể tu tập để đạt đối tượng mong cầu là ngộ. Khi dùng từ “ngộ,” Đạo Nguyên không nói một kinh nghiệm tâm lý đặc biệt chỉ thể nghiệm một lần rồi thôi.

Ngài muốn đề cập sự chấp nhận thực tại đời thường: chúng ta là những con người ích kỷ, hạn hẹp,

mang kiếp phù du và sống trong mạng lưới duyên sinh rộng lớn vô biên vượt ngoài sự phân biệt đối đãi. Tỉnh thức trước thực tại có nghĩa thấy rằng thực tại tỉnh thức trước thực tại và thực tại hiện thực hóa thực tại. Mặc dù ánh trăng vô biên phản chiếu trong sự tu tập, chúng ta vẫn là những giọt sương nhỏ bé như cá nhân riêng biệt. Sức bao la của mặt trăng không tràn ngập những giọt đời chúng ta, và giới hạn cuộc đời không ngăn cản ánh trăng phản chiếu trong tu tập.

**Độ sâu của giọt sương là chiều cao của mặt trăng. Mỗi sự phản chiếu cho dù lâu dài hay chóng vánh biểu thị cái bao la của giọt sương, và hiển lộ cái mênh mông của mặt trăng trên trời.**

Giống như Bồ-tát, chúng ta phải thấy được là mình còn hạn hẹp và mê mờ cỡ nào, và cuộc đời ngắn ngủi biết bao. Chúng ta phải nhận ra rằng con đường đang theo là lâu dài, và trong sự tu tập phải xem xét kỹ độ cao rộng của mặt trăng. Tuy nhiên, khi tìm hiểu độ dài và ngắn, lớn và nhỏ, chúng ta sẽ khám phá rằng mọi khía cạnh đời sống tương nhập hoàn hảo với nhau. Thường hằng phản chiếu trong vô thường, và ánh trăng bao la thâm nhập vào giọt nước bé nhỏ. Tuy chúng ta nhỏ bé, vô thường, và ích kỷ như cá thể, đời sống chúng ta vẫn sâu rộng vô lượng vô biên. Đời sống chúng ta thâm sâu đồng chiều cao của mặt trăng.

Trong tu tập, chúng ta phải xem xét kỹ mặt trăng cao rộng cỡ nào, và thực tại cuộc đời chúng ta sâu xa và vi tế đến đâu. Chúng ta phải không ngừng tiến cao hơn và sâu hơn trong tu tập để có thể diễn bày sự cao và sâu của mặt trăng trong mọi sanh hoạt.

### **Lời bình của Hakuun Yasutani**

**“Một người giác ngộ,”** được hiểu từ tiêu chuẩn bản tánh và từ nhãn quan tu và chứng. Nếu chỉ xem đó là xưa nay hằng giác sẽ không đầy đủ. Vì thế Đạo Nguyên dạy rằng: **“giống như trăng phản chiếu trong nước.”**

So sánh chúng ngộ như ánh trăng và chúng sanh như nước, nên nói: **“Trăng không bị ướt; nước không xao động.”**

Cụ thể, câu trên có nghĩa ai ai đều có thể chứng ngộ, tức là không xem người trí là cao và ngu phu là thấp, hoặc chọn hay bỏ dở. Nghĩa là khi thực hành nhất niệm là thực sự tu tập Phật đạo, và có nghĩa tu và chứng tự là thanh tịnh bất nhiễm. Nói thêm là khi chứng ngộ rồi không thành một người khác, vẫn là người cũ, đó là trăng không làm nước xao động. Vẫn như thường. Vẫn bất nhiễm. Dù ánh trăng giác ngộ phản chiếu vào thứ nước gì, nước vẫn không bị nhiễm ô. Dù người chứng ngộ là ai, chú Sa-di hay trụ trì, học giả hay không biết chữ, ông vua hay ăn mày, trăng giác ngộ vẫn không bị thấm

uớt hay lấm nhơ. Dù người ngộ là ai, nội dung chứng ngộ không dời đổi. Bởi vì bạn mở mắt thấy bản tánh nơi mình. Có phải bạn có hai hay ba bản tánh? “Pháp chỉ có nhất thừa, không phải hai hay ba.”

**Sức sáng tuy rộng lớn, ánh trăng vẫn phản chiếu trong một giọt nước. Nguyên mặt trăng trên bầu trời phản chiếu trong một giọt sương đầu ngọn cỏ.**

Ánh trăng giác ngộ vô lượng vô biên, là bản tánh vũ trụ. **Sức sáng tuy rộng lớn, ánh trăng vẫn phản chiếu trong một giọt nước** giống như quyết tâm tu nhất niệm sẽ khiến bản tánh trùm khắp chiếu đến trọn vẹn và chúng ta hoát nhiên đại ngộ.

**Giác ngộ không phương hại tới người, như mặt trăng không đâm xuyên nước.**

Chúng ngộ rồi không phải thành ai khác hơn con người bình thường với niềm vui nỗi buồn. Như vậy ngộ rồi cũng giống như chưa ngộ trước đây? Vậy đâu cần chúng ngộ?

Từ quan điểm xưa nay là Phật thì đúng, nhưng có chắc chắn là chúng ta bằng lòng như thế, tâm chúng ta có thực sự an bình? Nếu có điều gì khác hơn chính mình, chắc chắn chúng ta không thể bình an.

Chúng ta chỉ thoải mái khi thuận duyên. Nhưng khi nghịch cảnh chất chồng, chướng duyên kéo dài, chúng



ta có vững chãi như đá và hoàn toàn bình an? Chỉ khi nào đọa vào địa ngục mà vẫn hỷ lạc như ở cõi trời Tam thiên<sup>52</sup> thì không cần phải đạt ngộ. Nếu không được như thế, chắc chắn cần phải đạt ngộ. Lời bình này là nhìn từ quan điểm tu và chứng.

**Người không trở ngại giác ngộ, như giọt sương không ngăn ngại mặt trăng trên trời.**

Chúng ta thường nghĩ mình nhỏ nhoi như hạt sương—ngu phu lâm chấp như thế, mỗi người chúng ta đều có thể tánh nuốt hết càn khôn—do đó đều có thể thâm ngộ như giọt sương phản chiếu toàn diện mặt trăng trên bầu trời mênh mông không gì ngăn ngại.

**Độ sâu [của giọt sương] tỷ lệ với chiều cao [của mặt trăng]. Mỗi sự phản chiếu lâu dài hay chóng vánh phải xem nước lớn hay nhỏ, sẽ biện được trăng trên trời rộng hay hẹp.**

Đa phần chúng ta thấy một bên cho là tất cả như nhau mà không biết sự khác biệt rất lớn giữa độ sâu và sức sáng của chứng ngộ, tuy rằng chỉ trở về một bản tánh duy nhất, chớ không phải hai hay ba.

\*

---

52 Một trong Tứ thiên thiên nằm trong sắc giới: ly hỷ diệu lạc. Có đặc tính là viễn ly, chánh tư duy, chánh định, chánh tuệ và diệu lạc. Diệu lạc là năng lượng hài mãn tràn khắp khiến thân tâm an bình.



## X- CÓ ĐIỀU GÌ CÒN THIẾU

Khi pháp chưa thấm nhuần thân tâm hoàn toàn, ta cho là đã đủ. Nếu pháp tràn đầy thân tâm, ta nghĩ vẫn còn thiếu. Ví như khi gương buồm ra khơi mắt nhìn không thấy bờ và trông bốn phía chân trời giống như vòng tròn, không có đường nét.

Tuy nhiên đại dương không phải hình tròn cũng không phải hình vuông, đặc tính vô cùng tận. Đối với cá giống như cung điện, đối với chư thiên như chuỗi anh lạc. Đối với chúng ta, xa tới đâu mắt có thể nhìn được thì giống như hình tròn. Vạn pháp đều như thế.

Ở cõi hồng trần này, thế gian và xuất thế gian, có muôn ngàn tướng dạng; chúng ta chỉ có thể thấy và hiểu xa tới đâu tùy năng lực tham học. Nếu muốn hiểu gia phong<sup>53</sup> của vạn pháp, phải biết có hình vuông hình tròn ngoài biển trên núi, vô cùng vô tận, và ngoài tầm mắt vô số cõi giới khác. Điều này không những đúng về ngoại giới mà còn đúng ngay trong một niệm hay một giọt nước.

## THẤY ĐẠI DƯƠNG NHƯ MỘT VÒNG TRÒN

Trong phần 10 Đạo Nguyên một lần nữa so sánh tự ngã với người đi thuyền ra biển. Bờ biển không còn thấy được và đại dương hiện ra như một vòng tròn ở chân trời. Ở đây, Đạo Nguyên thảo luận về sự sống như một căn bản nhân đặt nền tảng trên tuệ giác biết rõ các pháp đều không và vô ngã.

Tôi cho rằng ba hình ảnh con thuyền trên biển phát xuất từ chuyến đi Trung Quốc lúc Đạo Nguyên 23 tuổi vào năm 1223. Đạo Nguyên với bốn sư là Minh Toàn (1183-1225) vượt biển tìm chánh pháp ở Trung quốc.

Vào thời của ngài, hành trình qua Trung Quốc là một quyết định nghiêm trọng. Vào thế kỷ thứ 13 đi thuyền từ Nhật tới Trung Quốc nguy hiểm, và nhiều người lên tàu không trở lại. Sau Đạo Nguyên và Minh Toàn mười năm, tăng nhân Nhật mới thực hiện được chuyến đi vào năm 1233. Quyết tâm của Minh Toàn liệu mình thực hiện chuyến đi không phải là nói quá đáng. Minh Toàn viên tịch tại tu viện Thiên Đồng ở Trung Quốc khi 42 tuổi (*Đạo Nguyên mang tro cốt của ngài về lại Nhật vào năm 1227*).

Với hai thị giả, Đạo Nguyên và Minh Toàn rời chùa Kiến Nhân ở Tokyo vào tháng hai năm 1223. Sau khi gần tới Hakata, Kyushu bằng thuyền, họ đáp tàu trực chỉ Trung Quốc.

Khi thuyền còn ở nội hải giữa Osaka và Kyushu chắc họ phải thấy được bờ của đảo Honshu, Shikoku, và vô số những đảo khác nhỏ hơn. Sau khi rời Hakata cuối tháng ba, họ không thấy gì ngoài chân trời cho tới khi cập bến cảng Ninbo vào tháng tư. Cuộc hành trình tới Trung Hoa chắc chắn là một kinh nghiệm quan trọng nhiều ấn tượng đối với Đạo Nguyên.

### LÀ THẤY VIÊN TƯƠNG

Chân giác ngộ, Đạo Nguyên viết, vượt ra ngoài nhất tính các pháp. Câu **“Nếu pháp tràn đầy thân tâm, ta nghĩ vẫn còn thiếu,”** có nghĩa khi tròn đầy Phật Pháp, chúng ta sẽ thấy sự tu tập còn thiếu sót và nhận ra đặc tính các pháp là vi tế, phức tạp và vô lượng. Lúc đó chúng ta hiểu là phải không ngừng thẩm xét về bản tánh các pháp, và giống như Bồ-tát, phải khéo tìm pháp tu chính đáng để nhiệt thành tu tập với tất cả chúng sanh. Chúng ta thấy mặt trăng cao vô biên và đời sống chúng ta như cá thể thì sâu vô tận. Tuy thế chúng ta nhận biết là cá thể thì điều thấy được thật hạn chế. Dù tập trung nhãn quan sâu và cao tới đâu, hay rộng lớn cỡ nào, tầm nhìn của chúng ta luôn luôn bị hạn cuộc. Thấy được giới hạn này là tuệ giác.

Vì là con người bị giới hạn, chúng ta không thể thấy toàn thể thực tại như đang là. Sanh ra, sống và chết

đi trong thực tại này vì vậy chúng ta chỉ thấy được thực tại từ bên trong. Vì phải đứng ở vị thế dự phần vào thực tại, chúng ta không thể thấy hết những phần bị sự hiện hữu cá nhân che lấp. Vì tầm nhìn của thị giác dưới 180 độ, khi nhìn phía trước, chúng ta không thấy được phía sau. Và khi quay lại để nhìn phía sau, sẽ không thấy được phía trước, chúng ta cũng không thể thấy lưng của mình nếu không có gương.

Tuy vậy, chúng ta có khả năng nhớ việc đã thấy trước đây và hợp nhất với những gì đang thấy bây giờ. Như thế chúng ta tạo ra hình ảnh tâm tượng trung thị trường 360 độ, tương tự chúng ta có thể dựng lập tâm ảnh điều mình nghĩ là thực tại hoàn toàn. Phải biết là những hình ảnh đó chỉ là cảnh giới do tâm tạo. Ngay cả vòng tròn chân trời của biển do tâm tạo và vì thế là cái thấy hạn hẹp của tự ngã tùy thuộc duyên sinh. Khi biết quan niệm của mình về nhất thể, cũng như phân biệt đối đãi, chỉ là tâm tạo dựng, chúng ta bắt đầu nhận ra chân thực tại. Biết mình mê là trí tuệ thấy được chân thực tại của đời sống.

Sawaki Rōshi nói: “Tất cả chúng ta khác nhau vì thấy sự vật qua thức phân biệt cá nhân. Bám víu vào sự vật với tư tưởng phạm nhân, mỗi người hành xử khác nhau. Không thể biết thể giới thực tế, là thể giới chung với mọi người, tới khi nào chúng ta dừng phân biệt.”

Vì có nghiệp khác nhau, mỗi chúng ta thấy thế giới khác nhau, thường nghĩ “Ý kiến của mình hoàn toàn đúng, và tất cả quan điểm khác đều sai.” Mở nắm tay cho ý tưởng thoát ra, hay dùng phân biệt, là dùng phán xét sự vật chỉ trên căn bản cái nhìn hạn hẹp cục bộ. Vì mỗi quan điểm là sản phẩm của một loạt hoàn cảnh và kinh nghiệm đặc biệt do duyên sinh, chúng ta phải chấm dứt ý tưởng cho mình hoàn toàn đúng.

Vô phân biệt đôi khi được biểu thị bằng một vòng tròn, như Đạo Nguyên diễn tả đường chân trời ngoài biển. Khi ý niệm hóa bất cứ điều gì cho là mô tả đúng thực tại, tuyệt đối đúng, chúng ta đã ra ngoài thực tại. Chỉ “dùng phân biệt” khi tọa thiền buông bỏ niệm tưởng.

Sawaki nói “Người ta thường nói, ‘Theo ý tôi...’ ‘Ý tôi’ thì không tốt - vì vậy hãy ngậm miệng!” Ngậm miệng không có nghĩa là dùng suy nghĩ hay ngưng nói năng. Có nghĩa chúng ta cố gắng thấy thực tại ngày càng rõ ràng hơn và sâu sắc hơn trong khi phán đoán mở rộng tầm nhìn, hơn là chỉ sử dụng ngôn ngữ hay ý tưởng để bào chữa cho cái thấy hạn cuộc của mình.

Cũng có nghĩa không những không thấy sự vật chung quanh đang biến đổi mà chúng ta cũng đang chuyển dịch và biến đổi. Vì “ngoại cảnh” đời tôi thay đổi, giá trị và cái nhìn “nội tại” cũng biến đổi theo, thí dụ sự vật hấp dẫn lúc tôi ở cỡ tuổi 20, bây giờ ở tuổi 60

không còn nữa. Khi chúng ta nhìn thấy thế giới biến đổi như hệ quả của biến đổi nội tại và bên ngoài thì chúng ta dễ dàng hiểu được giá trị của sự tương quan giữa chúng ta với mọi sự vật và buông bỏ cách tiếp cận đời sống một cách ích kỷ.

### **1/ Lời Bình của Leighton**

Câu “**Nếu pháp tràn đầy thân tâm, ta nghĩ vẫn còn thiếu,**” thật là uyên áo. Đệ Nhất Nghĩa Đế về khổ hay bất như ý nói rằng ít nhất các pháp không được toàn hảo. Nếu bạn cho là mình tu như vậy tốt thì cũng được. Điều đó có nghĩa là Pháp chưa tràn đầy thân và tâm, nhưng tuy nhiên nếu đang xảy ra như thế, và nếu bạn cho là tốt, hãy an hưởng. Đạo tràn đầy thân và tâm, khi giáo pháp và thực tại xâm chiếm bạn, biểu lộ qua bạn, và khởi lên trong bạn tròn đầy, bạn sẽ nhận ra có điều gì thiếu sót. Chân lý đời sống và thế gian là điều thiếu sót này. Bạn có thể cảm nhận điều này trong thân tâm mình nhưng đó không phải chính mình. Bạn có thể cảm nhận mình là người duy nhất nhận biết điều thiếu sót đó, nhưng thực ra đây là tình trạng của chúng ta là chúng sanh cũng như chư Phật. Có điều gì thiếu sót.

Thế giới hiện tượng hiển lộ theo nhiều cách đặc biệt. Mỗi hơi thở là duy nhất. Tất cả các bạn có thể rất



thành thạo trong việc thở vào và thở ra, và chúng ta cùng chia sẻ chung với nhau bầu không khí. Và tuy vậy mỗi hơi thở vào và mỗi hơi thở ra hoàn toàn cá biệt, duy nhất.

Ngay cả trong khi chúng ta cùng nhau tạo lập pháp tu này, trong mỗi phút giây hoàn cảnh đều thay đổi. Mọi thứ đều biến dịch trôi chảy. Chính bạn là người luôn biến dịch mặc dù bạn vẫn nhớ số an sinh xã hội của mình. Thực tại thì sinh động, năng động, và tuôn chảy cùng khắp phương hướng. Khi chúng ta thực sự lắng lòng muốn trở thành con người này, chúng ta có thể nhận ra được nhiều việc khả dĩ và cũng có nhiều giới hạn. Chúng ta không nên loại bỏ giới hạn, nhưng ở ngay trong giới hạn của chúng ta, ngay trong tình cảnh của thân và tâm này đặc biệt đang ngồi trên ghế bây giờ đây, nhiều thứ khả dĩ. Nhiều thứ cũng bất khả, nhưng có điều gì thiếu sót và thực sự rất may mắn là có điều gì thiếu sót.

### **CÓ PHẢI LÀ THẤY VIÊN TƯỞNG GIÁC NGỘ?**

Nếu bạn thực sự viên mãn ngay bây giờ, sẽ không có gì khác để làm nữa. Bạn sẽ không thở thêm một hơi nữa. Nhưng thực tế là trong mỗi hơi bạn thở dù có biết và thưởng thức hơi thở vào-ra hay không, đều hoàn toàn cần thiết. Nếu bạn không thở vào một hơi nữa thì trong tương lai bạn sẽ không bao giờ thở vào nữa. Và mỗi hơi thở vào trong quá khứ triệt để cần thiết cho hơi thở kế tiếp.

Đó là tiến trình tỉnh giác đang vận hành. Trong mỗi trường hợp chúng ta vẫn phải thực tập hiện thành công án mới lại từ đầu, phải tìm ra con đường biểu hiện và chia sẻ điều quan trọng. Một cổ ngôn bảo rằng Đức Phật Thích Ca chỉ được 50 phần trăm. Có điều gì thiếu sót.

Cách khác để nhận thấy điều này là theo nghĩa giới luật. Vì có điều gì thiếu sót, vì chúng ta thật sự còn sống, chúng ta cần được hướng dẫn cách cùng nhau chăm sóc đời sống, cách sống làm sao tử tế với nhau. Cách thấy được giới hạn của mình, và cách nhận ra được lỗi lầm và hy vọng là sẽ không phạm lỗi đó nữa nhiều lần. Chúng ta có thể nhận thấy có điều gì thiếu sót. Nhiều thứ hơn nữa có thể có mặt. Có giới hạn, nhưng cũng có những điều khả dĩ.

Việc chúng ta thực tập hiện thành công án chỉ để tìm ra càng nhiều phương cách diễn tả và chia sẻ tấm lòng quan tâm và thương yêu trong cuộc đời. Đối mặt với mỗi tình huống, điều khả dĩ và thử thách mới rọi tinh khôi sẽ sinh khởi.

Giữa lòng mê và giác, chúng ta diễn tả, chia sẻ trọn vẹn, và biểu hiện Hiện Thành Công Án, lòng quan tâm, bày tỏ tình thương và tiếp nhận thương yêu trong thế giới hỗn loạn này, trong thế giới loạn động của tâm vẫn còn nắm giữ mê vọng. Chúng ta cũng biểu hiện hiện thành công án trong thế gian hỗn loạn nơi bất cứ tăng đoàn hay

cộng đồng nào chúng ta đang sống, với những hạn cuộc không thể tránh khỏi khi những thí dụ về mê và giác va chạm lẫn nhau. Trong thế gian của chúng ta “thượng vàng hạ cám”, làm sao có thể chia sẻ lòng quan tâm với cuộc đời?

### **CUNG ĐIỆN ĐỐI VỚI CÁ, NƯỚC ĐỐI VỚI NGƯỜI**

**Tuy nhiên đại dương không phải hình tròn cũng không phải hình vuông, đặc tính vô cùng tận. Đối với cá giống như cung điện, đối với chư thiên như chuỗi anh lạc. Đối với chúng ta, xa tới đâu mắt có thể nhìn được thì giống như hình tròn.**

Theo như Đại Trí Độ Luận của tông Duy Thức (*Vô Trước 310-390? viết*), một trong hai tông phái Đại thừa xuất phát từ Ấn độ, con người thấy nước như nước, cá thấy nước như cung điện, chư thiên thấy nước như chuỗi anh lạc, và ngã quỷ thấy nước như mỡ và máu. Mô tả này trong triết lý Duy Thức minh họa cách chúng ta nhìn thực tại khác nhau, dùng ý niệm và hình ảnh tùy thuộc nghiệp của mình.

Đạo Nguyên nói kỹ hơn về đề tài này trong Sơn Thủy Kinh và đoạn trích sau đây có thể giúp chúng ta hiểu được đoạn này trong Hiện Thành Công Ấn:

Cách thấy núi và sông khác nhau tùy từng loài chúng sanh. Có loài thấy nước như châu ngọc. Tuy nhiên điều này không có nghĩa là những loài này thấy châu ngọc như nước.

Làm sao chúng ta biết là họ thấy như nước? Vật họ thấy như châu ngọc thì chúng ta thấy là nước. Có loài thấy nước là những bông hoa kỳ diệu. Nhưng loài người thấy là hoa thì họ không thấy là nước. Nga quý thấy nước như lửa bùng hay mũ và máu. Rồng và cá thấy nước như lầu các hay tòa nhà cao chót vót. Vài loài thấy nước như thất bảo hay ngọc như ý<sup>54</sup>. Loài khác thấy nước như rừng cây, tường vách, Pháp tánh của giác ngộ thanh tịnh, chân thân hay thấy thân như tướng và tâm như [chân] tánh.

Người thấy nước như nước. Và những cách thấy khác nhau tùy điều kiện nước giết hại hay cứu sống.

Như thế cách thấy của con người khác nhau sẽ sai khác tùy theo nghiệp báo. Bây giờ chúng ta nên đặt vấn đề. Có nên nghĩ rằng mỗi người tuy nhìn cùng một sự vật lại thấy khác nhau? Hay tất cả mọi loài đều sai lầm vì cùng một sự vật họ lại thấy nhiều hình tướng khác nhau?

---

54 Ngọc mani là viên ngọc trong suốt có màu của bất cứ vật gì nó chạm tới. Đôi khi nó có tên là ngọc Như ý. Trong Kinh Pháp Hoa, Bồ-tát Quan Thế Âm dùng ngọc mani để tặng chúng sinh sự giác ngộ viên mãn. Ngọc này được thấy trong những chuyện và giáo lý Phật giáo Đại thừa, và là tiêu biểu của phương tiện thiện xảo, lòng tin vào Phật pháp, tánh không, lý duyên sinh v.v.

Chúng ta nên cố gắng tìm hiểu. Vì thế tu tập-giác ngộ theo Phật Đạo không nên hạn chế theo một hay hai kiểu. Cứu cánh có cả ngàn hay vạn con đường dẫn đến.

Ở đây, Đạo Nguyên đặt vấn đề về sự hiện hữu độc lập—hay tự tánh—của nước mà những loài khác nhau thấy được, đây là điểm quan trọng nhất của Sơn Thủy Kinh. Mỗi loài chúng sanh thấy chân thực tại duy nhất của nước tùy theo một trong bốn cái thấy thiếu sót khác nhau. Tuy vậy Đạo Nguyên nói là chúng ta không thể chắc chắn là có một “thực tại của nước” khách quan hiện hữu ngoài mối tương quan giữa những chúng sanh đang nhìn và “nước” bị nhìn. Đây là điều mà Đạo Nguyên muốn nói khi ngài bảo, **“Vì thế hoa rụng dù chúng ta ưa thích; cỏ mọc dù chúng ta chán ghét.”**

Chúng ta buồn khi thấy bông hoa ưa thích tàn tạ, và chán ghét cỏ dại bắt buộc phải nhổ bỏ khỏi vườn. Chúng ta sẽ không để ý tới cỏ dại nếu không phải nhổ bỏ. Thật ra, khi cỏ mọc trên núi hay ngoài đồng, chúng ta có thể nhìn như một phần của cảnh trí; cỏ dại chỉ là cỏ dại khi chúng ta đặt tên.

Chúng ta có thể học ẩn dụ của Đạo Nguyên bằng cách so sánh với Duy Thức luận. Theo Duy Thức, chỉ có thức hiện hữu, và mỗi chúng sanh thấy nước tùy theo thức bị nghiệp duyên chi phối.

Thế giới và mọi loài xuất hiện trong tương quan duyên sinh giữa tự ngã và các pháp. Tương quan giữa các loài chúng sanh và nước sẽ tạo nên kiểu chúng sanh nhìn nước. Điều quan trọng đối với Đạo Nguyên là ta phản ứng hay tu tập ra sao trong tương quan với các pháp. Ngài quan tâm không phải là tự ngã và các pháp hiện hữu hay không hiện hữu. Thật ra, ngài nêu vấn đề tất cả những quan điểm triết lý về tương quan với các pháp và xóa bỏ mọi ý niệm chúng ta có thể có.

### **KHÔNG NGỪNG THAM CỨU**

**Vạn pháp đều như thế. Ở cõi hồng trần này, thế gian và xuất thế gian, có muôn ngàn tướng dạng; chúng ta chỉ có thể thấy và hiểu xa tới đâu tùy năng lực tham học. Nếu muốn hiểu gia phong<sup>55</sup> của vạn pháp, phải biết có hình vuông hình tròn ngoài biển trên núi, vô cùng vô tận, và ngoài tầm mắt vô số cõi giới khác. Điều này không những đúng về ngoại giới mà còn đúng ngay trong một niệm hay chỉ trong một giọt nước.**

“Cõi trần gian” ám chỉ thế tục đời thường và “xuất thế gian” chỉ cho Pháp giới, cõi giới siêu vượt những tiêu chuẩn thế gian.

Nhìn và phán xét với tâm phân biệt, như chúng ta hay làm trong thế gian, Phạn ngữ là *laukika*, và xuất thế

---

55 Thực tại.

gian là loka-uttara. Hai thuật ngữ này tương ứng với tục đế và chân đế theo triết lý của Long Thọ. Như khi Bồ Đề Đạt Ma đáp Lương Võ Đế rằng “cát chùa, độ tăng” không có “công đức”, Tổ nói theo quan điểm xuất thế gian, tức là công đức đạt được theo thế gian thì thật sự không phải công đức.

Đạo Nguyên tuy vậy đề nghị trong phần này là chúng ta phải thấy được thực tại từ cả hai cách nhìn. Xuất thế thì không nhất thiết hơn nhập thế vì giống như Bồ-tát không nên trốn lánh thế gian, hành Bồ-tát đạo xảy ra trong dục giới, cùng đi với mọi loài chúng sanh.

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Nhất Khóa Minh Châu, Đạo Nguyên đưa ra giai thoại về Huyền Sa Sư Bị (835-908) ở Trung Hoa trước khi thành thiền sư.

Một lần Huyền Sa rời chùa của thầy để đi tham học nơi khác, vấp phải hòn đá. Ngón chân bị chảy máu khiến ngài đau đớn khôn tả, rồi chột ngộ và nói, “Thân này không hiện hữu. Cái đau từ đâu tới?”

Thân này vốn không, chỉ là năm uẩn kết hợp, và tuy vậy khi một phần của thân thể nhỏ bé như ngón chân bị thương, chúng ta vẫn đau đớn vô kể. Nếu thân này là không, cái đau từ đâu tới?

Đối với Huyền Sa, đây không phải là một câu hỏi cần được trả lời nhưng đúng hơn là thực tại hiển lộ. Thấy được tánh không của mọi loài, hay thấy được thân và tâm

chỉ là năm uẩn nhóm họp, giống như thấy biển như một vòng tròn. Tuy không phải là thực thể cố định, độc lập riêng rẽ, chúng ta vẫn phải trải nghiệm nỗi khổ. Đau khổ là thật, mới rọi, và tức thời đến nỗi phải được giải quyết theo cách nào đó.

Tất cả đau khổ bắt nguồn từ tánh không, nhưng mỗi khổ đau có nhân duyên riêng biệt. Chúng ta phải tìm ra nhân của từng nỗi đau và quyết định cách giải quyết. Chỉ đơn thuần thấy được tánh không của tất cả chúng sanh không làm dịu được cơn đau.

Sau này khi trở thành bậc thầy Huyền Sa đã nói, thấy được biển cả như vòng tròn là nhận ra toàn thể thế giới mười phương là hạt minh châu. Nhưng ngài cũng nói là trong hạt minh châu có nhiều loại đau làm cho nhiều người phải khổ. Mỗi cơn đau có nguyên nhân khác nhau và cần thuốc chữa riêng; chúng ta vì thế phải nghiên cứu từng nỗi đau theo cách riêng.

Khi dong thuyền theo vòng tròn lớn biển cả đi Trung Quốc, Đạo Nguyên không chỉ trải qua những ngày đẹp đẽ, yên bình mà còn chịu sóng gió bão bùng. Trong Chánh Pháp Nhân Tạng Tuy Văn Ký ngài nói về cuộc hành trình như sau: “Trên đường tới Trung Quốc, tôi bị tháo dạ trên tàu, nhưng khi cơn bão tới và mọi người lo lắng, tôi quên hẳn bệnh hoạn và rồi qua đi.”



Đôi khi những việc như thế xảy ra trong cuộc đời chúng ta, có một vấn đề nào đó, nhưng khi có vấn đề lớn hơn, nghiêm trọng hơn xuất hiện, chúng ta quên vấn đề nhỏ và có thể biến mất. Nhiều người trong chúng ta có kinh nghiệm này, nhưng không luôn luôn xảy ra khi chúng ta khổ đau.

Thường thì chúng ta dựng lên một câu chuyện chung quanh vấn đề và hoàn cảnh của mình, một câu chuyện trong đó ta là chủ đề chính. Trong cuộc sống đời thường, chúng ta thấy mình trong nhiều hoàn cảnh khác nhau, và chúng ta diễn giải mỗi hoàn cảnh và kinh nghiệm theo nghiệp duyên của mình.

Đây là phần thực tại tánh không trùm khắp tất cả mọi loài; khổ đau, bệnh tật, và những vấn đề khác luôn luôn xảy ra trong vòng tròn hoàn hảo (*viên tướng*) đại dương. Vì thế chúng ta không thể nói chỉ biết có viên tướng thực tại tuyệt đối là mục tiêu tu tập. Với tâm hạnh Bồ-tát, chúng ta phải tiếp tục thấy biết và chấp nhận nỗi khổ của chính mình và nỗi khổ của tha nhân.

Nên luôn nỗ lực thấy biết thực tại với mắt sáng và tránh những ý tưởng cố chấp bám víu hay hệ thống giá trị chúng ta tạo ra từ kinh nghiệm đã qua của mình.

## VIÊN TƯỚNG NHƯ BIỂU TƯỢNG CỦA THIỀN

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Phật Tánh, Đạo Nguyên viết về kinh nghiệm thời gian ở trong một thiền viện Trung Quốc.

Trên tường hành lang ngài trông thấy bức họa một vòng tròn đơn giản và hỏi người hướng đạo vòng tròn biểu trưng điều gì. Vị tăng nói đó là vẽ Long Thọ tượng hình mặt trăng rằm. Thiên hạ nói là họ chỉ thấy hình mặt trăng tròn khi Long Thọ tọa thiền (*Tôi tin đây là sự tích của biểu tượng vòng tròn đơn giản*).

Đạo Nguyên phê bình bức họa trong thiền viện Trung Hoa, rằng nếu họa sĩ muốn vẽ dáng Long Thọ biểu tượng mặt trăng tròn, ông ta nên vẽ Long Thọ tọa thiền với hình dáng con người bình thường. Đối với Đạo Nguyên, muốn biểu thị mặt trăng tròn chỉ là tọa thiền với hết cả thân tâm, tu ngay nơi thân năm uẩn này. Đạo Nguyên không cố gắng để trở thành nổi tiếng hay cổ vũ triết lý thiền đặc biệt nào; ngài chỉ đơn thuần muốn chỉ cho chúng ta cách hiển lộ giác ngộ trong mọi khía cạnh đời.

### **2/ Lời bình của Hakuun Yasutani**

Pháp ở đây là Phật pháp, Phật đạo. **Khi thân tâm chưa thấm nhuần hoàn toàn Phật pháp**, ta chưa nghiền ngẫm tiêu hóa hết do đó vọng kiến cho rằng đã thông hiểu Phật pháp. Đây là bệnh ngã mạn sau khi sơ

ngộ thầy tôi là Harada Sogaku đã kinh qua khoảng bảy, tám năm. Thầy cảnh báo chúng tôi chướng ngại này rất lớn trên đường tiến tu cho chính mình và người khác, và sẽ khiến ánh sáng Phật đạo biến mất.

Lần đầu kiến tánh, bạn cảm thấy như chặt đứt đầu ma quỷ<sup>56</sup>. Tuy nhiên khi kiểm chứng với công án sau khi kiến tánh, tiếp tục bị ngắc ngứ, bạn sẽ hiểu không phải đầu ma quỷ, cũng chưa hẳn buông được đầu con chuột nhắt. Ký ức kiến tánh tồn tại ít lâu, nhưng đây chỉ là ký ức, chưa phải lẽ thật. Vì thế chưa hiện thực nơi cá tính con người trong đời sống. Mới chỉ xuất hiện tính ngã mạn cho rằng mình vừa kiến tánh.

Khi Phật pháp sáng tỏ dần dần, sự thật là có khoảng hở khùng khiếp giữa Pháp và cá tính của mình và từ từ đời sống sẽ càng rõ rệt. Cảm thấy mình “chưa tốt, chưa hay, chưa được,” ta biết mình còn kém. Một mặt ta thêm tự tin, nhưng mặt khác ta luôn nhận thấy còn thiếu và vẫn có bình an. Đó là tâm thái **“Nếu pháp tràn đầy thân tâm, ta nghĩ vẫn còn thiếu.”**

**Ví như khi giương buồm ra khơi mắt nhìn không thấy bờ và trông bốn phía chân trời giống như vòng tròn, không có đường nét.**

Đạo Nguyên nói với chúng ta kinh nghiệm bản thân.

---

56 Ma quỷ tự ngã.

**Tuy nhiên đại dương không phải hình tròn cũng không phải hình vuông, đặc tính vô cùng tận. Đối với cá giống như cung điện, đối với chư thiên như chuỗi anh lạc. Đối với chúng ta, xa tới đâu mắt có thể nhìn được thì giống như hình tròn.**

Đại dương có đặc tính vô cùng tận vì tùy theo nghiệp quả từ đời trước, cùng là nước sẽ có nhiều dạng tùy theo công dụng. Người thấy nước và sử dụng như nước, nhưng cá xem như nhà ở và sử dụng như nhà mình, chư thiên thì xem là chuỗi anh lạc.

**Vạn pháp đều như thế. Ở cõi hồng trần này, thế gian và xuất thế gian, có muôn ngàn tướng dạng; chúng ta chỉ có thể thấy và hiểu xa tới đâu tùy năng lực tham học.**

Hồng trần ở thế gian chỉ cho cõi giới của người mê muội gồm ngũ dục lục trần<sup>57</sup>. Xuất thế gian chỉ cho Phật pháp. Cả hai thế và xuất thế phức tạp và đa diện, thâm sâu và vi tế, thiên hình vạn trạng khó nghĩ lường.

**Nếu muốn hiểu gia phong của vạn pháp, phải biết có hình vuông hình tròn trên núi ngoài biển, vô cùng vô tận, và ngoài tầm mắt vô số cõi giới khác.**

---

57 Ngũ dục: Tài-sắc-danh-thực-thùy. Lục trần: Sắc-thanh-hương-vị-xúc-pháp.

Lấy núi và biển ví dụ cho các pháp. Không phải chỉ nhìn theo nghiên cứu khoa học. Thật ra đây chủ yếu nói về tầm nhìn tôn giáo, đúng hơn là xem xét vào tu tập Phật đạo.

**Điều này không những đúng về ngoại giới mà còn đúng ngay trong một niệm hay chỉ trong một giọt nước.**

Như vậy Đạo Nguyên không nói về chỗ nơi nào khác. Hãy quan tâm đến chỗ mình đang đứng, ngay chính mình. Đừng nhìn ra xa ngoài biển cả Không có biển cả nào ngoài một giọt nước. Hãy tỉnh giác sự kiện thực tế ngay mỗi bước chân, mỗi lần đi, mỗi động niệm đều bao hàm vô số diệu dụng. Trong mỗi hành động là thở vào, thở ra toàn thể vũ trụ.

\*



## XI- CÁ BƠI, CHIM BAY

Cá bơi dù cho xa tới đâu, nước vô cùng không bờ mé. Chim bay dù cao tới đâu, bầu trời vô tận không giới hạn.

Chỉ khi nhu cầu của chim hay cá lớn thì phạm vi lớn, nhu cầu nhỏ thì phạm vi nhỏ. Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không tận dụng hết mình và bay hay lội dững mãi khắp nơi. Tuy như thế, nếu chim bay khỏi bầu trời hay cá rời khỏi nước sẽ chết.

Đối với cá nước là sự sống; đối với chim bầu trời là sự sống. Chim là mạng sống, cá là mạng sống. Mạng sống là chim, mạng sống là cá. Chúng ta phải vượt qua chỗ này. Có tu chứng cũng giống như có thành tựu mạng sống.<sup>58</sup>

---

58 Câu này đề cập cuộc đối thoại giữa Lục Tổ Huệ Năng và đệ tử là Nam Nhạc Hoài Nhượng lần đầu gặp gỡ.

Lục Tổ hỏi Nam Nhạc, “Ngươi từ đâu tới?”

Nam Nhạc thưa, “Con từ núi Tung Sơn tới.”

Lục Tổ hỏi, “Vật gì tới?”

Nam Nhạc không trả lời được. Tám năm sau, Nam Nhạc đạt được giác ngộ. Ngài tới thưa với Lục Tổ, “Bây giờ con hiểu rồi.”

Lục Tổ hỏi, “Nó là cái gì?”

Nam Nhạc thưa, “Nói có đã làm qua...”

Lục Tổ nói, “Vậy nó có hay không?” nhưng nó không thể bị nhiễm ô.”

Lục Tổ nói, “Nó không thể bị nhiễm ô” là cái đã được chư Phật hộ niệm. Ngươi như thế, ta cũng như thế.”

Câu của Đạo Nguyên “có tu chứng” nhắc tới câu hỏi của Lục Tổ “Vậy có hay không có?”

## **CÁ VÀ CHIM TRONG THIỀN TẬP**

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Tọa Thiền Châm, viết sau Hiện Thành Công Án 9 năm, Đạo Nguyên bàn về bài thơ “Tọa Thiền Châm” của Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157), thiền sư thuộc tông Tào Động.

Ngay cả khi Đạo Nguyên không sử dụng từ “tọa thiền” trong Hiện Thành Công Án, rõ ràng ẩn dụ cá và chim cốt chỉ việc tọa thiền. Tọa thiền và tu tập trong sanh hoạt đời thường liên hệ tới toàn thể vũ trụ. Trong phần này của Hiện Thành Công Án, Đạo Nguyên bàn về bản chất việc tọa thiền và làm thế nào tạo thành nền tảng thái độ sống chúng ta đối với toàn cuộc đời. Nước và bầu trời trong ẩn dụ không tượng trưng hoàn cảnh bên ngoài tự ngã, thật ra không thể tách rời khỏi chúng sanh sống trong đó.

## **NƯỚC LÀ GÌ?**

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Tọa Thiền Châm Đạo Nguyên luận giải về ý nghĩa của nước trong bài kệ của Hoàng Trí:

Về ý nghĩa của “nước trong suốt,” nước ngoài không gian thì không hoàn toàn trong suốt tới đáy [Nước



này trong thơ của Hoằng Trí] không phải là nước sâu và trong ở thế giới bên ngoài. [Nước] không biên giới, không bờ mé, hoàn toàn trong tới đáy.

Theo như Đạo Nguyên, nước trong bài kệ của Hoằng Trí biểu tượng một điều gì vượt khỏi bề khơi hay sông ngòi nơi cá bơi lội. Nước này không tách rời chúng ta và không thuộc về thế giới “bên ngoài”. Nước mà Hoằng Trí nói thì vô biên, không bờ mé:

Khi cá bơi trong nước này, chúng ta không thể nói là không có chuyển động. Tuy [cá] di chuyển trên mười ngàn dặm, [chuyển động của cá] không thể đo được và không có giới hạn. Không có bờ mé để quan sát, không có không gian để cá có thể làm vỡ mặt nước, và không có thềm đáy để chìm xuống. Vì thế không ai có thể đo lường được. Nếu muốn bàn luận đo lường, [chúng ta] chỉ nói là nước trong suốt tới đáy.

Công đức của tọa thiền như cá đang bơi. [Ngay cả khi chúng ta có thể tiến bộ trong việc ngồi] một ngàn hay mười ngàn dặm, ai có thể định lượng được? Tiến trình đi tới tận đáy là hết cả thân thể “không bay con đường của chim.<sup>59</sup>”

---

59 Câu cuối của cùng của phần trích dẫn này nói tới một công án được Động Sơn Lương Giới đặt tên là “Đường Chim.” Trong phần trả lời cho câu hỏi “Cái gì là bản lai diện mục?” Động Sơn đáp, “Không đi đường chim.”

Ở đây Đạo Nguyên nói là nước trong thơ của Hoàng Trí vô tận, không ngăn mé, không có bờ để đo đạc một cách khách quan sự lớn rộng hay nhỏ bé. Dĩ nhiên đây là nước của tánh không. Trong phạm vi nước này, không có chia cách giữa cá, nước, mặt đất và không gian. Ấn dụ này diễn tả thực tại kiêu khác mà Đạo Nguyên đã nói trong phần 4 của Hiện Thành Công Ấn, có nghĩa là không có cách biệt trong đường chim bay, sanh hoạt và chính ngay bản thân con chim. **Mang tự kỷ đến vạn pháp để tu chứng là mê.**

**Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ là ngộ.** Lời bàn của Đạo Nguyên về thơ của Hoàng Trí không nhấn mạnh đến sự khách quan, đúng hơn là chỉ ra thực tại được biểu thị khi chúng ta thực tập với thái độ là **“Vạn pháp đến và qua đó tu chứng tự kỷ.”** Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Biện Đạo Thoại Đạo Nguyên viết về thực tại này như sau: “Khi trình hiện Phật ấn với tất cả thân tâm, ngồi ngay thẳng trong định dù trong thời gian ngắn, mọi thứ trong Pháp giới đều là Phật ấn và toàn không gian trong vũ trụ là giác ngộ.”

Ngay cả trong thời gian ngắn, vì thời tọa thiền là một với tất cả hiện hữu và hoàn toàn tràn ngập mọi thời, sẽ thành tựu lời giáo huấn trường viễn của Phật trong Pháp giới vô tận ở quá khứ, hiện tại và vị lai.

Ở đây Đạo Nguyên chỉ rõ chìa khóa việc tu chứng là tọa thiền.

## BẦU TRỜI LÀ GÌ?

Trong phần kể của Chánh Pháp Nhãn Tạng Tọa Thiền Châm, Đạo Nguyên bàn về hình ảnh khung trời trong bài kệ của Hoàng Trí: “Bầu trời ‘bao la vô tận’ không phải là vật treo trên không gian. Bầu trời treo trên không gian không phải bao la vô tận. Hơn nữa, không gian trùm khắp đó đây vẫn không phải bầu trời bao la vô tận. [Bầu trời] không bị che dấu cũng không bày lộ, không ở trong cũng không ở ngoài, đó là bầu trời bao la vô tận.”

Giống như nước trong bài kệ của Hoàng Trí, bầu trời không phải khoảng không ở ngoài chúng ta. Bầu trời và chim muông không tách rời nhau, và chúng ta trọn vẹn là một phần của bầu trời này, bầu trời này cũng ngay trong chúng ta.

Khi chim bay ngang bầu trời, sự bay là pháp không chia chẻ. Hành động bay trong bầu trời không thể đo lường. Bay trong bầu trời là cả vũ trụ, vì cả vũ trụ đang bay trong bầu trời. Tuy chúng ta không biết khoảng cách của sự bay, trong việc diễn tả điều này bằng ngôn từ vượt ngoài phân biệt, chúng ta nói “xa, thật xa,” và “Đi thẳng tới, không có giây nhợ nào cột chân chúng ta lại.” Khi bầu trời bay xa, chim cũng bay xa, và khi chim bay xa, bầu trời cũng bay xa.

Khi học và hiểu sự “bay xa,” chúng ta nói “chỉ có mặt ở đây.” Đây là kim châm cứu để ngồi yên không lay động. Du hành ngàn dặm mà “chỉ có mặt ở đây,” chúng ta diễm đạt tọa thiền như thế đó.

Một công án của Động Sơn có liên quan: “Đường chim.” Ngài nói chim bay “không dây nhợ buộc chân,” hay không có vật đỡ cố định. Khi chim bay, bầu trời cũng bay. Chim là một phần của bầu trời và bầu trời là một phần của chim. Toàn thể bầu trời là cánh chim.

Điều này không chỉ đúng trong tọa thiền, vì khi sống cuộc đời mình toàn thể vũ trụ đang sống với chúng ta. Khi cá bơi, toàn thể nước bơi; khi chim bay, toàn thể bầu trời bay. Lúc đó, cá và nước, chim và bầu trời, mọi sinh vật và vũ trụ đều là một. Khi tọa thiền và buông bỏ ý tưởng phân biệt, chúng ta là một với vũ trụ.

Khi đứng dậy khỏi bồ-đoàn và rời thiền đường, chúng ta lại bắt đầu suy nghĩ và phân biệt, lượng giá và phán xét. Tâm hành như thế, theo Đạo Nguyên, đôi khi chúng ta cho là “bờ sông” đang di chuyển, đôi khi là chúng ta đang di chuyển, và có lúc cả “bờ sông” và chính mình đồng thời di chuyển. Đôi khi chúng ta nghĩ là các pháp trong thế giới là những thực thể hoàn toàn riêng rẽ và di chuyển một cách độc lập. Chúng ta đương nhiên chọn lựa và hành động dựa trên cách thức quan sát thực

tại khác nhau, nhưng dù suy nghĩ kiểu gì, chúng ta vẫn hiệp nhất với tất cả chúng sanh. Thực tại vẫn y nguyên thực tại bất kể chúng ta suy nghĩ về nó thế nào, vì suy nghĩ là suy nghĩ, suy nghĩ không thể thay đổi thực tại.

Thí dụ người Tây phương nghĩ rằng mặt trời, mặt trăng và những vì sao xoay quanh trái đất cho tới khi khám phá của Galileo chứng minh ngược lại. Trên một bình diện khám phá của Galileo thực sự là thành tựu vĩ đại. Tuy nhiên trong thực tế, trái đất đã quay quanh mặt trời từ khi được hình thành bốn mươi sáu tỉ năm về trước, bất kể Galileo hay bất cứ ai đã nói hay nghĩ như thế nào; tư tưởng con người chỉ hiện hữu một phần nhỏ so với tuổi thọ của trái đất và mặt trời.

Tuy chúng ta thường cho những điều mình nghĩ rất quan trọng, tư tưởng của chúng ta không thể thay đổi được thực tại rộng lớn của muôn loài.

Mỗi người trong chúng ta liên hệ với mọi người ở quá khứ, hiện tại, và vị lai trong toàn thể vũ trụ. Đây không phải là sự thật bí mật chỉ đạt được bằng trực giác tâm linh, ngồi đồng, hay điều kiện tâm lý đặc biệt nào khác. Đây là thực tại giản dị, bình thường có thể hiểu được một cách duy lý, tuy vậy chúng ta không nhận thấy vì bám vào ngôn từ và ý niệm, tự tách mình ra khỏi thực tại bằng ý tưởng phân biệt.

## TỌA THIỀN CHÂM CỦA ĐẠO NGUYÊN

Bây giờ chúng ta hãy đọc bài thơ Tọa Thiền Châm của chính Đạo Nguyên ở chương cuối Chánh Pháp Nhãn Tạng.

Thê-dụng của mỗi vị Phật và của mỗi vị Tổ:

Động dụng không qua suy nghĩ,

Hiện hành không qua phản ứng.

Động dụng không qua suy nghĩ---dụng trong động vì bản tánh thâm mật.

Hiện hành không qua phản ứng, hiện hành là tự xác chứng.

Động dụng vì bản tánh thâm mật không hề ô nhiễm.

Hiện hành vì tự xác chứng, không phân biệt giữa lý (*chân*) và sự (*tục*).

Thâm mật không ô nhiễm buông đi không dính mắc.

Xác chứng siêu vượt hai bên lý (*chân*) và sự (*tục*) có nỗ lực mà không mong cầu.

Nước thì trong trên mặt đất; cá lội như cá.

Trời rộng chí đến thiên giới; chim bay như chim.

Đạo Nguyên nói trong thơ của ngài là cá và chim không hiện hữu như thực thể tách biệt và độc lập với

nước hay trời, nhưng vẫn có cá hoặc chim đang lội hay bay. Bài kệ diễn tả thực tại đời sống chúng ta—đời sống vận hành chung với mọi loài chúng sanh trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Bài kệ chỉ ra toàn bộ thực tại trong đó mỗi mỗi và tất cả sự vật, mỗi con cá và mỗi con chim, hiện hữu trong mạng lưới bao la của tất cả chúng sanh, nhưng Đạo Nguyên đồng thời cho biết không được quên rằng chúng ta là cá nhân sống động trong toàn bộ thực tại này.

Khi tu tập cá nhân hài hòa hợp với mạng lưới muôn loài, chúng ta bơi dưới nước “trong suốt tới đáy” và bay trên trời “chí đến thiên giới”; buông bỏ cái nhìn ngã chấp chúng ta sẽ thoát khỏi tam độc, sẽ hỗ trợ toàn thể mạng lưới duyên sinh như đã từng được hỗ trợ.

Tọa thiền là một thí dụ khác của sự hòa nhập này. Khi tọa thiền, mỗi người chúng ta ngồi xoay mặt vào vách. Không kể là có bao nhiêu người khác cùng ngồi trong thiền đường, khi tôi ngồi, không ai ngồi giùm tôi; chính tôi xác quyết hỗ trợ cho tôi ngồi. Nhưng nếu những người khác không cùng ngồi với tôi như tăng đoàn, tôi không có thể ngồi nhiều thời mỗi lần năm-mươi-phút trong năm hay bảy ngày.

Chúng ta không thể thiền tập lâu dài mà không có sự hỗ trợ của tăng đoàn và cộng đồng nói chung. Chúng ta không thể tọa thiền được nhiều năm dài nếu không có tăng đoàn và xã hội hỗ trợ.

Tu tập cá nhân, chúng ta phải ngồi một mình, nhưng chúng ta không thể ngồi một mình mà không được người khác ủng hộ. Ngay cả khi không cần các bạn đồng tu trong thiền đường ủng hộ, chúng ta vẫn cần vị điền tọa nấu ăn và người trồng rau cỏ, gia vị, trà, cà phê, và nhiều món khác cho nhà bếp dùng. Chúng ta cũng tùy thuộc những người lo nước, điện, khí đốt, dầu, và nhiều thứ khác chúng ta phải tiêu thụ trong thời gian thiền tập. Một mặt nào đó, tất cả những người này là một phần trong việc thiền tập. Chúng ta phải biết ơn vì có thể tu tập nhờ qua lại hỗ trợ như thế.

Đạo Nguyên tặng chúng ta lời dạy rất quan trọng về sự tu tập hòa nhập trong Hiện Thành Công Án.

### **PHẠM VI ĐỜI SỐNG**

**Cá bơi dù cho xa tới đâu, nước vô cùng không bờ mé. Chim bay dù cao tới đâu, bầu trời vô tận không giới hạn.**

**Chỉ khi nhu cầu của chim hay cá lớn thì phạm vi lớn, nhu cầu nhỏ thì phạm vi nhỏ. Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không. Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không tận dụng hết mình và bay hay lội dũng mãnh khắp nơi.**

Dù phạm vi của đời sống có lớn tới đâu, chúng ta không bao giờ tới được tận cùng vũ trụ, và dù phạm vi



đời sống nhỏ tới đâu, chúng ta đang sống tương quan với toàn thể vũ trụ. Thân và tâm chúng ta lớn hơn chúng ta nghĩ rất nhiều, và đời sống có tương giao thân thiết không ngờ là rất nhiều với mọi sinh vật.

Chẳng hạn như chúng ta chia sẻ cùng một kết cấu DNA với mọi loài trên quả đất này.

Trong Học Đạo Dụng Tâm Tập, Đạo Nguyên nói về tâm như sau: “Núi, sông và đại địa; mặt trời, mặt trăng, các vì tinh tú không gì ngoài tâm.” Và về thân: “Mười phương thế giới không là gì ngoài thân người chân thật. Đến và đi trong sanh tử là thân chân thật. Chuyển thân này, chúng ta bắt đầu từ mười nghiệp thiện, giữ tám giới, qui y Tam Bảo, xuất gia; đây là học Đạo theo đúng nghĩa.”

## **NGUỒN GỐC HÌNH TƯỢNG CÁ VÀ CHIM**

Chắc chắn hình tượng của Đạo Nguyên trong Hiện Thành Công Ấn bắt nguồn từ Tọa Thiền Châm của Hoàng Trí. Ngay phần đầu chương thứ nhất “Lang Thang Tự Tại” của Trang Tử (*TK4-3 trước TC*) kể về con cá khổng lồ biến thành chim và bay lên thiên giới:

Ở nơi tối tăm miền Bắc, có một con cá tên là K’un. K’un lớn tới nỗi tôi không biết nó đo được bao nhiêu ngàn lý. Nó biến thành một con chim tên là P’eng. Tôi không biết là lưng của P’eng rộng bao ngàn lý, và khi nó

cất cánh và bay đi, cánh giống như mây che lấp cả bầu trời. Khi biến bắt đầu chuyển động, chim này bay về phía phía nam tối tăm, Hồ của Thiên giới.

Theo như một lời bình của người Nhật về bài này, một lý khoảng 405 mét (*1/4 dặm*), vì thế chim này lớn không thể tương tượng được. Tuy nhiên có một sự khác biệt giữa cách dùng hình ảnh của Trang Tử và của Đạo Nguyên. Theo Trang Tử những sinh vật nhỏ như con ve, chim bồ câu và chim cú cười chê chim lớn: “Hắn nghĩ là hắn ta đi đâu thế nhỉ? Tôi nhảy và bay lên, nhưng tôi chưa bao giờ lên tới hơn mười hay mười hai thước trước khi chấp chới giữa ngọn cỏ và cành cây. Và, đó là lối bay tốt nhất. Hắn cho là hắn đi đâu thế nhỉ?”

Rồi Trang Tử tiếp tục, “Đó là sự khác biệt giữa chim lớn và chim nhỏ.” Rõ ràng là trong đoạn này Trang Tử xem những sinh vật nhỏ trong truyện thấp kém hơn chim lớn. Ông kết luận là con người trong thế giới đời thường bị kẹt trong những ý niệm và hệ thống giá trị theo qui ước giống những sinh vật nhỏ trong truyện của ông, và con người lý tưởng của ông giống như con chim lớn.

Ông viết về con người bám giữ những giá trị thế tục như sau: “Vì thế một người có đủ tuệ giác làm tròn nhiệm vụ một cách hiệu quả, đủ tư cách làm cộng đồng cảm kích, đức hạnh làm hài lòng người chỉ huy, hay đủ tài năng được mời ra làm việc cho đất nước, có cùng

tính tự trọng như những sinh vật này.” Trang Tử so sánh người tinh xảo trong công việc thế gian với những con ve, chim bồ câu, và chim cú sẽ chế nhạo chim lớn trong truyện. Ông nói là tuy những người có tiếng tăm và là vốn quý của xã hội, họ có thể bất cứ lúc nào mất địa vị do hoàn cảnh chính trị, xã hội hay kinh tế. Về những người thật sự là thượng đẳng, Trang Tử nói: “Đại Nhân không có ngã, Thánh Nhân không có công đức, và Hiền Nhân không có danh.”

Trái lại Đạo Nguyên nói là ngay cả một con chim nhỏ như chim cú bay chung với cả bầu trời, và ngay cả con ve chỉ sống vài ngày trong mùa hè vẫn là một với toàn thể quá khứ, hiện tại và vị lai.

Theo Đạo Nguyên chúng ta tất cả đều giống như những sinh vật nhỏ bé trong truyện, và đối với Bồ-tát, điều quan trọng là biết được mình nhỏ bé cỡ nào. Nhưng ngài cũng nói bất kể chúng ta là cá nhân nhỏ bé cỡ nào, vẫn bay khắp bầu trời và cả bầu trời bay với chúng ta.

## **SỰ SỐNG LÀ CHIM, SỰ SỐNG LÀ CÁ**

**Tuy như thế, nếu chim bay khỏi bầu trời hay cá rời khỏi nước sẽ chết.**

**Đối với cá nước là sự sống; đối với chim bầu trời là sự sống. Chim là mạng sống, cá là mạng sống. Mạng sống là chim, mạng sống là cá. Chúng ta phải**

## **vượt qua chỗ này. Có tu chứng cũng giống như có thành tựu mạng sống**

Chúng ta không thể sống tách riêng thế gian. Thế gian này là sự sống của chúng ta. Vì chúng ta là một với thế gian và được các pháp ủng hộ như một phần của mạng lưới duyên sinh, chúng ta phải bảo vệ thế giới bao gồm cả mình và tha nhân.

Đời sống, hay sinh lực vũ trụ tự nhiên, phải được diễn bày như chim, cá hay một sinh vật khác để hiện hành. Đức Phật sách tấn chúng ta tu học và tỉnh giác trước thực tại các loài chúng sanh (*các pháp*) để có thể sống hài hòa trong thực tại này. Chúng ta thường nghĩ là đời sống bắt đầu bằng một cá nhân ra đời và kết thúc bằng cái chết, xem chính mình là trung tâm cuộc đời và tất cả người và vật khác như đối tượng sử dụng để thỏa mãn nhu cầu. Quan điểm mê lầm này về thực tại gây ra đau khổ cho chính mình và người khác.

### **Lời bình của Hakuun Yasutani**

Dùng cá với nước và chim với trời làm ẩn dụ để dạy chúng ta về thực tế việc tu tập Phật đạo, sự hiện hành của thực tại (*Hiện thành công án*).

**Cho dù cá bơi xa tới đâu, nước vô cùng vẫn không bờ mé. Chim bay dù cao tới đâu, bầu trời vô tận vẫn không giới hạn.**

Cũng vậy, dù có tỉnh giác hay không suốt hai mươi bốn tiếng trong ngày, chúng ta vẫn bơi lội trong đại dương Phật pháp, vẫn bay nhảy trong bầu trời Phật đạo. Dù có từng bước thâm nhập đại dương Phật pháp sâu đến đâu, vẫn **vô cùng không bờ mé**. Bầu trời Phật đạo **vô tận không giới hạn**, cho dù tu tập nhiều đến đâu không bao giờ vết sạch.

Không một lúc nào cá ra khỏi mặt nước hoặc chim bay rời xa bầu trời. Cũng vậy chúng ta xưa nay chưa hề tách rời Phật pháp. Dù có gây ác nghiệp rơi vào địa ngục, hoặc tạo nghiệp thiện sanh vào cõi trời hay người, chúng ta chưa hề tách khỏi định Pháp tánh và định Phật tánh<sup>60</sup>. Vì toàn vũ trụ tự là Phật đạo, đương nhiên không có vào không có ra.

Tuy nhiên, cá mập bơi lội dọc ngang như thể toàn biển cả là của mình và dùng nước biển phạm vi rộng lớn, trong khi loài tôm tép hay cá nhỏ chỉ dùng một ít nước thôi. Đó là ý nghĩa **“chỉ khi nhu cầu của chim hay cá lớn thì phạm vi lớn, nhu cầu nhỏ thì phạm vi nhỏ.”** “Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo.” Phân biệt lớn nhỏ là do thức tình của ngu phu, không phải trong

---

60 Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Pháp Tánh, Đạo Nguyên trích lời Mã Tổ Đạo Nhất: “Mọi chúng sanh từ vô lượng kiếp quá khứ chưa bao giờ xa rời định Pháp tánh. Mặc áo, ăn uống, nói năng, luôn ở trong định Pháp tánh. Dụng của tâm và căn thức, và mỗi mỗi hành động không gì khác hơn là định Pháp tánh.”

bản tánh. Lớn nhỏ gì trong cái tuyệt đối? Cho dù có hiểu trên tri thức lớn đồng với nhỏ, khi thực tại điều này thâm sâu trước mặt—Cả quả đất lớn bằng hạt lúa hạt gạo<sup>61</sup>—ta cũng hoang mang. Chúng tỏ rằng ta chỉ nắm được hình ảnh và thực tại của tuyệt đối. Dù Đạo Nguyên nói lớn nhỏ, dĩ nhiên ngài không ở trong lớn nhỏ. Ngài bảo: **“Mỗi con cá hay chim chưa bao giờ không tận dụng hết mình.”**

Cá và chim ở đây là ẩn dụ cho tính tự nhiên của đời sống thường ngày nơi hành giả tu Phật, không phải là giải thích sinh học thói quen của cá và chim. Việc chúng ta nhắm đến là trở thành **“Khi các pháp đều là Phật pháp,”** trở thành **“Khi vạn pháp không có ngã nhất định”** để rồi **“vượt qua nhiều và thiếu.”**

Khi chúng ta luôn luôn mở ngỏ và hoạt dụng như tuyệt đối thực tại hiện hành, đi-đứng-nằm-ngồi, ứng xử trong mọi tình huống sẽ là đại dụng vũ trụ, đời sống tuyệt đối. Đó gọi là hành động tròn đầy từng thời khắc, và đồng thời khắp nơi tha hồ xoay chuyển (*toàn vũ trụ*).

---

61 Tác 5 Bích Nham Lục, Tuyết Phong Lúa Gạo: Tuyết Phong dạy chúng “Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt (*Nếu ném bỏ hết quan niệm thì bản thể mới hiển bày. Lúc đó, hết cả trái đất nằm trong lòng tay, nói là hạt gạo hay trái đất không gì khác*), nếu ông tối đen như thùng sơn (*Mê mờ chẳng hiểu*) đánh trống phổ thỉnh xem.”

Thế giới nhất tính của cá và nước, bất nhị của chim và trời, là một của người và môi sinh, được diễn bày trong câu **“Chim là mạng sống, cá là mạng sống. Mạng sống là chim, mạng sống là cá.”**

**Chúng ta phải vượt qua chỗ này. Có tu chứng cũng giống như có thành tựu mạng sống.** Tuy nhiên chúng ta không chỉ chứng nghiệm một lần mà hài mãi. Đầu sào trăm trượng cần nhảy thêm một bước, cả trăm bước, tiếp tục tiến bước. Chồng chất tu chứng trên tu chứng, chúng ta phải tiến xa hơn nữa bằng cách tu dựa trên ngộ. Đời sống chân thực của chúng ta, gọi là Phật tánh, nói cách khác là chính cuộc đời, luôn luôn là như thế. Đạt Phật quả, không nói đến chỗ bất thoái trong tu tập, chính là hiệu dụng tự nhiên của bản tánh. Chư Phật ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai là gương sáng như thế.

\*





## XII- CẦN TÌM RA CON ĐƯỜNG VÀ VỊ TRÍ RIÊNG MÌNH

Nếu trường hợp cá cố đến tận cùng biển khơi hay chim găng đến tận bầu trời, chúng sẽ không tìm gặp đường hướng hay chỗ nơi. Nếu nhận ra chỗ này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Nếu nhận ra đường đạo này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Đường đạo này, chỗ này không lớn cũng không nhỏ, không ta cũng không người, không có từ trước, cũng không mới xuất hiện bây giờ, và chỉ là như thế.

Cũng vậy, khi một người tu chứng Phật đạo, tức được một pháp [tu] sẽ thông suốt pháp [tu] đó, gặp một hạnh [tu] sẽ hết lòng tu hạnh đó.

Vì trong đây là chỗ này, và vì đường đạo thông đạt, nên ranh giới cái biết không rõ ràng cố định; lý do cái biết phát sinh đồng thời với thâm nhập Phật pháp.

Không nên nghĩ rằng chứng đắc là tri kiến riêng của mình và đạt được qua kiến thức. Cho dù chứng ngộ hiện thành tức thì, nhưng điều ẩn mật lại không hiện ra cụ thể. Hiện thành siêu vượt tri kiến.

Đoạn này là kết luận phân luận bàn của Đạo Nguyên về cách người ta sống theo Phật pháp. Chúng ta hãy bắt đầu xem phần đầu của đoạn này.

**Nếu trường hợp cá cô đến tận cùng biển khơi hay chim găng đến cùng tột bầu trời, chúng sẽ không tìm gặp đường hướng hay chỗ nơi.**

Con người không thể đo lường được giá trị của đời sống nhân loại vì họ không thể đứng bên ngoài, và bất cứ ai trong vũ trụ cũng không thể định giá được vũ trụ vì họ không thể ở ngoài vũ trụ. Để có được những phán xét tối hậu về những điều như ý nghĩa đời sống và giá trị con người, chúng ta cần một thứ như Thực Thể tuyệt đối, như Thượng đế chẳng hạn,

Có rất nhiều hệ thống giá trị khác nhau được thành lập trong xã hội con người, và những người khác nhau định giá theo những cách khác nhau. Nhưng không thể định giá tối hậu ý nghĩa những hệ thống giá trị này trừ khi một nhà quán sát nào đó có mặt ngoài kinh nghiệm con người.

**Nếu nhận ra chỗ này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Nếu nhận ra đường đạo này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án. Đường đạo này, chỗ đứng này không lớn cũng không nhỏ, không ta cũng không người, không có từ trước, cũng không mới xuất hiện bây giờ.**

Thực tại hiện thành (*Hiện Thành Công Án*) không phải là một ý niệm hay tư tưởng triết học, mà là tu tập thực tế sử dụng thân và tâm của mình, chính thân và tâm liên kết với toàn thể giới. Con đường thiền tập vô tận, linh động và bao la đã dẫn tôi tới một lối sống kỳ diệu và không thể tưởng tượng. Tôi đã tiến bước trên con đường này trên bốn mươi năm, nhưng vẫn còn là kẻ sơ cơ.

Tuy là vô thủy vô chung, thâm nhập không gian và thời gian, đường này chỉ hiện hữu giây phút này, ngay đây và bây giờ. Trước khi đi vào đường này, chắc chắn không con đường nào hiện hữu đối với tôi, và tuy thế, đường này không chỉ mở ra khi tôi bắt đầu bước lên. Dù tôi có đi hay không, các bậc Bồ-tát đã đi trên Bồ-tát đạo từ thời xa xưa.

Như Đạo Nguyên nói trong Chánh Pháp Nhãn Tạng Duy Phật Dĩ Phật, đường chim bay thì hiển nhiên và rõ ràng đối với loài chim, nhưng chúng sanh khác thì không thấy được.

## MỖI LẦN MỘT VIỆC

**Cũng vậy, khi một người tu chứng Phật đạo, tức được một pháp [tu] sẽ thông suốt pháp [tu] đó, gặp một hạnh [tu] sẽ hết lòng tu hạnh đó.**

**Vì trong đây là chỗ này, và vì đường đạo thông đạt.**

Tôi tìm ra được chỗ thiền tập cho mình, dưới sự giáo huấn của Đại sư Uchiyama, và dần thân vào tu tập. Tôi nỗ lực mỗi phút giây, mỗi ngày, và qua từng giai đoạn cuộc đời, gặp nhiều người, nhiều vật, và những tình cảnh gặp phải như chính đời mình và sự tu tập của mình. Bất cứ việc gì gặp phải, tôi cố gắng hết sức mình để tu tập với lòng nhiệt thành.

Trong Điền Tọa Giáo Huấn, Đạo Nguyên lấy công tác nấu bếp minh họa để giải thích cách tu trong mỗi việc gặp phải với tâm chân thành. Kế đó, chuẩn bị bữa ăn sáng ngày hôm sau. Tự mình nhặt gạo và chuẩn bị rau với chính đôi tay của mình, chân thành chăm chỉ quan sát. Bạn không nên lo lắng vài việc và bỏ bê những việc khác dù chỉ một phút giây. Đừng đánh mất dù một giọt biển công đức; không nên bỏ qua cơ hội thêm một hạt trên núi thiện hạnh.

Khi chúng ta đặt hết chú tâm và năng lượng vào việc tu tập trước mắt, chúng ta có thể thật sự thâm nhập. Chúng ta thực hành, nghiên cứu, thử nghiệm và trân trọng. Chúng ta làm đi làm lại khi gặp phải bất cứ điều gì, mỗi lần là một việc trước mắt. Đây là cách chúng ta nghiên cứu đặc tính các pháp, một việc trước mắt. Khi thực tập bất cứ vai trò nào đang nhận lãnh một cách chân thành, chúng ta nhập vai. Khi lầm lỗi, chúng ta thâm nhập lỗi đó và học hỏi.

Như vậy lỗi lầm sẽ là thầy của mình. Không có điều gì vô nghĩa khi chúng ta có vị trí và con đường riêng của mình. Trong thực tại vị trí và đường tu của chúng ta không phải ở ngoài mình. Vị trí và đường tu không gì khác hơn chính chúng ta.

### **CON ĐƯỜNG THÌ VÔ TẬN**

**Nên ranh giới cái biết không rõ ràng cố định; lý do cái biết phát sinh đồng thời với thâm nhập Phật pháp.**

**Không nên nghĩ rằng đạt đến chỗ này là tri kiến riêng của mình và đạt được qua kiến thức. Cho dù chúng ngộ hiện thành tức thì, nhưng điều ẩn mật lại không hiện ra cụ thể. Tại sao phải hiện thành rõ ràng?**

Đạo Nguyên chỉ nói là Phật Đạo thì vô tận và không có cách nào đo lường được giai đoạn chúng ta đang thực tập. Đây là ý nghĩa của **“Ranh giới cái biết không rõ ràng cố định.”**

Không kể chúng ta đã thực tập bao lâu và chăm chỉ cỡ nào, khi xét Phật Đạo dài vô tận thì quãng đường chúng ta đã đi qua thực chất là con số không.

Khi đối mặt với chân lý, chúng ta nhận ra vấn đề trong tu tập là cố gắng tinh giác từng phút giây và tu

một việc hết lòng kiêu nào cho phép chúng ta thâm nhập vào việc trước mắt. Đây là ý nghĩa khi Đạo Nguyên nói: **“Phật đích thực là Phật thì không cần thấy mình là Phật. Tuy nhiên, các ngài là bậc toàn giác và tiếp tục hiện thành Phật.”**

Đây là bài học chúng ta có thể áp dụng vào nhiều đoạn trong cuộc đời mình. Thí dụ, nếu chúng ta xem hòa bình là điều kiện không có chiến tranh giữa các quốc gia, không có tranh chấp hay hoặc chống đối giữa các dân tộc, không khổ đau, không bất an hay xung đột trong tâm, có lẽ sẽ không bao giờ điều kiện như thế thành tựu được. Việc tạo hòa bình như thế là một giấc mơ vô nghĩa hay sao? Không phải thế. Theo Đạo Nguyên, phần đầu của chúng ta để được an bình tự là nguồn an lạc ở mỗi phút giây trên mỗi bước chân tiến đến hòa bình. Điều này cũng đúng với nỗ lực chứng nghiệm Phật quả hay Niết-bàn.

**... cái biết phát sinh đồng thời với chiêm nghiệm Phật pháp.**

Tu tập chỉ là tu tập hết mình một việc trước mắt và biểu lộ sinh lực từng giây phút mà không lượng giá. Chỉ có thể thôi. Đó là “chỉ” trong phương ngôn của Đạo Nguyên “chỉ quán đả tọa” (*chỉ ngồi*), và đây cũng là ý muốn nói tu tập và giác ngộ là một.

Khi chúng ta làm điều gì hết lòng với tất cả chú tâm sẽ mang lại năng lượng cho phép mình tăng trưởng.

**Cho dù chúng ngộ hiện thành tức thì, nhưng điều ẩn mật lại không hiện ra cụ thể. Hiện thành siêu vượt tri kiến.**

Khi chúng ta ngồi ngay thẳng trong tư thế tọa thiền, giữ mắt mở, thở bằng mũi, buông bỏ niệm tưởng, trên mặt nào đó chúng ta từ bỏ cái ngã hạn hẹp với nghiệp báo, và trở thành một mạng lưới duyên sinh bao la không ngăn mé. Buông bỏ nhãn quan ý niệm về ta là ai, chúng ta hiện thành thực tại và an trú trong chân ngã là một với vũ trụ. Tuy vậy, trong tọa thiền chúng ta đơn thuần hoàn toàn là mình, chúng ta chỉ ngồi hết lòng, buông bỏ mọi phán đoán về sự tu tập của mình và đủ kiểu so sánh. Khi ngồi như thế, chúng ta không thể nói “Bây giờ tôi là một với vũ trụ, hiện thành chân ngã siêu vượt thời gian và không gian.” Dĩ nhiên nếu chúng ta nghĩ như thế, chúng ta chỉ nghĩ về tọa thiền hơn là hiện thành tọa thiền.

Vì thế việc ngồi của chúng ta thật ra không có gì đặc biệt; thay vì nghĩ rằng mình đang hiện thành giác ngộ, chúng ta chỉ ngồi hết cả thân tâm từng giây từng phút. Và tuy chỉ trong tu tập ngồi như thế, chúng ta đã siêu vượt ngã tính hạn hẹp nhờ Pháp Phật.

## **Lời bình của Hakuun Yasutani**

**Nếu trường hợp cá cố đến tận cùng biển khơi hay chim găng đến cùng tột bầu trời, chúng sẽ không tìm gặp đường hướng hay chỗ nơi.**

Tu tập Chánh Pháp Nhãn Tạng là tu tập Phật đạo. Dĩ nhiên Phật đạo bao gồm xướng tụng hồng danh chư Phật và tụng kinh, tụng kinh, lễ bái...v.v. nhưng điểm chủ yếu tu tập Phật đạo là Tam học: Giới-Định-Huệ, và trong đó tọa thiền là tâm điểm tu tập Phật đạo. Vì thế tu tập chân chánh Chánh Pháp Nhãn Tạng là chánh định của tọa thiền.

Có thể không tu tập tọa thiền, chỉ xem Chánh Pháp Nhãn Tạng như đề mục nghiên cứu triết lý, kiếm sống như một học giả, nhưng đừng mong chờ đạt được một cộng chỉ Phật đạo chân chánh hay một nơi chốn an thân lập mạng trong bản tánh. Nếu người nào muốn như thế, tự do muốn làm thì làm. Giống như người leo núi tìm ngọc, chỉ nhìn loanh quanh, sẽ quay về công dã tràng không được một viên ngọc nào, thật là đáng tiếc.

**Nếu nhận ra chỗ này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án.**

**Nếu nhận ra đường đạo này, cách sống [hành lý] hằng ngày sẽ hiện thành công án.**



**“Chỗ này”** là chỗ an thân lập mạng trong bản tánh, nói cách khác là đại giải thoát. Đường đạo này là cọng chỉ Phật đạo, là Chánh kiến. Bất cứ người nào, dù là ai, khai mở chánh kiến và sống được đại giải thoát, cuộc đời người ấy sẽ **hiện thành công án**.

Một đoạn trong Biện Đạo Thoại, phẩm đầu của Chánh Pháp Nhãn Tạng, có nói: “Điều được truyền thừa từ Phật đến Phật không sai chạy vì tiêu chuẩn là Tự chủ tam-muội<sup>62</sup>. Muốn thọ dụng tam-muội này, ngồi thiền thẳng xương sống là cửa vào chân chánh.”

**Đường đạo này, chỗ nơi này không lớn cũng không nhỏ.**

Phật đạo, cũng có thể gọi là Chánh kiến, con đường đại giải thoát, không thể đo đạc theo danh từ lớn nhỏ. Có thể nói rằng: “Lớn đến không còn ranh giới; nhỏ đến vào không còn chỗ trống.<sup>63</sup>”

**“không ta cũng không người,”**

Phân chia ra ta và người là mộng huyễn của ngu phu. Không có ngã trong giới xứ của chân thực tại.

Vì xưa nay Phật đạo vốn sẵn có nơi mỗi người, nên không điều gì mới hiển lộ. Nhưng vì mọi người khởi

---

62 Là Định tự tại thọ dụng chân tánh.

63 Bảo Cảnh Tam Muội của Động Sơn Lương Giới: Tế nhập vô gian / Đại tuyệt phương sở.

thủy quên mất bản nguyên này và không nhận thấy, để mặc như thế tất không hay, phải chứng nghiệm và hiện thực. Vì lý do đó mà Đạo Nguyên bảo rằng: **“không có từ trước, cũng không mới xuất hiện bây giờ.”**

**“Chỉ là như thế”** là câu kết luận, kết chặt mọi sự từ “đường Đạo này, chỗ này.” Có nghĩa đẩy mạnh pháp như thị, tán thán sự kiện mọi thời mọi nơi đều hiện thành công án—đó là Phật đạo—“như đang là.”

**Cũng vậy, khi một người tu chứng Phật đạo, tức được một pháp [tu] sẽ thông suốt pháp [tu] đó.**

Trong dòng thiền của chúng ta, hay thúc đẩy chứng đạt một pháp tu tọa thiền—chính là cửa vào Phật đạo—và thông suốt pháp tu tọa thiền; **gặp một hạnh tu tọa thiền sẽ hết lòng tu hạnh đó.** Không cần nói cũng hiểu là chúng ta không có thì giờ loanh quanh tìm kiếm pháp nào khác và hạnh tu nào khác hoặc bỏ ra nhiều tháng năm tư duy triết lý.

Nếu không thông suốt hay thâm nhập một pháp [tu] thì không thể chứng đạt pháp [tu] đó. Nếu gặp một sinh hoạt không làm gì khác hơn ngoài việc tu trong hoạt động đó. Khi uống trà ăn cơm, chỉ uống trà ăn cơm. Khi đại tiểu tiện, chỉ đại tiểu tiện. Bất cứ ai, thời điểm nào, chỗ nơi nào, luôn luôn là nhất hạnh tam-muội<sup>64</sup>.

---

64 Pháp Bảo Đàn: “Này thiện tri thức, Nhất hạnh tam-muội là đối với tất cả chỗ, đi-đứng-ngồi-nằm thường hành một trực tâm

**Vì trong đây là chỗ này, và vì đường đạo thông đạt.**

**“Trong đây là chỗ này”** có nghĩa ở thời điểm nhất hạnh tam-muội thì nơi đó là chỗ an cư, chỗ đại giải thoát. **“Đường đạo thông đạt”** chỉ ra người đã tràn đầy Phật đạo vô lượng vô biên, và qua người ấy Phật đạo sẽ trùm khắp nơi nơi. Nói cách khác. Phật đạo vô lượng vô biên hiện hành không ngăn ngại và diễn bày sinh động.

**Nên ranh giới cái biết không rõ ràng cố định; lý do cái biết phát sinh đồng thời với thâm nhập Phật pháp.**

Trường hợp này, nếu hỏi có biết được ranh giới, tức là toàn bộ vấn đề, hoàn toàn không thể được.

Do vì nhất hạnh tam-muội là Phật pháp thành tựu viên mãn và tự là chân Phật pháp. Vì thế, giống như con mắt không thể thấy con mắt, chỗ mà **“được một pháp [tu] sẽ thông suốt pháp [tu] đó,”** chỗ mà **“gặp một hạnh tu sẽ hết lòng tu hạnh đó,”** rõ ràng chân Phật pháp hiện hành không hiện lên trong tâm thức.

---

ấy vậy. Kinh Tịnh Danh nói ‘Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là tịnh độ. Tâm chớ làm những chuyện siểm khúc, miệng nói Nhất hạnh tam-muội mà không hành trực tâm; còn hành trực tâm, đối với tất cả pháp chớ có chấp trước. Người mê chấp pháp tướng, chấp Nhất hạnh tam-muội, chỉ nói ngồi không động, tâm vọng không khởi tức là Nhất hạnh tam-muội, người khởi hiểu thế này tức là đồng với vô tình, trở lại là nhân duyên chướng đạo.’

**“Phát sinh đồng thời với thâm nhập”** là bất nhị, là hiệp nhất. Thâm nhập hoặc thành tựu Phật pháp là đỉnh cao Phật pháp, chân Phật pháp.

**Không nên nghĩ rằng đạt đến chỗ này là tri kiến riêng của mình và đạt được qua kiến thức.**

**Cho dù chứng ngộ hiện thành tức thì, nhưng điều ẩn mật lại không hiện ra cụ thể. Tại sao phải hiện thành rõ ràng?**

Bởi vì thành tựu Phật pháp thăm thăm nơi mỗi người, không nhất thiết phải nổi lên ý thức cho người khác biết.

\*

## **XIII- CHÚNG TA CÓ QUẠT VÌ TÁNH GIÓ Ở KHẮP NƠI**

Thiền sư Bảo Triệt ở núi Ma Cốc đang phe phẩy quạt.

Một vị tăng đến thưa: “Tánh gió thường trụ, hiện hữu trùm khắp. Tại sao ngài lại phẩy quạt?”

Thiền sư nói: “Ông chỉ biết tánh gió thường trụ, ông không biết nghĩa lý trùm khắp.”

Tăng hỏi: “Thế nào là nghĩa lý trùm khắp?”

Thiền sư chỉ tiếp tục quạt. Tăng lạy xuống.

Chúng nghiệm Phật pháp và hoạt dụng của đạo là sự truyền thừa chân chánh. Nói rằng tánh gió thường trụ nên không cần phải quạt, và vẫn cảm nhận được gió dù không quạt, quả là không biết gì về thường trụ cũng như tánh của gió. Tánh gió thường trụ, vì thế ngọn gió Phật gia sẽ hiện đại địa thành vàng ròng và biển sông dài thành tô lạc.

## THIÊN SƯ MA CỐC BẢO TRIỆT

Sau đây là truyện trong Lâm Tế Lục:

Ma Cốc một hôm hỏi Lâm Tế, “Bồ-tát Đại Bi Quan Thế Âm có ngàn mắt ngàn tay. Mắt nào là mắt thật?”

Lâm Tế nói, “Bồ-tát Đại Bi Quán Thế Âm có ngàn mắt, ngàn tay. Mắt nào là mắt thật? Nói mau! Nói mau!”

Ma Cốc nắm tay Lâm Tế, kéo xuống tòa và leo lên ngòai.

Lâm Tế đứng lên, hỏi: “Ông thế nào?”

Ma Cốc muốn mở miệng, Lâm Tế hét, nắm tay Ma Cốc kéo xuống tòa, rồi leo lên ngòai. Ma Cốc bước ra khỏi thiên đường.

Một câu chuyện khác cũng trong Lâm Tế Lục:

Ma Cốc đến, trải tọa cụ và hỏi: “Bồ-tát Đại Bi Quan Thế Âm có ngàn mắt ngàn tay. Mắt nào là mắt thật?”

Lâm Tế từ trên ghế bước xuống, xếp tọa cụ lại và vắt lên tay, tay kia nắm lấy Ma Cốc và nói, “Mười hai mắt Bồ-tát Quan Thế Âm đi đâu rồi?”

Ma Cốc xoay người và cố ngòai lên ghế của Lâm Tế. Lâm Tế cầm tích trượng đánh Ma Cốc. Ma Cốc nắm cây gậy. Cả hai nắm đầu gậy và đi về phòng.

Chúng ta khi nghiên cứu Hiện Thành Công Ấn, điều quan trọng đối với Đạo Nguyên là Ma Cốc tiêu biểu

cho bậc thầy chân truyền trong nhà Thiền trước khi chia thành Ngũ Gia Thất Phái. Đạo Nguyên chỉ muốn truyền Phật Pháp, không phải giáo lý của bất cứ tông phái hay triết lý Thiền đặc biệt nào.

Hai câu chuyện trên về Ma Cốc và Lâm Tế đều giống nhau, và cả hai cùng một nguồn. Trong truyện, cả hai Ma Cốc và Lâm Tế đóng vai trò của mặt và mắt Đức Quan Âm. Biểu tượng này gợi ý là cả hai vị thiền sư đều có mắt và mặt chân thật của Đức Bồ-tát Đại Bi, và câu chuyện cho thấy Lâm Tế rất kính trọng Ma Cốc. Mặc dù Hoàng Bá Hy Vận (? - 850) là bổn sư, Lâm Tế đề cập bốn vị thầy khác có ảnh hưởng lớn đến huệ mạng của ngài trong Lâm Tế Lục: “Đạo nhân, Phật Pháp của sơn tăng được truyền thọ nhận rõ ràng truyền thừa từ thiền sư Ma Cốc, Đơn Hà, Đạo Nhất, Lô Sơn, và Thạch Củng. Đường tu độc đạo này thâm nhập khắp thế gian, nhưng không ai tin tưởng, và mọi người đều hủy báng.”

Lâm Tế tiếp tục luận về phong cách mỗi vị thiền sư. Về Ma Cốc, ngài bảo, “Cơ hành phong của Ma Cốc thì đấng như vỏ cây hoàng bá, không ai đến gần được.” Lâm Tế dùng chữ “hoàng bá” là tên của bổn sư ngài. Tôi nghĩ đây gợi ý Ma Cốc quan trọng đối với Lâm Tế như bổn sư của ngài là Hoàng Bá, và ám chỉ Lâm Tế xem hai vị thầy có cơ phong giáo huấn tương tự nhau. Sự kiện Lâm Tế rất kính trọng Ma Cốc chắc chắn ảnh hưởng đến

sự lựa chọn của Đạo Nguyên khi thêm câu chuyện thiền sư phe phẩy cây quạt vào Hiện Thành Công Ấn.

Truyện thứ ba về “truyện Ma Cốc” (số 121) trong Mana-Shobogenzo nói tới Ma Cốc và Lương Toại, người kế thừa. Trước khi viếng Ma Cốc, Lương Toại là pháp sư.

Lương Toại lần đầu tới viếng Ma Cốc. Thấy Lương Toại tới, Ma Cốc cầm cuốc đi cuốc cỏ. Tuy Lương Toại đến chỗ Ma Cốc đang lao động, Ma Cốc không để ý mà lập tức đi về hương thất và đóng cửa lại.

Hôm sau, Lương Toại tới nữa và Ma Cốc lại đóng cửa nữa. Lương Toại bèn gõ cửa.

Ma Cốc hỏi, “Ai đó?”

Lương Toại đáp, “Thưa, Lương Toại.”

Khi nói ra chính tên mình, Lương Toại bỗng nhiên đạt ngộ.

Ngài nói, “Bạch thầy, xin thầy đừng làm khó con. Nếu con không đến viếng thầy, con sẽ bị kinh luận lừa gạt cả đời.”

Trở về, Lương Toại nói với đại chúng: “Tất cả những gì các ông biết, Lương Toại tôi biết. Những gì Lương Toại tôi biết, các ông không biết.”



Sau đó ngài không giảng kinh nữa và giải tán chúng.

Từ câu chuyện này chúng ta học được là tuy Lương Toại là một giảng sư giỏi về Phật pháp, ngài vẫn cảm thấy hiểu biết của mình còn thiếu sót điều quan trọng. Cảm giác thiếu này thôi thúc Lương Toại tới viếng Ma Cốc, nhưng Ma Cốc hoàn toàn không để ý tới ngài khi ngài tới tu viện của Ma Cốc.

Cuối cùng khi Ma Cốc hỏi, “Ai đó?” Lương Toại hiểu được là lời dạy của Đức Phật không hẳn là một hệ thống triết lý mà là tấm gương làm hiển lộ tự ngã chân thực. Sau khi nhận diện tự ngã này, cảm giác thiếu sót của Lương Toại vơi nhẹ, và ngài hiểu là bám víu vào kinh điển và luận giải đã lừa gạt ngài.

Một trong những bài giảng không chính thức về truyện này được ghi trong Chánh Pháp Nhân Tạng Tùy Văn Ký như sau:

Những người sơ cơ trên đường Đạo chỉ cần tu tập theo đại chúng trong tăng đoàn. Không cần phải vội vã nghiên cứu và hiểu những điểm thiết yếu và điển tích cổ đức (*công án*).

Hiểu như vậy nhưng không làm lẫn khi bạn vào nơi thâm sơn hay ẩn cư giữa phố thị. Nếu tu tập theo đại chúng, chắc chắn bạn sẽ đạt Đạo. Giống như khi du lịch,

dù không biết điều khiển con tàu, nếu bạn để mặc mọi sự cho thủy thủ lảnh nghề, dù biết hay không biết, bạn sẽ tới được bờ bên kia. Chỉ khi nào nương theo một vị thầy giỏi và tu tập với bạn đồng tu mà không cắm chặt vào quan điểm cá nhân, chắc chắn bạn sẽ thành bậc Đạo nhân.

Người học Đạo, cho dù đã đạt được giác ngộ, đừng ngưng tu tập. Đừng nghĩ rằng bạn đã tới đỉnh. Đường đạo thì vô tận. Ngay cả khi bạn đã đạt được giác ngộ, hãy tiếp tục tu tập theo đường Đạo. Hãy nhớ câu truyện của Lương Toại viếng thăm Ma Cốc.

Rõ ràng là từ bài nói chuyện này, Đạo Nguyên xem Ma Cốc là một vị thầy khả kính. Đạo Nguyên nói là muốn thật sự tu tập chúng ta phải tiếp tục tìm hiểu Phật Pháp; đường Đạo thì vô tận. Đây cũng chính là vấn đề ngài nêu ra trong phần 10 của Hiện Thành Công Án, so sánh việc đi thuyền trên biển cả. Ở đây, ngài thúc giục chúng ta “mắt thấy để học hỏi và hành trì” để khảo sát vô lượng đặc tính của biển khơi:

“Tuy nhiên đại dương không phải hình tròn cũng không phải hình vuông, đặc tính vô cùng tận. Đối với cá giống như cung điện, đối với chư thiên như chuỗi anh lạc. Đối với chúng ta, xa tới đâu mắt có thể nhìn được thì giống như hình tròn. Vạn pháp đều như thế. Ở cõi hồng trần này, thế gian và xuất thế gian, có muôn ngàn tướng

dạng; chúng ta chỉ có thể thấy và hiểu xa tới đâu tùy năng lực tham học. Nếu muốn hiểu gia phong của vạn pháp, phải biết có hình vuông hình tròn ngoài biên trên núi, vô cùng vô tận, và ngoài tầm mắt vô số cõi giới khác. Điều này không những đúng về ngoại giới mà còn đúng ngay trong một niệm hay chỉ trong một giọt nước.”

Vì Đạo Nguyên kết hợp Ma Cốc với sự tìm học vô tận trong Tuy Văn Ký, chúng ta có thể hiểu công án ngài đưa ra về tánh của gió đề cập cùng một chủ đề: tu tập và tìm học không ngừng về bản chất của thực tại.

## **GIÓ VÀ QUẠT**

**Thiền sư Bảo Triệt ở núi Ma Cốc đang phe phẩy quạt. Một vị tăng đến thưa, “Tánh gió thường trụ, hiện hữu trùm khắp. Tại sao ngài lại phải quạt?”**

**Thiền sư nói, “Ông chỉ biết tánh gió thường trụ<sup>65</sup>, ông không biết nghĩa lý trùm khắp<sup>66</sup>.”**

**Tăng hỏi, “Thế nào là nghĩa lý trùm khắp?”**

**Thiền sư chỉ tiếp tục quạt.**

**Tăng lạy xuống.**

Truyện Ma Cốc quạt trong Đại Chánh Pháp Nhãn Tạng có vài chi tiết khác với bản trong Hiện Thành Công Án. Đây là bản dịch từ Đại Chánh Pháp Nhãn Tạng:

65 Thể.

66 Dụng.

Thiền sư Bảo Triệt ở núi Ma Cốc kế thừa Mã Tổ. Một hôm ngài đang quạt, một ông tăng hỏi: “Tánh của gió lúc nào cũng có mặt, và không nơi nào mà không trùm khắp. Tại sao thầy lại quạt?”

Thiền sư trả lời, “Ông chỉ biết là tánh của gió luôn có mặt—Ông không biết không có chỗ nào là gió không trùm khắp.”

Tăng hỏi: “Cái gì là không có chỗ nào là gió không trùm khắp?”

Thiền sư quạt mau hơn. Tăng cúi lạy.

Thiền sư nói: “Cho dù ta có một ngàn chúng, công đức ở đâu nếu họ không được cái dụng thiết thực?”

“Tánh của gió” trong truyện này đề cập Phật tánh. Tăng đang hỏi thiền sư Bảo Triệt nghĩ là Phật tánh giống như tánh của gió, lúc nào cũng có mặt và trùm khắp mọi nơi. Khi nghiên cứu triết lý Phật giáo Đại thừa, chúng ta thấy đây là hiểu biết Phật tánh rất khác với quan niệm nguyên thủy.

Ở Ấn Độ, từ Như Lai Tạng (*tathagata-garbha*) được sử dụng thường hơn Phật tánh. “Garbha” tiếng Phạn có nghĩa là “phôi thai,” Như Lai Tạng tức phôi thai của Như Lai, hay Phật. Nói cách khác, Như Lai Tạng là giáo lý cho rằng mỗi chúng sanh là kho chứa hạt giống (*chủng tử*) của Như Lai hay Phật. Nếu hạt giống này

được chăm sóc cẩn thận, sẽ sinh ra và lớn lên trưởng thành là Như Lai trong tương lai.

Phật tánh, đồng nghĩa của Như Lai Tạng, được đề cập lần đầu tiên trong Kinh Đại Bát Niết-bàn. Câu nổi tiếng nhất nói về Phật tánh trong kinh là “Tất cả chúng sanh không trừ ai đều có Phật tánh”—rất quen thuộc đối với chúng ta. Tại Trung Quốc, chữ Phật tánh thông dụng hơn Như Lai Tạng.

Phật tánh từ đầu được định nghĩa như tiềm năng trở thành Như Lai bị che dấu, ngủ ngầm, vốn có sẵn trong mỗi chúng sanh. Một ẩn dụ nổi tiếng là viên ngọc bị bụi đất che phủ. Viên ngọc tượng trưng cho Phật tánh hiện hữu nơi mỗi chúng ta, luôn luôn có mặt với chúng ta nhưng bị che dấu dưới lớp bụi đất vô minh. Vì vậy trước hết phải khám phá viên ngọc và sau đó lau chùi bụi đất rồi đánh bóng viên ngọc bằng tu tập. Chỉ khi con người trở thành vị Phật giác ngộ thì vẻ đẹp chân thực của viên ngọc mới được phơi bày.

Lý thuyết Như Lai Tạng hay Phật tánh là căn bản giáo lý của nhiều tông phái Phật giáo Trung Quốc qua ảnh hưởng của Đại Thừa Khởi Tín Luận. Kinh nói Nhất tâm hay “chúng sanh tâm” có hai khía cạnh. Một khía cạnh của tâm theo nghĩa tuyệt đối, hay như thị. Hai là theo nghĩa hiện tượng hay luân hồi sanh tử (*trung đối*). Hai khía cạnh này tương nhập.

Khía cạnh Như Lai tuyệt đối giống như nước, và chúng sanh trong luân hồi giống như sóng nổi dậy vì gió vô minh. Gió vô minh vừa khuấy động mặt nước yên tĩnh và phân chia nước thành những làn sóng cá nhân riêng rẽ. Theo nghĩa Như Lai tuyệt đối, mọi chúng sanh hữu tình (*sóng*) căn bản là Như Lai (*nước*), xưa nay đã giác ngộ. Khía cạnh thực tại này gọi là “Bản giác” hay thực tại cứu cánh tức “lý.” Tuy nhiên chúng sanh, bị gió vô minh ảnh hưởng và vì thế tạo nghiệp khiến luân hồi. Nền tảng giáo lý này là chúng ta phải tu tập để thoát khỏi vô minh và trở lại bản giác. Khía cạnh thực tại này gọi là “quá trình hiện thực giác ngộ” tức thủy giác hay thực tại cụ thể tức “sự.”

Tóm lại theo giáo lý theo Đại Thừa Khởi Tín Luận thì trong lý tức cứu cánh tuyệt đối, tất cả chúng sanh là Phật đã giác ngộ xưa nay, nhưng về sự, tức thực tại hiện tượng, chúng ta là chúng sanh vô minh và vì vậy cần học và tu để phục hồi bản giác và thành Phật.

## **PHẬT TÁNH VÀ THIỀN**

Cuộc tranh luận nổi tiếng giữa hai tông phái Nam và Bắc Thiền Trung Hoa về đốn và tiệm ngộ quay về lý Nhất tâm. Nam truyền nhấn mạnh đến bản giác, trong khi Bắc truyền nhấn mạnh đến thủy giác. Cuộc tranh luận rõ ràng diễn ra trong việc Ngũ Tổ truyền pháp cho

Lục Tổ, theo tiểu sử của Đại Giám Huệ Năng (538-713).

Trong giai thoại này, Ngọc Tuyên Thần Tú (605-706), thủ tọa trong chúng trình kệ:

*Thân như cội Bồ-đề  
Tâm như đài gương sáng  
Luôn luôn phải lau chùi  
Chớ để dính bụi bặm.*

Huệ Năng, lúc đó còn là cư sĩ công quả trong tu viện, nhờ người viết bài kệ đáp lại:

*Bồ-đề vốn không cây  
Gương sáng chẳng phải đài  
Xưa nay không một vật  
Chỗ nào dính bụi bặm?*

Hai bài kệ này được xem như tương phản về phương pháp đốn và tiệm ngộ. Kệ của Thần Tú nói là bản giác phải được phục hồi bằng cách “lau chùi bụi bặm” của vô minh qua tu tập, trong khi bài kệ của Huệ Năng minh họa giáo lý đốn ngộ, nói muốn giác ngộ thực tại căn bản là chứng nghiệm tánh không (*không gương, không bụi*). Học giả thời nay cho đây là truyện không có thật, được người đời sau Huệ Năng nhiều thế hệ muốn nêu cao địa vị của ngài nên đặt ra; hồi đó ngài là vị thầy tương đối không nổi tiếng với danh xưng là vị Tổ thứ sáu. Tuy nhiên, truyện được xem như một biến cố lịch sử

trong nhà Thiên, từ đời Đường ở Trung Quốc (tk 10-13) cho tới giữa thế kỷ hai mươi.

Nhiều học giả về Thiên tin là Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) khởi xướng việc Thiên nhân mạnh thực tại cụ thể và tức thì. Các thiên sư kế tục dạy rằng hành động của chúng ta không gì khác hơn là thể hiện chân như hay như thị. Hai câu nói lừng danh của Mã Tổ và đệ tử của ngài là “Tức tâm tức Phật” và “Tâm bình thường là Đạo.” Thấy được lý trong sự là nền tảng giáo lý các ngài. Nói cách khác, các ngài dạy Phật tánh không phải bị che dấu nơi chúng sanh. Đúng hơn, tất cả hiện tượng cụ thể và mọi chúng sanh (*sư*) đều là hiện hành của chân như, hay thực tại tuyệt đối (*lý*).

Khi vị tăng trong truyện cuối của Hiện Thành Công An nói, **“Tánh gió thường trụ, hiện hữu trùm khắp.”** Ý nói Phật tánh luôn hiện hành và không bao giờ bị che lấp. Nhưng tư tưởng này tạo ra một vấn đề khác: Nếu đúng như thế, tại sao Ma Cốc phải quạt để làm hiển bày gió (*Phật tánh*)? Nếu mọi sự vật xưa nay hiện hành thực tại tuyệt đối (*chân như*), tại sao chúng ta phải học hỏi và tu tập? Vấn đề này rất tự nhiên. Việc tìm kiếm câu trả lời là động lực chuyển đi của Đạo Nguyên sang Trung Quốc.

Trong câu truyện, Ma Cốc không trả lời câu hỏi với giải thích lý thuyết; thay vào đó ngài chỉ tiếp tục phe



phẩy quạt. Ở đây Đạo Nguyên chỉ ra tu tập không phải là bàn cãi mang tính triết lý. Chúng ta có thể tranh luận không ngừng với vị thầy hay bất cứ ai khác. Nhưng Đạo Nguyên gợi ý là chúng ta chỉ ngừng bàn cãi và cúi lạy người biết quạt—tức là, người biết tu tập. Có lẽ sự cảnh báo này sẽ nhắc chúng ta thành thật tự hỏi, “Mình đã có bao giờ gặp được người thật sự biết quạt chưa? Mình có bao giờ thật lòng cúi lạy một người như thế không?” và “Giá trị hành động phẩy quạt là gì, và nói lên điều gì về tu tập?”

## **ĐẠO NGUYÊN VÀ BẢN GIÁC**

Như đã nói ở trên, vấn đề giá trị việc tu tập là vấn đề của chính Đạo Nguyên ở thời điểm nào đó trong đời ngài. Khi ngài xuất gia thọ giới làm tăng theo truyền thống Thiên Thai, phong trào được biết đến với tên Bản giác Pháp môn rất phổ biến với học thuyết nhấn mạnh về “sự” là thực tại tối hậu, tuyệt đối. Nói cách khác chúng sanh mê muội thật ra là Phật đã giác ngộ.

Theo tiểu sử, Đạo Nguyên đã có câu hỏi liên quan tới học thuyết này khi mười mấy tuổi. Ngài đặt vấn đề, “Nếu tất cả chúng sanh xưa nay là Pháp tánh, tại sao chư Phật phải phát Bồ-đề tâm, dẫn thân vào tu tập gian khó, đạt ngộ và chứng Niết-bàn?” Rõ ràng vấn đề của Đạo Nguyên về học thuyết Bản giác và câu của vị tăng

hỏi Bảo Triệt là một. Cả hai câu hỏi đều là “Nếu tất cả hiện tượng tự là thực tại tối hậu và tất cả chúng sanh tự là Phật tánh, tại sao chúng ta phải học hỏi và tu tập? Tại sao chúng ta phải nỗ lực như thế để cải thiện chính mình và thế giới?”

Đạo Nguyên cuối cùng đặt câu hỏi với thầy của ngài là Thiên Đồng Như Tịnh và ghi lại những cuộc đối thoại này. Một trong những vấn đáp như sau:

Các vị thầy trong quá khứ và hiện tại đã từng nói là tự giác giống như cá uống nước, lạnh hay nóng tự biết; tuệ giác này là tỉnh giác và giác ngộ. Con (*Đạo Nguyên*) xin bình sự hiểu biết này. Nếu tự giác là chân giác ngộ, như thế tất cả chúng sanh đều giác ngộ. Vì tất cả chúng sanh tự biết (*nóng hay lạnh, ngứa hay đau*), tất cả đều là Như Lai đã thật sự giác ngộ phải không? Có vị trả lời: “Đúng vậy, tất cả chúng sanh là bản giác từ vô thủy.” Vị khác nói: “Tất cả chúng sanh không cần thiết phải là Như Lai.” Tại sao thế? Nếu họ biết là tự giác và tuệ giác tự nhiên là (*giác ngộ tối thượng*), họ là Như Lai, và nếu họ không biết điều này, họ không phải Như Lai. Có phải là nghĩa Phật Pháp hay không?

Thiên Đồng Như Tịnh trả lời câu hỏi của Đạo Nguyên như sau:

Nếu nói rằng tất cả hữu tình xưa nay là Phật, sẽ giống phái tự nhiên của ngoại đạo. So sánh ngã và phụ

thuộc của ngã với chư Phật thì không khác gì xem những người chưa đạt là những người đã đạt và những người chưa giác ngộ là những người đã giác ngộ.

Ở đây Như Tịnh nói là hiểu tự giác là chân giác ngộ thì không hợp với lời dạy của đức Phật. Ngài nói là sự hiểu biết này cũng giống như những ngoại đạo nói là các pháp ở trạng thái tự nhiên thì đồng với giác ngộ. Những người này, theo như Như Tịnh, nói là tất cả những gì do con người tạo ra gồm cả sự tu tập, bắt nguồn từ si mê và vì thế không cần thiết và có khi xấu ác nữa. Nhưng Như Tịnh dạy chúng ta không thể thấy được thực tại và tu tập chỉ trên bình diện tuyệt đối (*lý*). Nói rằng không cần tu tập vì mọi thứ đã là một phần của giác ngộ là chối bỏ thực tại tương đối (*sự*) của nhân và quả.

Vì con người có khả năng diễn bày cả hai vô minh và giác ngộ, chúng ta phải tu tập để hiển lộ chân giác ngộ hay Phật tánh. Câu trả lời này của Như Tịnh, chứa đựng giáo lý nền tảng là tu tập và giác ngộ là một, đã trở thành căn bản giáo lý của riêng Đạo Nguyên khi ngài trở lại Nhật.

Trước khi trở lại sự khám phá Hiện Thành Công Án, chúng ta hãy xem sơ lược bản văn Đạo Nguyên viết trước khi viết Hiện Thành Công Án. Ngay sau khi trở lại Nhật, ngài viết bài luận có tính cách chỉ dẫn tọa thiền nhan đề là Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, bắt đầu như sau:

Từ khởi thủy, Đạo thì viên mãn và trùm khắp. Làm sao chúng ta có thể phân biệt tu tập với giác ngộ? Bánh xe Thực Tại ngay trong tự ngã. Tại sao chúng ta phí phạm công phu để chứng đạt? Hơn nữa, toàn thân không có bụi bám. Tại sao chúng ta lại tin vào phương pháp lau chùi bụi?

Đạo không bao giờ rời xa chỗ chúng ta đang ở ngay bây giờ. Tại sao chúng ta lại hành khước đây đó để tu tập? Nhưng nếu sai lệch một chút, chúng ta sẽ xa Đạo như đất cách trời. Nếu nghịch hay thuận duyên đến dù rất nhỏ, tâm sẽ xáo trộn—hơn nữa, hãy xem Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thành đạo từ lúc mới sanh ra; cho tới ngày nay bạn có thể thấy dấu vết chỗ Phật ngồi thiền trong sáu năm. Và tổ Bồ-đề Đạt Ma đã truyền tâm ấn—ngay cả bây giờ bạn có thể nghe tiếng tăm của Tổ chín năm diện bích. Cổ đức thời xưa đã tu tập như thế. Làm sao người thời nay lại không tu tập?

Ở đây Đạo Nguyên rõ ràng xác định là ngay cả khi Đạo viên mãn và trùm khắp, chúng ta vẫn phải tu tập như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni và Tổ Bồ-đề Đạt Ma. Tại sao ngài nói như thế? Ngài không đưa ra một lời giải thích sâu xa nào, ngài chỉ đơn giản nói là chúng ta nên tu tập vì các bậc thánh đã tu tập. Theo ý tôi, Đạo Nguyên không khuyến khích mù quáng noi gương những vị tu tập trước chúng ta. Tuy nhiên, ngài nói là chúng ta phải

tỉnh giác trước một thực tại mà các bậc thánh nhận chân được, nhưng chúng ta phải thực hiện với chính sự tu tập của mình.

Chúng ta chỉ có thể noi gương Đức Thích Ca Mâu Ni và Tổ Bồ-đề Đạt Ma sau khi đã thâm nhập vào chân lý việc tu tập mà các ngài đã chứng nghiệm: giống như cá phải lội hơn là bay, và chim phải bay hơn là lội, chúng ta phải tu tập trong phạm vi văn hóa và thời đại của mình với thân tâm. Không ai có thể tu tập giùm chúng ta, ngay cả khi chúng ta diễn tả giác ngộ qua tu tập giống như giác ngộ mà Phật và Tổ đã hiện hành.

Biện Đạo Thoại là luận thứ hai của Đạo Nguyên được viết vào năm 1231, bốn năm sau khi ngài từ Trung Quốc trở về. Ngài mô tả thiền tập như tự chủ tam-muội, nói rằng, “Khi chúng ta ngồi tư thế ngay thẳng, toàn thể vũ trụ là giác ngộ.” Đối với ngài, tọa thiền là điểm trọng yếu trong tu tập.

Ở đoạn sau Biện Đạo Thoại, gồm một loạt vấn đáp, Đạo Nguyên bàn về những quan điểm khác nhau liên quan đến tu tập và giác ngộ. Nghiên cứu phần này chúng ta có thể thấy vài thí dụ về quan điểm mà Đạo Nguyên bắt gặp trong việc khảo cứu đề tài Phật Pháp. Như câu hỏi số 10 và 16, nói vài quan điểm về Phật tánh. Theo quan niệm này, tất cả chúng sanh xưa nay là Phật, vì có

Phật tánh. Trên bình diện này, biết con người là Phật đã đủ, và vì thế không cần phải tu tập.

Câu hỏi số 7 nói về lòng tin là tuy rằng cần thiết để tu tập đạt ngộ, một khi giác ngộ rồi, tu tập không còn cần nữa. Đây là sự hiểu biết thông thường trong truyền thống Thiên Lâm Tế, nhưng Đạo Nguyên không đồng ý. Như tôi đã bàn trước đây, quan niệm này nhấn mạnh đến “quá trình sự hiện thành giác ngộ” (*thủy giác*). Theo quan niệm này, trong thực tại tối hậu (*lý-bản giác*) tất cả chúng ta đã giác ngộ xưa nay, nhưng trong thực tế chúng ta si mê. Vì thế chúng ta phải tu tập cho tới khi khám phá lại Phật tánh. Được như thế khi kiến tánh, nhưng sau đó, không cần thiền tập thêm nữa.

Những câu hỏi này cho chúng ta hai thái cực đối nghịch khi Đạo nguyên tìm kiếm lời đáp cho câu hỏi: “Tại sao phải tu tập?”

Theo như Đạo Nguyên, một-lần chứng ngộ khám phá lại Phật tánh thì không phải là mục tiêu tu tập. Theo ngài, tu tập là hoạt động liên tục trong đó chúng ta tiếp tục đào sâu và rộng hơn nhận thức của mình mỗi ngày, mỗi phút giây. Đối với ngài, giác ngộ là sanh hoạt sống động suốt cả đời mà chúng ta phải tiếp tục nuôi dưỡng, giống như nuôi dưỡng thân thể. Để sống còn, chúng ta phải tiêu hóa thực phẩm đã ăn mỗi ngày và thở từng giây phút. Cũng thế, để hiện thành giác ngộ, chúng ta phải

tiếp tục trở lại tỉnh giác ngày này qua ngày kia, giây phút này qua giây phút kia, bất cứ khi nào nhận ra mình mất tỉnh giác, chúng ta phải trở lại tu tập.

Thiền tập của chúng ta là tu tập theo BỒ-tát hạnh và vì thế là nền tảng của Tứ Hoàng Thệ Nguyên. Lời nguyện BỒ-tát là căn bản cho sự tu tập bên ngoài thiền đường:

Chúng sanh vô biên, thệ nguyện độ.  
Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn.  
Pháp môn vô lượng thệ nguyện học.  
Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành.

Khi chúng ta bắt đầu tu tập với bốn lời nguyện BỒ-tát, sớm hay muộn chúng ta sẽ thấy được sự thiếu sót trong tu tập hay thấy đã đi lệch BỒ-tát đạo. Chỉ khi nào chúng ta trở lại với thể ngồi trong tọa thiền, thực hành sám hối bằng cách trở lại con đường bốn lời nguyện BỒ-tát. Dù ở trong thiền đường hay lao tác hằng ngày, từng phút từng giây chúng ta chỉ đơn giản trở lại tỉnh giác trong pháp tu. Chúng ta phải làm đi làm lại như thế; thực tập thì vô tận.

## **DIỄN TẢ CHỨC NĂNG QUAN YẾU**

Một trong những lý do chính Đạo Nguyên đưa ra câu chuyện Ma Cốc phẩy quạt trong Hiện Thành Công Án để nhấn mạnh tầm quan trọng của tu tập từng giây

phút. Lời bình của ngài ở đây gần với kết luận bản văn đề cập nguyên lý chính trong giáo lý của ngài:

**Chứng nghiệm Phật pháp và hoạt dụng của đạo trong sự truyền thừa chân chánh là như thế. Nói rằng tánh gió thường trụ nên không cần phải quạt, và vẫn cảm nhận được gió dù không quạt, quả là không biết gì về thường trụ cũng như tánh của gió.**

Trong câu chuyện phần cuối của Hiện Thành Công Án, Ma Cốc nói tuy vị tăng biết về tính chất gió luôn có mặt, nhưng không hiểu cách thức gió trùm khắp mọi nơi. Hành động phẩy quạt tượng trưng cho sự tu từng phút giây, và theo Ma Cốc qua tu tập như thế tánh của gió có thể trùm khắp mọi hiện hữu. Tăng được gió do Ma Cốc phẩy quạt bao trùm, ông hiểu vấn đề tu tập và chứng minh sự thấu hiểu tu tập của mình bằng cách cúi lạy. Trong bất cứ trường hợp nào, ông hành động hơn là nói năng để diễn tả chức năng quan yếu.

## **GIÓ CỦA PHẬT GIA**

**Tánh gió thường trụ, vì thế ngọn gió Phật gia sẽ hiện đại địa thành vàng ròng và biển sông dài thành tô lạc.**

Giống như nước dành cho cá và bầu trời cho chim, “đại địa” tiêu biểu cho thế giới chúng ta đang sống, và “nước của sông dài” tượng trưng cho dòng đời. “Gió của



Phật gia” là sản phẩm của tu tập không ngừng hạnh phát nguyện và sám hối, ăn sâu vào “chỉ quán đả tọa.” Việc tu tập không ngừng nghỉ này biến thế giới chúng ta quý báu như vàng ròng và đời sống phong nhiêu như tô lạc. Ở đây Đạo Nguyên một lần nữa hiển bày tự ngã và thế giới của tự ngã (*muôn pháp*) như thực sự đang là, hoàn toàn tương tức.

Con người thường nghĩ về mình như những cá nhân tách biệt khỏi người khác và thế gian, và chúng ta là người tân tiến còn có vẻ tin mình là trung tâm của thế giới và sở hữu mọi thứ trên đời. Chúng ta nghĩ mình có quyền sử dụng môi trường như tài nguyên thỏa mãn nhu cầu và làm cho mình hạnh phúc. Chúng ta tạo dựng một bức tường giữa chúng ta và thế giới còn lại, xem mọi thứ bên trong bức tường là “lãnh địa của tôi” hay “sở hữu của tôi”, và chúng ta không ngừng tính toán thu nhập bao nhiêu, chi ra bao nhiêu. Nếu tính ra nhập nhiều hơn chi, chúng ta cho là mình thành công. Đôi khi chúng ta lèo lái người chung quanh và khai thác tài nguyên thiên nhiên để có thêm lợi nhuận.

Nhưng dù chúng ta có tích lũy tài sản nhiều bao nhiêu bên trong bức tường tự tạo, thái độ vị ngã đối với thế gian và đời sống chính mình không thể biến thế gian thành vàng ròng và đời mình thành tô lạc. Thiền tập làm chúng ta đảo ngược được quan điểm điên đảo căn để này

về tự ngã và thế giới, và Bồ-tát nguyện trở thành kim chi nam cho cuộc sống chung với tha nhân. Khi nhận biết tu tập của mình còn thiếu kém và đã đi lạc khỏi Bồ-tát đạo, chúng ta sám hối và trở lại lời nguyện. Đây là tu tập hạnh Bồ-tát làm cho đời mình mãi mãi phong phú.

Như cá dưới nước,  
Như chim trên không,  
Cá bơi như cá,  
Chim bay như chim.

*Shohaku Okumura*

### **Lời bình của Hakuun Yasutani**

Câu hỏi vị tăng “**Tánh gió thường trụ, hiện hữu trùm khắp. Tại sao ngài lại phải quật?**” ngụ ý “Xưa nay chúng sanh vốn là Phật, tại sao phải tu và chứng ngộ?” Đây là cốt yếu và tâm điểm của Hiện Thành Công Ân.

**Thiền sư nói: “Ông chỉ biết tánh gió thường trụ, ông không biết nghĩa lý trùm khắp.”**

Vì tăng hỏi kiểu ẩn dụ nên sư dùng cùng một ẩn dụ để trả lời. Ý của sư cảnh báo vị tăng: “Lạ chưa? Ông hiểu ý nghĩa ‘Xưa nay chúng sanh vốn là Phật’ hoặc ‘mọi chúng sanh vốn có Phật tánh,’ nhưng tăng chưa nhận ra sự kiện chính mình phải chứng nghiệm điều này.”

**Tăng hỏi: “Thế nào là nghĩa lý trùm khắp?”**

Vị tăng ngầm hỏi: “Thế nào là Phật tánh vốn có?”

Đến đây thiền sư im lặng để chỉ ra, bằng cách tiếp tục quạt. Như thế sư diễn bày Phật tánh và trình ra. Sư hào phóng trình ra bản lai diện mục.

**Tăng lay xuống**, không rõ ngộ hay không, khó xác nhận qua chỉ một giai thoại này, nhưng về phần Ma Cốc Bảo Triệt thì rõ ràng.

**Nói rằng tánh gió thường trụ nên không cần phải quạt, và vẫn cảm nhận được gió dù không quạt, quả là không biết gì về thường trụ cũng như tánh của gió.**

Bản thân không hoá nhiên đại ngộ thì “tánh gió thường trụ” không thể hiển lộ. Nếu không hiện hành thì không phải Chánh Pháp Nhân Tạng sinh động. Đó là ý nghĩa **“Chúng nghiệm Phật pháp và hoạt dụng của đạo trong sự truyền thừa chân chánh là như thế.”**

**Vì tánh gió thường trụ, nên ngọn gió Phật gia sẽ hiện đại địa thành vàng ròng<sup>67</sup> và biển sông dài thành tô lạc<sup>68</sup>.**

---

67 Theo kinh A-di-đà

68 Theo kinh Hoa Nghiêm

Chúng ta thường nghĩ cõi giới này là uế độ và cảnh quan buồn chán. Tuy nhiên, nếu kinh qua đại ngộ Phật tánh thường trụ, đời sống hằng ngày hiện hành viên mãn thực tại tuyệt đối, chuyển đời mình tự thành Phật đạo, cõi giới này sẽ thành Tịnh Độ Vô Lượng Quang.

Cảnh tượng chung quanh như đang là sẽ thành Niết-bàn, một tách trà mộc, một bát lúa mạch sẽ là tô lặc thơm ngọt.

\*

# MỤC LỤC

<b>CHÍNH VĂN HIỆN THÀNH CÔNG ÁN</b>	<b>4</b>
<b>I- Tiểu Sử Đạo Nguyên và Tầm</b>	
<b>Quan Trọng Của Hiện Thành Công Án</b>	<b>19</b>
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	
Chánh Pháp Nhân Tạng Là Gì?	22
<b>II- Ý Nghĩa Của Hiện Thành Công Án</b>	<b>27</b>
1/ Lời Bình Của Hakuun Yasutani	33
2/ Lời Bình Của K. Uchiyama	38
3/ Lời Bình Của Leighton	40
<b>III- Phật Pháp Từ Ba Nguồn</b>	
<b>Là, Không Là, Là Khi Muốn Vô Pháp Là Vô Ngã</b>	<b>41</b>
Phật Đạo: Giáo Lý Của Đạo Nguyên	
Đại Bát-Nhã Ba-La-Mật	43
<b>IV- Hoa Tàn Cỏ Mọc</b>	<b>57</b>
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	57
Tự Ngã Và Vạn Pháp	59
Luận Giải Của Đạo Nguyên	60
1/ Lời Bình Của Hakuun Yasutani	65
2/ Lời Bình Của Leighton	66
Hiện Thành Công Án Hoạt Dụng Trong Mê Lẫn Ngộ	67
Giác Ngộ Vượt Qua Giác Ngộ Chư Phật Và Chúng Sanh	68
3/ Lời Bình Của Leighton	73
4/ Lời Bình Của Hakuun Yasutani	77
	<b>237</b>

<b>V- Phật Hiện Phật Mà Không Nghĩ Đến</b>	<b>79</b>
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	85
Mặt Trăng Trong Nước	85
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	90
<b>VI- Buông Bỏ Thân Tâm Học Phật Là Học Về Tự Ngã</b>	<b>93</b>
Buông Bỏ Thân Tâm	102
1/ Lời Bình Của Leighton	115
2/ Lời Bình Của Hakuun Yasutani	116
<b>VII- Tìm Cầu Sẽ Cách Xa</b>	<b>119</b>
<b>VIII- Quá Khứ Và Tương Lai Bị Cắt Đứt</b>	<b>127</b>
Lời Dạy Của Đức Phật Về Vô Ngã	128
Đạo Nguyên Và Vô Ngã	129
Sanh, Tử Và “Thời Gian”	131
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	139
<b>IX- Trăng Trong Nước</b>	<b>145</b>
Mặt Trăng Trong Nước Giống	
Nhu Thân Đều Không	146
Mặt Trăng Trong Nước Như Trung Đạo	148
Mặt Trăng Như Tự Ngã	151
Thỏ Trên Mặt Trăng	154
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	159
<b>X- Có Điều Gì Còn Thiếu</b>	<b>163</b>
Thấy Đại Dương Như Một Vòng Tròn	164
Là Thấy Viên Tướng	165
1/ Lời Bình Của Leighton	168
Có Phải Là Thấy Viên Tướng Giác Ngộ?	169

Cung Điện Với Cá, Nước Đối Với Người	171
Không Ngừng Tham Cứu	174
Viên Tướng Như Biểu Tượng Của Thiên	178
2/ Lời Bình Của Hakuun Yasutani	178
<b>XI- Cá Bơi Chim Bay,</b>	<b>183</b>
Cá Và Chim Trong Thiên Tập	184
Nước Là Gì?	184
Bầu Trời Là Gì?	187
Bài Thơ Tọa Thiên Châm Của Đạo Nguyên	190
Phạm Vi Đời Sống	192
Nguồn Gốc Hình Tượng Cá và Chim	193
Sự Sống Là Chim, Sự Sống Là Cá	195
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	196
<b>XII- Cần Tìm Ra Con Đường Và Vị Trí Riêng Mình</b>	<b>201</b>
Mỗi Lần Một Việc	203
Con Đường Thi Vô Tận	205
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	208
<b>XIII- Chúng Ta Có Quạt Vì Tánh Gió Ở Khắp Nơi</b>	<b>213</b>
Thiền Sư Ma Cốc Bảo Triệt	214
Gió Và Quạt	219
Phật Tánh Và Thiền	222
Đạo Nguyên Và Bản Giác	225
Diễn Tả Chức Năng Quan Yếu	231
Gió Của Phật Gia	232
Lời Bình Của Hakuun Yasutani	234



