

NỤ CƯỜI

THIÊN

Lê Phụng



Cơ Sở Truyền Thông, Montréal, Québec, 2010

Cơ Sở Truyền Thông, Montréal, Québec, 2010

Đức Phật có cười hay không? Nếu ngài cười thì cái cười đó có ý nghĩa ra sao? Đó là một đề tài mà nhiều nhà Phật học lưu tâm. Người học Phật công nhận rằng truyện Đức Phật có hay không cười từng ảnh hưởng sâu đậm trên việc truyền giáo cũng như việc tu tập của chư tăng cùng các cư sĩ.

Có phái Phật học chủ trương rằng Đức Phật không bao giờ cười, kể cả sau khi ngài đã thành Phật. Nhiệm vụ giáo hóa và cứu vớt chúng sinh ra khỏi vòng luân hồi của Đức Phật quả là nghiêm trang nên ngài khó có dịp cười. Có thể Đức Phật đã từng cười khi ngài còn là một thái tử, còn ở trong hoàng cung, trước ngày xuất gia. Cái cười trở thành vô nghĩa, hời hợt, trước những đau khổ của loài người, trước cảnh sinh lão bệnh tử của chúng sinh. Xét về căn nguyên, những truyện làm cho người ta cười không phải là những truyện tâm linh trí thức, mà thông thường là những truyện mang lại cho người kể cũng như người nghe những khoái cảm liên quan tới dạ dày, ruột non ruột già, cơ quan sinh dục, hay bàng quang, những truyện mà người ta thường gọi là “truyện miệt dưới” theo ngôn ngữ bình dân hay truyện “hình nhi hạ” theo ngôn ngữ giới nho học. Những người chuyên nghề chọc cười thiên hạ, thường là những vai hề, những vai hài, hay những tên “sỏ lá ba que”. Nhiều truyện cười khác thường hoặc có ý nâng cao một cá nhân, hoặc hạ thấp cả một tầng lớp dân chúng, khiến nhiều truyện cười thành những truyện mang màu sắc kỳ thị chủng tộc, phân chia giai cấp.

Những nhận xét trên cho thấy không riêng gì Phật giáo mà trong mọi sinh hoạt của mọi tôn giáo thường vắng bóng cái cười. Cái khó là trong kinh sách Phật học, tỷ như trong Kinh Lăng Già, thường có chép rõ ràng rành mạch những trường hợp đức Phật đã cười.

Đằng khác, giới nghiên cứu đồng ý rằng Thiền giới là môn phái Phật học thường dùng cái cười làm phương tiện truyền giáo. Nhiều thiền giả, không ngần ngại dùng phương pháp chọc cười của những truyện miệt dưới để điều cốt thời kiêu ngạo với mục đích giải thoát *cái ta*; chỉ trích thói chạy theo ham muốn để *diệt dục*; nhiều khi làm *đảo lộn trật tự*, *vượt qua đối đãi*, nhằm *buông bỏ để trở về với một, để giải thoát con người*.

Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, phẩm thứ 25 “Quán Thế Âm Bồ Tát Phổ Môn” đoạn 5 chép tới 32 thân Phật dùng để độ thoát. Người dùng thân nào để độ thoát thời Bồ Tát Quán Thế Âm cũng hiện thân nấy để vì đó nói

pháp. Sử Phật học ghi chép rằng có nhiều phương cách gọi chung là *upaya*, mỗi một phương cách đó đều nhằm sửa lại lời truyền giáo sao cho hợp với nhu cầu của người nghe, và không ra ngoài giới hạn của bài giảng. Như vậy, pháp thuật của ngài Quán Thế Âm cũng không khác gì phương pháp *upaya*: nói với người nghe bằng tiếng nói của người đó. Nếu vậy, giả thử người nghe là một người thường ngày vẫn dùng hoạt kê trong mọi sinh hoạt, thế thì nói pháp với người này bằng cách hoạt kê chắc chắn là có thể thắt chặt nút truyền thông dễ dàng hơn. Phải chăng vì vậy, trong kinh sách Thiền Học có nhiều giai thoại đề cao tiếng cười trong những trường hợp truyền giáo hay thành đạo của những bậc chân tu.

Từ khi Thiền học lan sang trời Tây, đã có nhiều sách Thiền viết bằng tiếng Âu Mỹ, cộng thêm với sự khác biệt về văn hóa cũng như về truyền thống xã hội, khiến những tác phẩm này đầy rẫy những sai biệt về ngôn ngữ, cũng như về việc dẫn giải. Điều đó đã khiến thiền sư Nhật Bản Nyogen Senzaki phải lên tiếng khuyến cáo hội Thiền Học Hoa Kỳ ¹

[It] is running sideways writing books, lecturing, referring to theology, psychology, and what not. Some one should stand up and smash the whole thing to pieces ...

Tuy nhiên, việc đập phá này cũng chính là một sự việc nằm trong truyền thống *bài ảnh tượng*, iconoclastic, của Thiền học, một phần quan trọng trong việc truyền giáo của đạo Thiền bằng tiếng cười. Giới thiền học mô tả việc đứng lên bài bác này chẳng khác gì thái độ một cậu bé hết co chân này lại co chân kia miệng xít xoa, thay vì chạy đi kiếm một phòng tiểu công cộng. Có một giai thoại kể rằng, có một vị hoà thượng trả lời một môn sinh, lẻo đẻo theo ngài với câu hỏi “tìm Phật ở đâu?” bằng ba chữ “Ở nhà sau!” Câu trả lời này hệt như câu trả lời câu hỏi “Đạo ở đâu?” trong Trang Tử Nam Hoa Kinh, mà người nghe, nếu quen thuộc với lối đối thoại qua tiếng cười, đã hiểu là Phật hay Đạo ở khắp mọi nơi. Trái lại, lối nói qua tiếng cười này nhiều khi bị coi là lối nói *vẽ rắn thêm chân, vẽ râu cho quan hoạn*. Nhưng lối nói này không vì thế mà không phổ thông trong Thiền học, và nhiều khi ăn sâu vào vô thức tập thể đi vào văn học.

Có một giai thoại kể rằng: có một môn sinh hỏi thầy: “Khi tấm thân này tan rã, mà hồn vẫn còn tồn tại, vậy thì hồn lúc này ở đâu?” Câu thầy trả lời câu hỏi căn bản của mọi tôn giáo đơn giản là: “Sớm nay gió thổi nhẹ.”

Câu trả lời này gọi cho người từng đọc Truyện Kiều câu Thuý Kiều dặn

¹ Nyogen Senzaki and Ruth S. McCandless, trans with commentary of Genro's "Solid Iron Flute" *The Iron Flute*, Rutland: Tuttle, 1961, p.126.

dò Thúy Vân:

Thấy hiu hiu gió thì hay chị về.

Ai ai cũng hiểu là ngón tay chỉ mặt trăng, đầu cho là chỉ thẳng hướng về mặt trăng, thì hướng đó cũng không phải hướng thẳng tới mặt trăng đối với người muốn nhờ người khác chỉ cho mình hướng tới mặt trăng. Thế nên ứng dụng phương pháp trực truyền, Thiền tông có nhiều nét đặc biệt trong việc truyền thụ Phật pháp. Một trong những nét đặc thù đó là việc trực truyền qua nụ cười.

Giới nghiên cứu quen gọi việc truyền thụ Thiền học qua nụ cười là *mặt kia của Thiền học*. Trên mặt ngôn ngữ, nhóm chữ này thường ít nhiều tương quan với nhiều chữ quen thuộc như: nụ cười mỉm, chuỗi cười ròn, pha trò, làm hề, phi lý, *uru hài*² humour, điên rồ, bỡn cợt, v.v... Người chọc cười có thể là kẻ thích bày trò tàn ác, dễ xúc động, thích chọc gheo, chối bỏ những quy ước thông thường của xã hội, chua chát. Người thích ưu hài thường là những người quay lưng lại sự thực và đôi khi không muốn nhận lãnh trách nhiệm. Kẻ thích pha trò thường dùng nụ cười để tự tôn, hay muốn bảo vệ ý riêng trước đám đông. Ngoài ra những điều phi lý, vô nghĩa, bỡn cợt cũng là những phương cách chọc cười thông dụng vì hữu hiệu.

Việc truyền thụ Thiền học bằng nụ cười ở mặt bên kia, hay bằng nét trang nghiêm ở mặt bên này thực ra cũng chỉ là một, miễn hoàn tất được việc truyền thụ. Truyện đó chẳng khác gì lời tự thuật của nhà sư Thanh Nguyên Duy Tín, chép trong Truyền Đăng Lục, dưới bút dịch của Trúc Thiên, như sau³:

Sãi tôi, ba mươi năm trước, khi chưa học Thiền, thấy núi là núi, thấy nước là nước; sau nhân theo học bậc thiện tri thức, được chỉ cho chỗ vào, thấy núi chẳng phải núi, thấy nước chẳng phải nước; rồi nay thể nhập chốn yên vui tĩnh tịch, thấy núi chỉ là núi, thấy nước chỉ là nước.

Học thiền bằng nụ cười hay bằng nét trang nghiêm, ban đầu chắc là có khác nhau, nhưng rồi khi đã hấp thụ được Thiền thì tại mặt bên này hay ở mặt bên kia cũng chỉ là một. Lúc đó dù ở mặt bên này hay ở mặt bên kia đâu có gì còn khác nhau.

2 Chữ dịch của Dương Tấn Tươi, Cười Nguyên Nhân và Thực Chất, cơ sở xuất bản Phạm Quang Khai, Saigon, 1968, tr. 203.

3 Daisetsu teitaro Suzuki, Thiền Luận tập I, bản dịch của Trúc Thiên, Đại Nam tái bản tại Hoa Kỳ, tr. 29-30.

Trong đời sống nụ cười có muôn vàn ý nghĩa. Trong cõi tục, nụ cười biểu lộ khoái cảm, cũng như là bằng chứng của sự vừa lòng đẹp ý. Trong cõi thiêng liêng, hay trong chốn thần bí, nơi luận bàn triết lý, nụ cười có thể là ngã tháo thoát khỏi bầu không khí trang nghiêm, để trở về với thuận phác, nụ cười của hiền giả lúc này tựa như nụ cười của trẻ thơ nằm nôi.

Nụ cười của Thiền giả, tương tự như một bông sen, nảy mầm từ chiếc ngó sen mọc trong lòng bùn sâu đáy nước. Truyền thuyết ⁴ *Thế Tôn niêm hoa Ca Diếp vi tiếu*, kể rằng Thiền được Phật Thích Ca tâm truyền cho đại đệ tử Ca Diếp, khi Phật giơ lên một cành hoa trước hội trường, một cử chỉ mà riêng chỉ một mình Ca Diếp nhận ra thâm ý và đáp lại bằng một cái mỉm cười. Truyền thuyết này được coi là khởi điểm của Thiền học.

Nụ cười của Ca Diếp này là biểu tượng cho phép tâm truyền hay trực truyền của Phật Học. Một ngàn năm sau Mã Tổ vào Trung Nguyên truyền bá Thiền học vẫn chủ trương *Bất Lập Văn Tự*, không dùng chữ, khiến qua sáu đời Tổ, việc truyền thụ Thiền học đều bằng phương cách trực truyền.

Hình ảnh tiêu biểu của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma là một hình ảnh trang nghiêm, một hình ảnh ở bờ bên này của Thiền học, đó là hình ảnh của Sơ Tổ ngồi *diện bích*, suốt chín năm để tham thiền. Kỳ diện bích này đã làm hồng đôi chân của ngài.

Nhị Tổ Huệ Khả, tên là Thần Quang đến ra mắt Sơ Tổ, để cầu được khai ngộ pháp Thiền. Nhưng Sơ Tổ lạnh nhạt không nhìn tới. Một đêm nọ, Thần Quang đứng dầm mình trong tuyết chờ Đạt Ma lưu ý tới, cho đến khi tuyết lên cao tới đầu gối, bấy giờ Sơ Tổ mới quay đầu lại hỏi:

Ông muốn cầu xin gì?

Ngưỡng mong hòa thượng tử bi, mở cửa cam lộ, rộng độ chúng sinh.

Diệu đạo vô thường của chư Phật phải nhiều kiếp tinh cần, khó làm làm được, khó nhận nhận được, hạng đức nhỏ trí cùn, lòng đầy khinh mạn, há có thể chịu nổi nhọc nhằn lao khổ cầu pháp chân thừa sao?

Thần Quang, nghe quở, bèn rút dao bén đoạn lia cành tay trái đưa lên trước mặt Sơ Tổ. Sơ Tổ biết gặp được pháp khí bèn nói:

Chư Phật lúc phát tâm cầu đạo vì pháp bỏ thân, nay ông chặt tay trước mặt tôi, vậy muốn cầu gì?

⁴ Daisetsu teitaro Suzuki, Thiền Luận tập I, sđd, tr. 90.

Nói xong Sơ Tổ đặt pháp danh cho Thần Quang là Huệ Khả. Khả bạch:

- Pháp ấn của chư Phật có thể nghe được chăng?

Sơ Tổ nói:

- Pháp ấn của chư Phật không thể nhờ vào người khác.

Khả bạch:

- Như tâm con không an, thỉnh sư an tâm cho con.

Sơ Tổ nói:

- Đưa tâm ngươi đây ta an cho.

Khả bạch:

- Con kiếm mãi chẳng thấy tâm ở đâu cả.

Sơ Tổ nói:

- Thế là ta đã an cái tâm ngươi rồi đó.

Hình ảnh Thiền ở bờ bên kia là hình ảnh của Bồ Đại. Đó là hình ảnh của một cư sĩ, sống vào khoảng thế kỷ thứ X, với một thân hình to lớn, nhưng có một lối sống chẳng khác gì một thiếu nhi, và một cái bụng phệ vĩ đại, cùng một nụ cười đôn hậu, nên có hõn danh là ông Bụt Cười. Bồ Đại không chịu về ở thường xuyên tại bất kỳ tu viện nào, mà đi lang thang không chủ đích, không có một mảy may an ninh ngoài bốn bức tường của tu viện, và ông cũng không chịu ép mình theo kỷ luật của bất kỳ môn phái nào. Bồ Đại mang trên vai một chiếc đũa vải lớn, đi nhận của bố thí khắp nơi rồi mang về phân phát cho con nít, khiến ông đi tới đâu cũng có một bầy trẻ chạy theo. Ông sống như hiện thân của một câu trong chương Ứng Đế Vương sách Trang Tử Nam Hoa Kinh ⁵:

Nhận tất cả mọi thứ thụ lãnh từ trời mà chẳng giữ gì riêng cho mình.

Ông có một khuôn mặt đầy đà, một cái bụng phệ quá khổ, khiến ông được bọn trẻ nhỏ khắp nơi yêu quý, như dường cuộc sống của ông đã tới khúc cuối để bắt đầu sang một cuộc đời mới, và cũng như dường không có ai ngoài bọn trẻ nhỏ hay những cuồng giả mới hiểu được người tu hành như ông.

Sau Bồ Đại, trong dòng văn học Thiền tại Trung Quốc có hình ảnh Hàn Sơn và Thập Đắc, một cặp thi nhân ẩn sĩ sống như hai cuồng phóng vào thế kỷ VII, trong vùng Tô Châu, quanh ngôi chùa Hàn Sơn ở ngoại thành Cô Tô. Ngôi chùa này nổi tiếng qua bài Phong Kiều Dạ Bạc, của nhà thơ Trương Kế. Tiêu biểu cho hai ẩn sĩ này là nụ cười thiền. Nụ Cười này ghi lại trong lịch sử hội họa Thiền Nhật Bản dưới nét vẽ của những 5 Trang Tử Nam Hoa Kinh, bản dịch của Nguyễn Duy Cần, Đại Nam tái bản tại Hoa kỳ, tr. 435.

danh sư như Kaihoku Yusho hay Yen Hui, (xem Phụ Bản I).



Phụ bản I. Hàn Sơn và Thập Đắc

Một bức tranh ghi lại những tràng cười rất Thiên khác là bức Tam Tiểu Hồ Khê của họa sư Soga Shohaku. Và một bức khác của Tiên Nhai cũng khai thác chủ đề này. Bức họa này có một lai lịch hy hữu. Trên bức họa, xem Phụ Bản II, có ba nhân vật, người ở mé bên trái là Hoà Thượng Huệ Viễn, người đứng giữa là Đào Tiềm, nhận ra bởi chiếc khăn ông quấn trên đầu, mà đã nhiều lần ông dùng để lọc rượu, và người thứ ba là phương sĩ Đạo Giáo Lục Tu Tĩnh. Theo truyền thuyết,



Phụ bản II Tam Tiểu Hồ Khê

Lúc này Đào Tiềm đã từ quan về sống tại Lý Lật, ông thường lên thăm chùa Đông Lâm do hoà thượng Huệ Viễn chủ trì. Hoà thượng rất kính trọng Đào Tiềm, muốn giữ ông lại trò chuyện mà không được. Sau có người cho hoà thượng biết nét hay rượu của Đào Tiềm, bèn sai người đi mua rượu để tiếp Đào Tiềm. Phương sĩ Đạo Giáo Lục Tu Tĩnh (406-477) cũng thường tới thăm chùa Đông Lâm đàm đạo với hoà thượng Huệ Viễn. Một bữa nọ, hoà thượng tiễn hai người bạn ra về, mãi vui câu chuyện, vượt qua suối Hồ Khê mà không hay. Bầy hổ nằm bên suối gầm to khiến ba người phá lên cười. Hoà thượng Huệ Viễn là một trong những vị tổ sáng lập ra Bạch Liên Giáo, một đoàn thể chính trị rất mạnh tại Trung Quốc, và còn truyền tới ngày nay. Tuy nhiên và về tôn giáo Ngài còn là người sáng lập ra thuyết Niệm Phật, trong những thời kỳ đầu tiên của đạo Phật ở xứ Ấn Độ. Giới sử gia nhận thấy có một điểm khó tin trong truyền thuyết này, mặc dầu truyền thuyết được chép trong nhiều tập sử họa giá trị. Đó là điểm khi hoà thượng Huệ Viễn viên tịch, thì Lục Tu Tĩnh hay còn là một cậu bé mười tuổi, và tới năm ngoài 40 phương sĩ này mới về Lý Lật.

Giới nghiên cứu còn cho rằng truyện Tam Tiểu Hồ Khê xảy ra từ thời nhà Đường. Lập luận này căn cứ trên một bài tứ tuyệt ngũ ngôn của Lý Bạch ⁶:

別東林寺僧
 Biệt Đông Lâm Tự Tăng
 東林送客處
 Đông Lâm Tống khách xứ
 月出白猿啼
 Nguyệt xuất bạch viên đề
 笑別廬山遠
 Tiếu biệt Lư Sơn viễn
 何煩過虎谿
 Hà phiền quá Hồ Khê

dịch là:

Từ Biệt Sư Tăng Chùa Đông Lâm

Đông Lâm tiễn khách về
 Vượn trắng kêu trăng xế

⁶ 李太白全集, 中冊, 清王注琦, 中華書局, 728 葉

Tiếng cười vang Lư Sơn
Cớ sao qua Hồ Khê.

Dầu có điều đáng ngờ về xuất xứ của bức tranh Tam Tiểu Hồ Khê, bức tranh vẫn có đủ những đặc tính của một bức tranh biểu thị nụ cười Thiên. Đào Tiềm nổi tiếng hay rượu, vậy mà hoà thượng Huệ Viễn vẫn cho phép lui tới thăm chùa, rồi còn cho đi mua rượu về tiếp Đào Tiềm, lưu Đào Tiềm ở lại trong chùa lâu hơn. Việc phạm luật chùa này là một nét ưu hài sâu đậm. Mãi vui câu chuyện, cả ba ẩn sĩ hoà thượng Huệ Viễn, Đào Tiềm, và Lục Tu Tĩnh quên cả lời nguyện không vượt qua Khe Hồ, khiến bày hồ bên khe phải gằm lên nhắc nhở, nhưng tiếng hồ gằm cũng vẫn bị chìm trong tiếng cười của ba ẩn sĩ. Đó là nét ưu hài thứ hai của bức tranh, với hai nét ưu hài đó, người xem tranh dường như còn nghe thấy tiếng cười của hoà thượng Huệ Viễn, của Đào Tiềm và của phương sĩ Lục Tu Tĩnh vang dội ắt cả tiếng hồ gằm.

Sau tiếng cười của Tam Tiểu Hồ Khê, thiền giả thường nhắc nhở đến hình ảnh phóng cuồng của Phổ Hóa. Phổ Hoá là hình ảnh của một người cuồng phóng lúc còn sống và cuồng phóng cả lúc đi sang cõi chết. Khi còn khỏe mạnh, hàng ngày Phổ Hóa đánh mõ rao: “*sớm mai đánh mõ, đầu hôm đánh mõ*”, khiến Thiên tổ Lâm Tế gọi ông là con lừa. Nghe vậy Phổ Hóa hý lên như một con lừa. Tiếng hý của Phổ Hoá chẳng khác gì câu của Lão Tử trả lời Sĩ Thành Ý, trong chương Thiên Đạo sách Trang Tử Nam Hoa Kinh ⁷:

Kẻ gọi ta là trâu, thì ta nhận làm trâu, kẻ gọi ta là ngựa thì ta nhận là ngựa ... Ta phục là thường phục, Ta không có ý phục để phục ...

Lúc sắp chết, Phổ Hóa còn cuồng hơn. Một hôm Phổ Hóa đánh mõ rao mình sắp chết. Thiên Tổ Lâm Tế cho người khiêng tặng một cỗ quan tài. Phổ Hóa đánh mõ rao mời làng nước hôm sau ra cửa Đông xem ông chết. Nhưng hôm đó Phổ Hóa không chết. Phổ Hóa lại hẹn hôm sau nữa ở cửa Tây, truyện cũng lại như vậy. Rồi Phổ Hóa lại hẹn một hôm khác ở cửa Nam, truyện vẫn như hai lần trước. Rồi Phổ Hóa hẹn hôm sao ở cửa Bắc. Sáng hôm đó, Phổ Hóa đánh mõ rồi chui vào áo quan, đập nắp lại. Làng nước kéo tới, mở nắp áo quan ra thì không thấy Phổ Hóa đâu nữa, chỉ còn nghe văng vẳng tiếng mõ mỗi lúc một xa. Một lần nữa truyện cuồng của Phổ Hóa biểu thị lời Trang Tử trong chương Đại Tông Sư ⁸:

Thích chí mà không kịp cười. Cười mà không kịp sắp đặt. Sắp đặt sẵn

⁷ Trang Tử Nam Hoa Kinh, sđd, tr. 227

⁸ Trang Tử Nam Hoa Kinh, bản dịch của Nguyễn Duy Cần, sđd, tr. 384-385.

sàng rồi mà quên cả sự hóa sinh thì mới vào được cõi trời vắng lặng.

Cõi trời vắng lặng này, phải chăng là cõi trời trong đó tiếng mõ tắt dần và xác của Phổ Hóa trong cỗ áo quan cũng biến mất.



Phụ Bản III. Vô đề

Thiền giả Nhật Bản cũng có hai tác giả góp tiếng cười vào dòng cười Thiền. Một là thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm, Sengai Gibon (1750-1837) và hai là thiền sư Lương Khoan, Taigu Ryokan (1758-1851).

Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm người ở vùng Mino, xuất gia khi mới 11 tuổi, làm du tăng khi 19 tuổi. Sau một thời gian tu tập tại nhiều nơi, ngài về chùa Shofukiji ở miền nam Nhật Bản năm ngài tròn 40 tuổi và chủ trì tại đó cho tới ngày viên mãn. Ngài là một họa sĩ và một cây bút thư pháp nổi tiếng. Ai tới xin tranh xin chữ ngài cũng cho. Số người kéo tới chùa mong xin được tác phẩm của ngài đông như dòng nước lũ. Một hôm, ngài hé cửa chùa, thò đầu ra ngoài cửa và thông báo: “Bữa nay Tiên Nhai đi vắng.” Lời đó biểu thị nụ cười Thiền của người nghệ sĩ kiêm thiền sư Tiên Nhai. Bức tranh nổi tiếng nhất của Tiên Nhai là bức chỉ gồm có ba hình kỷ hà: một vòng tròn lồng với một hình tam giác và lồng với một hình vuông (xem Phụ Bản III). Đã có rất nhiều người bàn luận về bức họa này.

Hình tam giác tiêu biểu cho Người hợp bởi ba phần: thân thể, xã hội và tinh thần. Hình vuông tiêu biểu cho muôn vật tạo nên bởi đất, nước, lửa và không khí. Hình tròn biểu thị cho mọi *hình thể vô hình*. Xét theo văn hóa Việt Nam, hình tròn tượng trưng Trời, hình vuông biểu thị đất và hình tam giác ở giữa chỉ con người, nên bức họa có thể coi như tượng trưng thuyết Thiên Địa Nhân, thuyết mà Trạng Trình nước nhà đeo đuổi suốt đời dưới thời vua Lê Chúa Trịnh. Tuy nhiên, giới nghiên cứu Thiền Học không công

nhận ý nghĩa trên đây của bức tranh, bởi lẽ mọi *hình* đều *vô hình* và đồng nhất với *không*, nên mọi hình đều đồng nhất với nhau.

Về thư pháp, nét chữ thảo của thiền sư Tiên Nhai rất rõ ràng, như tính tình tự nhiên không thích phô trương của người viết. Có giai thoại kể rằng một phú thương tới chùa xin thầy Tiên Nhai viết cho mấy chữ để làm bức hoành treo giữa nhà. Thầy phóng bút viết sáu chữ:

父 死 子 死 孫 死
Phụ tử tử tử tôn tử

Nghĩa là:

Cha chết con chết cháu chết.

Nhà phú thương không đẹp ý xin thầy giải nghĩa sáu chữ này. Thầy giảng:

Đây là sáu chữ biểu thị cho mong ước tốt lành cho toàn gia. Nếu con chết trước cha, thì cha buồn đứt ruột, nếu cháu chết trước cha thì cả cha cả ông còn buồn khổ hơn. Làm người ai không chết? Nhưng cái chết phải đến tuần tự như sáu chữ trên đây, đó là thuận lẽ trời. Đó có phải là niềm vui đáng ước mong không?

Taigu Ryokan là một thiền sư và cũng là một nhà thơ, một nhà thư pháp được quần chúng Nhật Bản đặc biệt sùng phụng. Nhưng điều làm ông nổi tiếng nhất là nụ cười của ông. Ông khước từ tất cả những nghi thức người đời vinh danh ông và suốt đời ông không cho xuất bản một câu thơ nào của ông. Ông ngồi thiền, và đi bộ vào rừng, hay đi khát thực. Gặp ông, ai ai cũng đều như cảm thấy như: “ngày xuân trong sáng đã tới thay thế cho những ngày đông âm đạm.” Cuộc sống của ông có nhiều điểm giống như cuộc sống của hai ẩn sĩ Hàn Sơn và Thập Đặc. Hơn nữa ông còn giống Bồ Đại về điểm thích chơi với bọn trẻ con.

Một đêm có trăng muộn, trộm vào lều của ông lấy của ông một số vật dụng. Ông viết bài hài cú như sau:

Chú Chích chuồn đi rồi mà còn quên:
liềm trăng
trên cửa sổ.

Có giai thoại kể rằng bài hài cú trên ông làm trong đêm một tên trộm tới viếng căn lều của ông, tên trộm tìm mãi không có gì đáng lấy, thì bị ông bắt gặp. Ông cởi chiếc áo mới mặc trên người biểu tên trộm cùng với bài

hài cú trên đây.

Ngày nay thơ của Lương Khoan đã được dịch sang nhiều ngoại ngữ khắp Âu Á và Mỹ Châu. Bài thường được nói tới là bài dịch sang tiếng Việt Nam như sau đây:

Ai bảo thơ tôi là thơ
Thơ tôi không phải là thơ
Khi nào người đồng ý
Thời xin ngồi lại ta bàn về thơ.

Nghiên cứu toàn bộ thơ Lương Khoan, người đọc thơ đi tới kết luận là thơ tự trào là một dòng thơ nằm trong dòng thơ phóng cuồng có tự ngàn xưa.

Vị cuồng giả nổi tiếng nhất ở Việt Nam là Trần Tung (1230-1291). Ông là con Trần Liễu, anh ruột Trần Quốc Tuấn. Khi ông mất được vua Trần Thánh Tông phong tước Hưng Ninh Vương. Trong ba trận kháng chiến chống quân nhà Nguyên, ông đều cầm quân đánh giặc đoạt được nhiều chiến công quan trọng. Sau ngày kháng chiến thắng lợi, ông có tham chính ít lâu, sau đó lui về ấp Tịnh Trang, tham cứu Phật học. Tu cuối đời nhà Lý, Trần Tung theo học Thiền sư Tiêu Dao 逍遙, cao đồ của Thiền Sư Tứ Lự 息慮, nhưng ông không xuống tóc xuất gia, không giữ phép “tam quy, ngũ giới”. Bằng vào kinh nghiệm sống, Trần Tung thành một nhà Thiền học, không câu nệ kinh sách, biết “hòa kỳ quang đồng kỳ trần”. Ông soạn ra bộ Thượng Sĩ Ngữ Lục 上士語錄. Sách này đã được sư Tuệ Nguyên 慧愿 chùa Long Động 龍洞 khắc in vào năm Quý Hợi, niên hiệu Chính Hòa IV 正和 (1683) và tái bản vào năm Quý Mùi, niên hiệu Cảnh Hưng XXIV, (1763), rồi lại được Thiền sư Thanh Cừ 淸渠 khác lại năm Quý Mão (1903). Rồi lần thứ tư 1943 do hội Phật Giáo Bắc Kỳ khắc in lại theo bản Thanh Cừ. Thượng Sĩ Ngữ Lục chép bài Phóng cuồng Ngâm đậm màu Thiền nhưng mệnh mang sắc trào lộng như sau:

放狂吟
Phóng cuồng Ngâm
天地眺望兮何茫茫
Thiên địa diêu vong hề hà mang mang
杖策優遊兮方外方
Trượng sách ưu du hề phương ngoại phương

或高高兮雲之山
Hoặc cao cao hề vân chi sơn
或深深兮水之洋
⁵Hoặc thâm thâm hề thủy chi dương
饑則飧兮和羅飯
Cơ tác san hề hòa la phạn
困則眠兮何有鄉
Khôn tác miên hề hà hữu hương
興時吹兮無孔笛
Hưng thời xuy hề vô không địch
靜處焚兮解脫香
Tĩnh xứ phàn hề giải thoát hương
¹⁰倦小憩兮歡喜地
Quyện tiểu khê hề hoan hi địa
渴飽啜兮逍遙湯
Khát bão xuyết hề tiêu diêu thang
媯山作鄰兮牧水牯
Quy Sơn tác lân hề mục thủy cồ
謝三同舟兮歌滄浪
Tạ Tam đồng chu hề ca Thương Lang
訪曹溪兮楫廬氏
Phỏng Tào Khê hề tiếp Lư Thị
¹⁵謁石頭兮儕老龐
Yết Thạch Đầu hề sài Lão Bàng
樂吾樂兮布袋樂
Lạc ngô lạc hề Bồ Đại lạc
狂吾狂兮普化狂
Cuồng ngô cuồng hề Phổ Hóa cuồng
咄咄浮雲兮富貴
Đót đót phù vân hề phú quý
吁吁過隙兮年光
Hu hu quá khích hề niên quang
²⁰胡為兮官途險阻
Hồ vi hề quan đồ hiểm trở
叵耐兮世態炎涼
Phả nại hề thế thái viêm lương

深則厲兮淺則揭
Thâm tắc lệ hề thiển tắc yết
用則行兮捨則藏
Dụng tắc hành xả tắc tàng
放四大兮莫把捉
Phóng tứ đại hề mạc bả tróc
²⁵了 一 生 兮 休 奔 忙
Liễu nhất sinh hề hưu bôn mang
適我願兮得我所
Thích ngã nguyện hề đắc ngã sở
生死相逼兮於我何妨.
Sinh tử tương bức hề ư ngã hà phương.

Dịch là:

Khúc Ngâm Phóng Cuồng
Ngắm nhìn trời đất hề sao thên thang
Chống gậy ngao du hề phương ngoài phương
Hoặc vọi vọi hề mây đầu non
Hoặc thăm thăm hề nước đại dương
⁵Đói thì ăn hề Hoà La Phạn
Mệt thì nghỉ hề Hà Hữu Hương
Chón tỉnh hề thấp Giải Thoát Hương
Lúc hứng hề thổi sáo không lỗ
Mỏi ta nghỉ hề Đất Hoan Hi
¹⁰Khát ta uống hề Tiêu Dao Thang
Cùng xóm Quy Sơn hề chẵn trâu nước
Cùng thuyền Tạ Tam hề hát khúc Thương Lang
Thăm Tào Khê hề lấy Lư Thị
Viếng Thạch Đầu hề bạn Lão Bàng
¹⁵Vui hề niềm vui Bồ Đại vui
Cuồng hề cái cuồng Phổ Hóa Cuồng
Hỡi ôi mây nổi hề cảnh phú quý
Ô hô năm tháng hề ngựa qua song
Kẻ chi hề hiểm trở đường mây
²⁰Đà quen hề ẩm lạnh thói thường

Nông thì lợi hề sâu thì bơi
Dùng thì làm hề bỏ thì tàng
Buông hình hài hề không nắm giữ
Rồi một đời hề chẳng chạy quàng
²⁵Thoải nguyện ta hề đúng chỗ ta
Sống chết ép dồn hề ta đâu ngại ngừng.

Điểm làm người đọc đặc biệt chú ý là trong bài Phóng Cuồng Ngâm, câu 13, Trần Tung tự xưng là môn đệ của Lục Tổ Huệ Năng. Khác, toàn thể bài thơ mang mang sắc Đạo Giáo. Thật vậy, trong bốn câu đầu những hình ảnh *thiên địa hà mang mang*, với *ưu du phương ngoại phương*, với *cao cao vân chi sơn*, với *thâm thâm thủy chi dương* đưa người đọc trở lại Chương Tiêu Dao Du của Trang Tử Nam Hoa Kinh.

Tiếp theo Trần Tung lập thoại *cuồng ngôn*, Lời thơ là chuỗi hình ảnh: *đói ăn, khát uống, mệt ngủ, mỏi nghỉ, vui thổi sáo, tĩnh niệm hương*. Nhưng trong những hình ảnh đó Hà La Phạn đâu có phải là cơm, mà là tiếng phiên âm chữ Phạn *pravanara*, chỉ việc chúng tăng, tự do tự kể tội mình với sư phụ để sám hối vào dịp cuối khóa hạ; Hà Hữu Hương đâu phải là quê hương xưa, mà là thuật ngữ của Đạo Lão, chỉ cõi Đạo; *hoan hí địa* chẳng ai biết ở nơi nào, bởi đó là một trong mười hạnh mà Bồ Tát nào cũng phải đạt tới để *lợi tha*; *giải thoát hương* chưa ai từng được thưởng thức, vì theo Bảo Đàn Kinh của Lục Tổ thì giải thoát hương là khi tự tâm thiên giả không còn bầu vứu vào một chỗ nào, không suy điều thiện, không nghĩ điều ác; *ổng sáo không lỗ* là một hình ảnh trong thơ Ngu Tập gửi trường Trại Đường:

寄到西竹無孔笛
Ký đáo Tây Trúc vô không địch
吹成動地太平歌
Xuy thành động địa thái bình ca

Nghĩa là:

Gửi về Tây Trúc sáo không lỗ
Thổi khúc Thái Bình rung đất động trời.

Ổng sáo không lỗ này gợi cho người đọc nhớ tới cây đàn không dây của Đào Tiềm, người chỉ muốn nghe nhạc mà không thiết nghe dao động của dây tơ: tiếng sáo không lỗ như vậy là tiếng nhạc trực truyền từ người thổi

sáo tới người nghe, không cần đến dao động của không khí ra khỏi ống sáo.

Sau hết, để kết thúc chuỗi hình ảnh cuồng phóng, *tiêu giao thang* chưa ai từng được uống vì hai chữ *tiêu dao* trong bài Phóng Cuồng Ngâm này chính là hai chữ đầu chương mở sách Nam Hoa Kinh của Trang Tử.

Bài Phóng Cuồng Ngâm trên đây của Trần Tung, nhắc người đọc nhớ tới giai thoại Thiên sau đây ⁹.

Đặng Ân Phong khi sắp thị tịch ở Đông Kim Cang, núi Ngũ Đài, nói: “Ta đã từng thấy các vị sư nằm mà chết, hay ngồi mà chết. Đây có ai thấy có vị nào đứng mà chết chưa?” Chư tăng đáp: “Bẩm có nghe như thế”. “Vậy có ai trồng cây chuối mà chết không?”. “Dạ chưa hề có.” Sư bèn trồng cây chuối mà chết. Y phục vẫn dính liền với thân thể. Khi người ta mang hài cốt làm lễ táng, vẫn để y tư thế. Xa gần đến chiêm ngưỡng và khen lạ. Sư có một người em làm ni cô, có mặt giữa đám đông hiếu kỳ. Bà đến bên hài cốt của ông anh và trách: “Khi còn sống, anh không tuân theo pháp luật, nay chết còn làm trò hề.” Rồi lấy tay xô, xác chết ngã xuống đất kêu cái ụp, đoạn cho gia nhân khiêng đi hỏa táng.

Căn cứ vào lời ni cô, em gái của Đặng Phong Ân, giới nghiên cứu cho là Đặng Phong Ân suốt đời không chỉ làm trò hề trước thiên hạ, mà thực sự là ông muốn giải bày nếp sống tự do của ông, không muốn bị giàng buộc vào những lễ thói của xã hội, và như trong giai thoại trên đây ông bõn cợt cả với thần Chết. Thái độ của Đặng Ân Phong làm hề suốt đời, đến chết còn rỡ với thần Chết, để tỏ bày nếp sống tự do, ở ngoài mọi giàng buộc của cuộc sống, như vậy chẳng khác gì bài Phóng Cuồng Ngâm trên đây của Trần Tung.

Trần Tung khước từ danh vọng, không sống đời hoàng tử, không sống đời đại tướng từng cầm quân chiến thắng lừng lẫy, mà tự xưng là lân bang của Quy Sơn, bạn bè với Tạ Tam, làm môn đệ của Lục Tổ, làm anh em với Bồ Đại với Phổ Hóa. Tất cả chỉ còn mong được thỏa nguyện, đứng đúng chỗ của mình, để không máy may bận lòng về chuyện sống chết. Đúng như nhận xét của Conrad Hyers ¹⁰:

The realization of an authentic liberation, as in so much of the Zen traditions, is attested by humour; and the symbol of that liberation is the paradoxical figure of the clown.

Vai hề trên sân khấu, cũng như kẻ điên người cuồng ngoài đời là những

9 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận tập II*, sđd., tr. 113, ct.1

10 Conrad Hyers, *The Laughing Buddha, Zen and the Comic Spirit*, Wipf & Stock Publishers Eugene Oregon 2004

tiêu biểu của nếp sống tự do, ngoài những trói buộc của lễ thói, luật lệ của xã hội. Đi xa hơn nữa, là làm đảo lộn thang giá trị của người đời, đồng thời sống theo một nếp sống ngược lại với người chung quanh. Sống theo nếp sống của một vai hề thì không còn ai có địa vị cao hơn người khác, không còn ai sống khác ai nữa. Có giai thoại về Thiền sư Triệu Châu giải thích nhận xét trên đây. Thế Tử một hôm tới chùa thăm hoà thượng Triệu Châu. Hoà Thượng ngồi yên trên bồ đoàn, không đứng dậy thi lễ, thoái thác vì già yếu, lại ăn chay lâu ngày, đứng lên ngồi xuống rất khó khăn. Ngày hôm sau, Thế Tử cho một thuộc quan làm sứ giả mang thư tới cho Hoà Thượng. Lần này Hoà Thượng đứng lên, bước ra tận cửa tăng thất đón sứ giả. Có người hỏi lý do khiến Hoà Thượng tiếp đón vị sứ giả của Thế Tử trịnh trọng như vậy mà sao khi Thế Tử tới thăm thì Hoà Thượng ngồi yên trên bồ đoàn? Triệu Châu trả lời: “Khi có người cao trọng tới chùa, ta phải tiếp đón người ấy với tư cách là một thiền sư; khi một người ở địa vị trung cấp tới chùa, ta phải đứng dậy để tiếp đón người ấy; và với người hạ cấp thì ta phải ra ngoài tam quan để tiếp đón.”

Không phải nụ cười Thiền chỉ nở trên môi thiền giả trong những hoạt động thường ngày, mà nụ cười Thiền nhiều khi biến đổi thành một chuỗi cười ròn trong việc truyền thụ Thiền học. Trong số trong ngoài 1700 công án thiền còn lưu truyền tới nay, tiếng cười ròn trong việc truyền thụ còn vang vang trong giai thoại sau đây.

Dưới triều nhà Đường, Hương Nghiêm là một cao đồ của cao tăng Quy Sơn (771-853), trong một bài pháp có nói:

Ví như có người lơ lửng trên miệng vực sâu muôn trượng, răng cắn vào một cành cây, chân thông giữa hư không, hai tay không níu vào đâu được. Ví lúc ấy có người qua đây hỏi vọng lên: “Tổ Đạt Ma qua Tàu có ý nghĩa gì?” Nếu người trên cây mở miệng trả lời thì rơi mất mạng trong vực sâu. Nếu không trả lời thì phụ lòng người hỏi. Trong giây phút nguy kịch khó xử đó, người ấy phải làm gì?

Vô Môn trả lời như sau:

Bàn về Phật pháp đâu có cần phải ăn nói hoạt bát. Ai trả lời được câu hỏi này là người có tài cướp cái sống của người sống rồi ném cái sống vào miệng thần chết. Ai không trả lời nổi thì cố đợi khi nào gặp được đức Thế Tôn thì hỏi thẳng ngài.

Trúc Thiên ¹¹ kể lại truyện tương truyền dưới đây, dựa theo kinh Đại Bát

¹¹ Daisetz teitaro Suzuki, Thiền Luận tập I, sdd. Tr.453-454.

Niết Bàn:

Quý la sát đọc cho Phật nghe hai câu kệ: “Chư hành vô thường, thị sanh diệt pháp. Phật xin nghe hai câu chót, quý ra điều kiện nghe rồi phải hiến thân cho quý ăn thịt. Phật nhân lời. Quý đọc tiếp: “Sinh diệt diệt dĩ, tịch diệt vi lạc”. Phật nghe xong từ cây cao rơi xuống miệng quý. Giai thoại này trong Phật học gọi là Tuyệt Sơ Bán Kệ.

Sang thế kỷ XVIII, hơn một nghìn năm sau, trong thiên giới lại có giai thoại dưới đây:

Tiếp theo lời giảng của Hương Nghiêm, một nhà sư thuộc một môn phái khác xin hỏi: “Tôi không đặt câu hỏi này khi người trong truyện đã leo lên cây, mà xin hỏi lúc người đó chưa leo lên cây. Vậy xin cao tăng người ấy trả lời ra sao?”

Hương Nghiêm trả lời bằng một chuỗi cười ròn.

Người Âu Mỹ đọc sách Thiên gặp những giai thoại như trên thường dẫn lời Kinh Thánh và nói rằng [Thiên cũng] có lúc để cười, lúc để nhảy múa cũng như có lúc để than khóc để chịu tang. (Ecc.3.4).

Suzuki¹² viết:

“Thiên là tôn giáo độc nhất đã dành chỗ cho tiếng cười [trong việc truyền thụ]”.

Chuỗi cười ròn cũng là chuỗi cười của Triệu Châu ngày ngài còn rong ruổi trên đường hành cước. Một ngày nọ ngài tham kiến Đại Từ Hoàng Trung và hỏi:

- Thể của Bát Nhã là gì?
- Đại Từ lập lại:
- Thể của Bát Nhã là gì?

Tức thì Triệu Châu cười thành chuỗi và bỏ đi. Một thời gian sau, Đại Từ thấy Triệu Châu đang quét sân. Đại Từ hỏi:

- Thể của Bát Nhã là gì?

Triệu Châu liệng cây chổi, cười thành chuỗi và bỏ đi.

Tiếp theo *chuỗi cười ròn*, trong các giai thoại thường có nói tới những trận cười, *vỗ đùi ha hả* hay *đau quặn bụng*. Giới Phật học Ấn Độ, sắp hạng cái cười thành sáu hạng như sau:

nụ cười *sita*, tiếng Việt Nam là nụ cười tủm tỉm, người cười không mở miệng, chỉ thấy kín đáo cử động đôi môi;

nụ cười *hasita*, tiếng Việt Nam là nụ cười mỉm, môi chúm lại để thoáng

12 Suzuki, Sengai the Zen Master, Faber & Faber, London, 1971, p. 147.

lộ hàm răng;

nụ cười *vihāsita*, tiếng Việt Nam là nụ cười *nhếch mép* thành tiếng nhè nhẹ;

nụ cười *upāhasita*, tiếng Việt Nam là nụ cười *ngiên ngả cả người* ;

nụ cười *apāhasita*, tiếng Việt Nam là nụ cười ngật ngật nghèo, có lúc như đứt hơi chảy nước mắt; nụ cười *atihāsita*, là nụ cười có cường độ mạnh nhất, tiếng Việt Nam là nụ cười *gập đôi người*, võ đui, lăn lộn, đến đau bụng.

Theo bảng sắp hạng cái cười trên đây, người đọc thấy hạng thứ nhất là cái cười của Ca Diếp khi đức Phật do cao cảnh hoa. Hạng thứ hai và hạng thứ ba là nụ cười của những người bình thường, bắt đầu là cái cười những người kín đáo tế nhị, như cái cười của Hàn Sơn và Thập Đặc sau đó là cái cười của những người dễ dãi cởi mở như tiếng cười của Bồ Đại cũng như nụ cười của các thiền sư Tiên Nhai và Lương Khoan. Rồi tới cái cười ròn bên Hồ Khê của nhà sư Huệ Viễn tiễn hai người bạn. Hạng chót là cái cười của những người quá chén quá vui, nơi chiếu rượu hay chiếu bạc. Cả sáu cái cười trên đây đều được ghi chép trong sách truyện Thiền học, tỷ như Tập Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, cùng tập Bích Nham Tập.

Ngoài chuổi cười ròn, nhiều Thiền sư thường dùng phương pháp nhún mình *làm hề*, không phải chỉ riêng trong việc giảng pháp mà còn biểu thị nếp sống tự do tự tại của thiền giả ở ngoài mọi cương tỏa. Giới Thiền học thường nhắc tới hai giai thoại sau đây.

Một là khi đạo Thiền mới du nhập Trung Quốc, Lương Vũ Đế muốn hiểu kinh Kim Cương, cho mời thiền sư Phó Đại Sĩ (497-569) tới giảng. Phó Đại Sĩ bước tới bên bàn của giảng đường, nhà vua chăm chú ngồi nghe. Phó Đại Sĩ gãi lên mặt bàn, rồi bước xuống khỏi giảng đường và cất tiếng hỏi Vũ Đế: “Bệ hạ đã hiểu chưa?” Vũ Đế trả lời: “Ta không hiểu”. Phó Đại Sĩ nói tiếp: “Bồ Tát đã thuyết pháp xong rồi”.

Lần sau Phó Đại Sĩ ra mắt Lương Vũ Đế, đầu đội mũ, mình mặc cà sa, và chân đi giày. Thừa đó, sư Phật giáo không đội mũ; mọi phương sĩ đều không đi giày, và một thường dân không mặc áo cà sa. Thế nên ngài Phó Đại Sĩ chẳng phải là một nhà, chẳng phải là phương sĩ và cũng chẳng phải là thường dân.

Giai thoại thứ hai là giai thoại về Kakua, người Nhật Bản đầu tiên sang Trung Quốc tu tập đạo Thiền. Khi trở về Nhật Bản, ông được Hoàng Đế vời tới để tường trình cho Ngài biết về những điều mà Kakua đã hấp thụ được về đạo mới này. Giữa sân rồng, Kakua lấy trong túi áo ra một ống sáo, khấu đầu kính chào Hoàng Đế, rồi đưa sáo lên miệng thổi một tiếng ngắn, đoạn khấu đầu kính cẩn tạ từ Hoàng Đế, rồi đi ra ¹³. Giới phê bình ngày nay cho rằng Kakua đã khéo léo cô đọng thiên kinh vạn quyển Thiền học vào một tiếng sáo ngắn. Giới Thiền Sư không ngần ngại dùng những kỹ thuật chọc cười, nhiều khi như hỗn hào, của giới làm hề để biểu thị, ngoài việc truyền thụ giáo lý, mọi nếp sống ngoài vòng trói buộc của xã hội vụ lợi. Sư Thiền học còn chép truyện Thiền sư Tuyết Phong, thường dùng ba trái banh bằng gỗ, luôn tay tung hứng như những vai hề trong các gánh xiếc và khi có người tới xin làm đệ tử của thầy thì thầy bắt người đó bắt đầu phải học môn tung bắt trước khi bắt đầu học sách Thiền. Lại có truyện Thiền giả Thạch Đầu, một hôm có người tới hỏi ông về một điểm khá khúc mắc trong Phật học, thời Thạch Đầu gất gông mắng rằng: “Im mồm. Đừng ủng ủng như chó sủa nữa!” Lại thêm Thiền Long, khi môn đệ hỏi ông ngả nào dẫn

13 Paul Reps & Nyogen Senzaki, *Zen Flesh and Zen Bones: A collection of Zen and Pre-Zen Writing*, Doubleday, Garden City, 1959, p.60-61.

vào đất Phật, thời ông không trả lời và chỉ dơ lên một ngón tay. Lại thêm Phổ Hóa, kẻ chuông bên tai thiên hạ mà lác, để những mong giúp người nghe tiếng chuông mà đốn ngộ. Vân Môn là tổ Vân Môn Tông nổi danh về những câu trả lời tiếng mõ. Khi tổ làm thủ tòa, có người hỏi chỗ im lặng của tiên sư phải viết ra thế nào. Vân Môn đáp bằng một chữ “Su.” Một chữ “Su” ở đây cho người đọc thấy ngay nó chứa đựng nhiều ẩn ý, và một trong những ẩn ý đó đang ở trong tâm của Vân Môn, khi Tổ thốt ra lời này. Đích thực nó ra sao sẽ là một vấn đề mà người học Thiền phải tự mình khêu tỏ.

Qua những giai thoại kể trên, người đọc thoáng nhận ra những nụ cười, tạm gọi là nụ cười Thiền. Nhưng muốn nhận diện được nụ cười Thiền, người đọc không có cách nào hơn là tham khảo những cuốn sách viết về nụ cười. Đoạn kể tiếp dưới đây ứng dụng những thành quả trình bày trong cuốn *Cười, Nguyên Nhân và Thực Chất của Dương Tấn Tươi*, do cơ sở xuất bản Phạm Quang Khai phát hành năm 1968 tại Sài Gòn. Tác giả cuốn sách đã khéo thu gọn nhiều triết thuyết về nụ cười của nhiều triết gia danh tiếng và dẫn dắt người đọc về tiếng cười của người Việt Nam qua những truyện cười, truyện tiếu lâm. Nổi dài phương pháp của Dương Tấn Tươi để tìm nguyên nhân và thực chất nụ cười Thiền là chủ đích của nhưng trang kể tiếp.

Bắt đầu là nguyên nhân và thực chất của nụ cười của thế nhân, Dương Tấn Tươi viết¹⁴:

Muốn [cười] cần phải dập tắt tình cảm, dùng toàn trí óc và phải có đầy đủ tự do.

Đằng khác, dập tắt tình cảm là điều người muốn xuất gia phải đạt được; dùng trí óc và kinh nghiệm để phán đoán là cố gắng thường xuyên của người học Thiền, và dùng nụ cười Thiền trong việc truyền thụ Thiền học, người học Thiền muốn tỏ ra là mình có đầy đủ tự do. Thế nên, rõ ràng là có sự tương ứng giữa nụ cười của thế nhân và nụ cười Thiền.

Quay lại việc tìm hiểu nguyên nhân và thực chất của cái cười của thế nhân, dựa theo lập luận của Alexander Bain ¹⁵ (1818-1903), người đọc ghi nhận hai điểm căn bản:

Cười là một sự giải thoát;

Nguyên do chính của cái cười là sự *không cân xứng*.

Cười là một sự giải thoát, khi con người thoát ra khỏi một trói buộc vật chất cũng như tinh thần.

14 Dương Tấn Tươi, *Cười, Nguyên Nhân và Thực Chất*, sđd. tr. 42.

15 Dương Tấn Tươi không cho biết ông đã dùng tác phẩm nào của Bain.

Chúng ta, ai cũng từng biết truyện thàng Bờm, từ chối đề nghị “ba bò chín trâu” của phú ông, rồi từ chối cả “ao sâu cá mè”, cả “bè gỗ lim”, cả “chim đồi mồi”, rồi khi phú ông đưa ra nắm sôl thì Bờm cười. Phải chăng, có thể là Bờm cười vì lúc đó Bờm đang đói bụng, và nắm sôl giải thoát cho Bờm cái cơn cào trong bụng đói?

Cái cười gây ra bởi sự không cân xứng thường thường là cảnh *dốt lại hay khoe chữ*, hay cảnh *cú đậu cành mai* của những anh xấu trai lấy vợ đẹp. Cái cười bởi sự không cân xứng là cái cười của câu chuyện cổ:

Mười Voi ¹⁶

Xưa một nhà có ba người con rể. Hai người rể lớn thì giàu có, người rể thứ ba thì nghèo khổ, không có cóc khô gì, nhưng được cái mồm nói huyếch nói hoáng, chỉ một tác đến trời.

Khi bố vợ mất, hai người rể lớn, người thì đem lợn gạo, người thì đem gà vịt đến làm lễ viếng. Còn anh thứ ba tro ra chẳng có gì, lại còn đon đả nói ở nhà với vợ rằng:

To gì con lợn, lớn gì gà vịt. Để ta đi mua hần mười voi thật to thật lớn về làm lễ cúng cho mà xem.

Nói rồi bỏ đi. Đi luôn mấy hôm, cả nhà đợi mãi chẳng thấy về. Cập kỳ đến lúc đám đã cất rồi mới thấy anh ta lù lù dẫn cái mặt đến, vừa làm ra bộ giận dữ, vừa làm như lấy làm tiếc, xót xa trong lòng mà phàn nàn rằng:

Rõ thật tức cả mình! Mình định mua kỳ được mười voi. Một người có tám con đem bán, mình bảo được dữ cả mười mới mua. Họ đi kiếm mãi không được, rồi lại bỏ đi mất hút đằng nào, làm cho mình chờ đợi mất công mà vô ích.

Thật quả là:

Mười voi không được bát nước sáo.

Câu tục ngữ nói nào sai, và cái điều không cân xứng giữa mười voi và bát nước sáo đã tạo nên cái cười cho người đọc.

Đôi nghịch với Alexander Bain, Herbert Spencer (1820-1903) chủ trương rằng hai ý chống trội nhau có khi không tạo ra được nụ cười, mà trái lại mọi việc cân xứng cũng có thể tạo ra được chuyện buồn cười. Trong tiếng Việt Nam có nhiều từ ngữ mô tả cái cười cân xứng của Herbert Spencer, tỷ như hai trường hợp quen thuộc sau đây: *bên tám lạng bên nửa cân*, và *vò quít dày móng tay nhọn*.

Bắt đầu là truyện:

16 Nguyễn Văn Ngọc, *Truyện Cổ Nước Nam*, tập I, cơ sở Đại Nam tái bản tại Hoa Kỳ, tr. 34.

Voi Ngựa Đua Nhau ¹⁷

Xưa con ngựa thấy con voi chậm chạp, có ý khinh nhờn. Ngựa đòi thi tài với voi xem ai chạy giỏi. Lúc thi chạy đường trường, thì voi chạy không kém ngựa mấy, nhưng lúc thi chạy nhanh thì ngựa chạy hơn voi nhiều. Voi thua. Ngựa lên mặt.

Hôm sau, voi thách ngựa thi chạy đường vòng, chạy tới hòn núi xa xa đằng trước mặt. Ngựa cho không vào đâu, chắc ăn đứt voi cả mười phần. Nhưng chạy được một chốc, gặp con sông chắn ngang, ngựa phải dừng bước, chưa biết qua sông cách nào thì đã thấy voi chạy tới nơi. Voi lội xuống sông sang được tới núi bên bờ bên kia. Ngựa đành phải chịu thua, và từ đấy không dám khinh thường voi nữa.

Ngựa với voi hai bên cùng có tài riêng. Chuyện đáng buồn cười là việc mang hai vật tương đương so sánh với nhau.

Truyện thứ hai là:

Anh Nói Khoác ¹⁸

Tý và Sửu đi qua một đám ruộng bí. Tý chợt trông thấy quả bí to, nói rằng: “Chà! quả bí đâu mà to như thế kia!” Sửu có tính nói khoác, cười mà bảo rằng: “Thế đã lấy gì làm to. Tôi đã từng thấy những quả bí to hơn nhiều. Có một bận, thật mắt tôi trông thấy một quả bí to bằng cả cái nhà ở trước mặt ta kia kia.” Tý nói: “Thế đã lấy gì làm lạ, tôi còn nhớ một bận trông thấy cái xanh đồng to vừa bằng cái đình làng ta ấy.” Sửu hỏi: “Cái xanh ấy để làm gì mà to quá như thế?”. “À, thế bác không biết cái xanh ấy dùng để luộc quả bí bác vừa nói ấy mà.”

Không có sự thiếu cân xứng trong truyện trích dẫn trên đây. Trái lại, nếu tính nói khoác của Sửu chỉ bằng cái nhà, thì tính nói khoác của Tý bằng cái đình. Thế nên vô tình dây gặp móng tay nhọn là động cơ chọc cười trong giai thoại trên đây.

Hai thí dụ trên đây cho thấy không nhất thiết phải có sự thiếu cân xứng mới tạo nên được nụ cười. Ngoài ra, nụ cười *già được bát canh, trẻ được manh áo mới*, hay nụ cười của một đấu thủ vừa thắng cuộc đua cũng không cần tới sự thiếu cân xứng.

Chính Alexander Bain cũng nhận thấy như trên, nên ông còn chủ trương thuyết thứ hai, quen gọi là thuyết *xuống chức* hay thuyết *giảm giá* ¹⁹. Thuyết

17 Nguyễn Văn Ngọc tập I, sdd. tr.9-10

18 Quốc Văn Giáo Khoa Thư, lớp Sơ Đẳng, Rectorat de l'Université indochine, Việt Nam Tiểu Học Tùng Thư, tr. 9-10.

19 Trích theo Dương Tấn Tươi, sdd. tr. 47-48

này bắt nguồn từ một nhận xét của Aristote: “Điều lố bịch làm cho người ta cười bao giờ cũng liên quan tới một tật xấu ...” Những hài kịch, những truyện cười thường thường mô phỏng một thói tật xấu, thấp kém của con người, tở như tính hà tiện, cò bạc, tự đắc, khoác lác v.v...” Có người lại nói thêm rằng: “một lời nói gây được một nụ cười thường thường không bao giờ mang lại vinh hạnh cho người bị lấy làm đầu đề truyện cười.” Trái lại, tác giả một truyện cười, một khi đã làm nở được nụ cười trên môi người nghe, thường thường tìm được niềm khoan khoái, vì lòng tự ái, tự tôn tự đại đều được vuốt ve.

Thế nên, những nhà văn hoạt kê, trào phúng, hay châm biếm, cũng như các họa sĩ chuyên vẽ hí họa thấy đều là những nhà chuyên môn hạ bệ thiên hạ. Nói một cách tổng quát, buồn cười là những điều gì đang biến hình để đưa đến sự giảm giá trị, nhưng không quá giới hạn để gây ra khó chịu cho người nghe, hay làm tai hại cho người bị lấy làm đầu đề câu chuyện. Giáng chức những nhân vật có chút uy quyền, tước vị, cũng như hạ thấp những gì quá quan trọng hay quá trang nghiêm, nhưng tránh không gây ra những cảm xúc mạnh.

Tóm lại, buồn cười là sự giải thoát, kết hợp giáng cấp với thoát ly, những trói buộc về thể chất hay tinh thần, đó cũng là phản ứng đối với sự quá trang nghiêm quá trịnh trọng. Nếu tinh linh thoát được sự câu thúc, hay kiềm chế thì phản ứng của cơ thể là một chuỗi cười, tựa như tiếng cười của lũ trẻ lúc tan học ra về.

Không phải chỉ riêng có triết gia nói tiếng Anh nghiên cứu về nguyên nhân và thực chất của cái cười. Người Pháp có hai nhà toán học cũng bận tâm về cái cười. Đó là René Descartes (1596-1650) và Blaise Pascal (1623-1662). René Descartes đưa ra hai nhận xét về cái cười. Một là nhận xét về mặt sinh lý mà ngày nay với những tiến bộ của khoa học này đã trở thành lỗi thời, và hai là nhận xét về mặt luân lý. Về mặt luân lý René Descartes chủ trương là “bờn cợt hay chế nhạo là kết hợp bất thành linh của thú vui và ghét bỏ. Kết hợp này nảy sinh khi người ta bất thành linh ngạc nhiên nhận ra một tẻ đoạn nhỏ của một người mà ta không có cảm tình. Ngạc nhiên đó là nguyên do của cái cười”²⁰. Với Blaise Pascal, “không có gì đưa đến cái cười bằng sự bất đồng giữa các điều nghe và các điểm thấy.”²¹. Người Đức có triết gia Kant, theo ông thì: “cái cười sinh ra khi một tư lự thành

20 Dương Tấn Tươi, sđd., tr. 58.

21 Dương Tấn Tươi, sđd. tr. 57.

lĩnh tiêu tan.”²²

Ứng dụng những kết luận trên đây, trong mọi trường hợp thực tế, để đi tìm ý nghĩa nụ cười Thiền, không phải là một việc dễ dàng. Để giản dị vấn đề, người viết đề nghị thu hẹp việc tìm ý nghĩa nụ cười Thiền qua những lời giải đáp của các Thiền sư về câu hỏi “Ý chỉ của Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang Trung Quốc là gì?” Những lời giải đáp này thường được ghi chép tường tận trong sách luận Thiền học, và Suzuki đã sắp hạng thành 14 trường hợp²³. Cảo luận này không xét chi tiết toàn thể cả 14 trường hợp mà chỉ xét tới những trường hợp tiêu biểu dưới đây:

Trường hợp 1. Các Thiền sư lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi:

Ngưỡng Sơn hỏi, Quy Sơn đáp: “Cái lồng đèn đẹp quá ha!”

Triệu Câu trả lời: “Cây Bách trước sân”.

Phân Dương Thiện Chiêu trả lời: “Cây quạt lụa xanh quạt mát quá chừng”.

Theo Suzuki thì tương quan giữa việc Sơ Tổ Thiền Đông du với những vật như lồng đèn, cây bách, cái quạt lụa xanh xem chừng rất xa vời và nhưng giải đáp này gây khả năng tưởng tượng của người học Thiền làm việc tới mức chót. Đây là điều các sư tổ đòi hỏi kẻ học Thiền phải tự tìm thấy bởi khi hiểu được cây bách trước sân, thì hiểu được lý tánh của Phật giáo Thiền Tông, và khi đó sẽ hiểu ra được mọi cái khác.

Trên hướng đi tìm mối tương quan giữa nụ cười Thiền và cách truyền thụ Thiền học, người đọc nhận thấy có sự *xuống cấp* giữa câu hỏi về truyện Đông Du của Sơ Tổ và cái lồng đèn, cây bách hay cái quạt xanh. Phải chăng, sự *không cân xứng* này chính là chủ ý chọc cười của các vị sư tổ, muốn giải thoát cho môn đệ khỏi áp lực của công án. Phải chăng bởi Thiền học chủ trương bất lập văn tự, nên không thể giải thích bằng lời, mà phải dùng một hành vi, để mang chân lý tới tay người đọc. Trong trường hợp này, hành vi đó phải chăng là tạo ra nụ cười Thiền?

Trường hợp 2. Các Thiền sư trả lời bằng những phán đoán đặt ngay vào câu hỏi hay vị thế của người hỏi.

Đại Mai Pháp Thường trả lời: “Chẳng có ý chỉ gì trong việc Tây lại của ngài hết.”

Long Nha Cư Tuấn: “Đây là câu hỏi rất khó trả lời.”

Mục Châu Đạo Tung: “Ta không có câu trả lời”.

²² Dương Tân Tươi, sđd. tr. 59.

²³ Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận, tập II*, bản dịch của Tuệ Sỹ, Saigon 1971. Tr.331-362.

Bảo Minh Đại Thánh: “Ta chưa từng đến Tây thiên.”

Thạch đầu Hi Thiên: “Hãy hỏi cây cột đang đứng trơ ra đây.” Khi môn sinh chưa hiểu câu trả lời này, ngài tiếp: “Ta còn mù tịt hơn cả người”

Năm vị Thiền sư này đều tự nhận là không có khả năng đưa ra một câu giải đáp. Phải chăng là bởi quý tổ *cho biết là chính quý tổ cũng không có câu giải đáp*, với mục đích cũng để giải thoát cho môn đệ ra khỏi áp lực của công án, tựa như trong trường hợp 1. Đẳng khác, phải chăng cả năm câu trả lời này đều cho thấy là người hỏi đã không hỏi đúng người. Đó, phải chăng cũng là một sự thiếu cân xứng, theo Alexander Bain, để tạo ra nụ cười Thiền giải thoát cho môn đệ. Đẳng khác:

Bảo Giác Thủ Nhất: “Nhu bán nước bên bờ sông”.

Bảo Ninh Nhân Dũng: “Nhu thêm sương vào tuyết”

Hai vị Thiền sư này dường như nghi ngờ cố gắng của môn sinh bởi giá trị công án, tựa như câu trả lời của Kính Sơn Đạo Nhân: “Câu hỏi của người không đúng chỗ.” Môn sinh: “Phải làm sao mới đúng chỗ?” trả lời: “Sau khi chết ta sẽ nói cho người biết.”

Phải chăng cả ba Thiền sư này cùng muốn xuống cấp chính câu hỏi cũng như vị thế của người hỏi, bởi lẽ không đúng chỗ không đúng lúc? Phải chăng sự xuống cấp này cũng nhằm mục đích tạo ra nụ cười Thiền, để giúp môn sinh có lối thoát ly khỏi áp lực của công án.

Trường hợp 3. Đó là trường hợp các Thiền sư dùng lối đốn hành. Có thoại chép rằng khi Thủy Lão hỏi Mã Tổ về ý chỉ của Đạt Ma, ngài tổng ngay cho một cái đập vào hông té nhào xuống đất. Khi chống chân đứng dậy, nhờ cái đập của Mã Tổ, Thủy Lão đại ngộ, vỗ tay cười và nói: “Lạ thay! lạ thay! Trăm ngàn tam muội, vô lượng diệu nghĩa, chỉ nhìn trên đầu một sợi lông thì biết được căn nguyên liền.”

Trường hợp 4. Đó là những trường hợp, hoặc tổ hoặc tăng sinh dùng một cử chỉ thay ngôn ngữ. Một thầy tăng từ Quy Sơn đến Hương Nghiêm. Hương Nghiêm hỏi” “Nhân có thầy tăng hỏi tổ Quy Sơn về ý chỉ sang Trung Quốc của Sơ Tổ, và khi trả lời, Quy Sơn đưa cây phất tử lên. Bây giờ các ông hiểu như thế nào về hành vi của Quy Sơn?

Thầy tăng đáp:

“Ý của tổ là tức sắc minh tâm, phụ vật hiển lý”

Hương Nghiêm bảo: “Hiểu thì hiểu, không hiểu thì không hiểu. Ích chi mà vội vàng thuyết lý như thế?

Thầy tăng tức thì xoay người và hỏi “Ý của sư thí sao?”

Hương Nghiêm đưa cây phát tử lên như tổ Quy Sơn.

Cái đáp của Sơ Tổ trong trường hợp 4, cũng như hành vi đưa cây phát tử lên cao của Hương Nghiêm, cả hai cùng như không trực tiếp liên quan gì tới cái cười Thiền. Nhưng dường như hành động đốn hành của Sơ Tổ hay hành vi dơ cao cây phát tử của Hương Nghiêm cả hai cùng *bất thần* giải thoát cho đồ đệ áp lực của công án mà môn sinh đang nung nấu. Như vậy tác dụng đối với môn sinh, của đốn hành cùng những hành vi bất thần này cũng chẳng khác gì tác dụng của nụ cười Thiền.

- Trường hợp 5. Gồm những câu trả lời viện dẫn nhưng sự việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Tỷ như:

Long Nha Cư Tuần nói: “Bao giờ con rùa đen bằng đá biết nói, rồi ta sẽ nói cho các người nghe về ý chỉ Tây lai của tổ.

Động Sơn trả lời cho Long Nha: “Đợi khi Động thủy ngược dòng, ta sẽ nói cho người biết.”

Mã Tổ trả lời cho tục gia đệ tử Bàn Uẩn: “Bao giờ ông uống một hớp trọn cả Tây Giang, ta sẽ cho ông biết.”

Suzuki nhận xét là “tất cả những điều kiện trên là hi hữu, nếu như mọi đối đãi thời-không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt trên kinh nghiệm đối đãi của mình.” So sánh với trường hợp 1, những câu giải đáp trong trường hợp 5 này, cho người đọc thấy các thiền sư cũng muốn tạo nên một sự chênh lệch, nhưng những điều kiện nêu ra đều rất cao vì đều không có trong thế giới nhân quả này.

Trường hợp 6. Điển hình cho những giải đáp sắp hạng trong trường hợp 6 là giải đáp của Thiền Vân Môn: “Này các thầy, các thầy đi khắp thiên hạ mong tìm ý chỉ của Tổ sư Tây lai nhưng cây cột trước mắt các thầy hiểu rõ việc này. Các Thầy có muốn biết làm sao cây cột lại hiểu được ý chỉ Tổ sư đến sứ này không?”. Vân môn trả lời tiếp:

“Chín lần chín tám mươi một”.

Giải đáp của Vân Môn trên đây, tương tự như những giải đáp trong trường hợp 1. Thiền sư Vân Môn đối chiếu câu hỏi với cây cột trước mặt môn sinh. Tất nhiên cũng như trường hợp, ngài đã tạo ra được một nụ cười Thiền giải thoát áp lực của công án cho môn sinh. Nhưng ngài thêm một câu trong bản cửu chương. Theo Suzuki²⁴ qua câu bản cửu chương này Vân Môn đã viện dẫn ra một kinh nghiệm tu tập thay vì dùng một danh lý.

24 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận, tập II*, sđd. tr.342-343.

Kinh nghiệm đó là kinh nghiệm *bất nhị*, mà Thiền giả thường dùng làm căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu.

Trường hợp 7. Tiêu biểu bởi sự im lặng của Thiền sư Linh Thọ Như Mẫn khi môn sinh hỏi về ý chỉ của Tổ sư đông du. Sự im lặng có thể hiểu theo nhiều cách, khiến người đọc khó tìm ra được nụ cười Thiền trong trường hợp này.

Trường hợp 8. Gồm những trường hợp các Thiền sư nói ra những điều vô nghĩa, dường như chẳng có chú liên quan gì với vấn đề. Thí dụ như câu giải đáp của Nam Đài Cẩn:

“Lông rùa một tác nặng bảy cân.”

Câu của Vân Môn Đạo Tín:

“Rắn cổ mộ nghìn năm,
Ngày nay đầu mọc sừng”

Những câu giải đáp này dường như tương tự với nhưng câu trong trường hợp 5. Suzuki nói rõ thêm trong trường những hợp này:

Khó mà rút ra ý chỉ từ những nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những kẻ từ chương. Cái mệnh danh là kinh nghiệm Thiền như vậy phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời-không mà chúng ta đang sống, đang hành động, và suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta trải qua cuộc ký danh này, bấy giờ một sợi lông rùa mới nặng bảy ký và một biển cổ nghìn năm về trước trở thành một kinh nghiệm sống động trong giây phút này đây.

Người đọc cảm thấy rằng những lời vô nghĩa trong nhưng giải đáp trên, cũng như những điều không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này cũng đều là nhưng sự đối chiếu thiếu cân xứng tạo nên nụ cười Thiền, để giúp môn sinh tạm thoát được áp lực của công án. Đó là điều người đọc nhận ra trong cuộc đối thoại của Thạch Sương Khánh Chư với môn sinh tới hỏi ông về ý chỉ của sư Tây lại. Thạch Sương Khánh Chư giải đáp là:

- Một tảng đá lơ trôi giữa trời.

Khi môn sinh làm lễ bái tạ, Sư hỏi:

- Hiểu không?

Đáp:

- “Bẩm không.”

Sư bảo:

- May mà ông không hiểu, nhược bằng hiểu thì đầu ông chắc chắn sẽ vỡ ra từng mảnh

Phải chăng cái đầu môn sinh có thể vỡ ra từng mảnh là do áp lực của sự

say mê giải đáp công án?

Trường hợp 9. Là những trường hợp các Thiền sư nêu ra một vài sáo ngữ, vốn không hẳn là những lý lẽ đương nhiên, nhưng cũng không hoàn toàn vô nghĩa như các trường hợp 8.

Nguyệt Đỉnh Đạo Luân trả lời:

涼風卻退簷前暑

Lương phong khước thối diêm tiền thử

Nghĩa là:

Con gió mát đuổi hơi nóng ra hiên trước

Bảo Hoa Nghiêm nói:

霜雪風落葉

Sương tuyết phong lạc diệp

Nghĩa là:

Sương tuyết gió rụng lá

Môn sinh hỏi: “Thế là nghĩa gì?”

Thiền sư đáp:

逢春又卻生

Phùng xuân hựu khước sinh

Nghĩa là:

Xuân sang lại nảy chồi.

Những khẩu quyết trên đây, có phần dễ hiểu hơn nhưng khẩu quyết đề cập tới “lông rùa nặng bẫy cân” hay “uống một hớp trọn cả con sông.” Tuy nhiên, những khẩu quyết mới này cũng không phải là dễ hiểu, bởi những khẩu quyết này nhằm giải nghĩa chuyến Đông du của Sơ Tổ, nên người nghe nhận thấy sự thiếu mạch lạc giữa câu hỏi và câu giải đáp. Nhưng việc dùng các biến tượng của thiên nhiên để giải thích các vấn đề của Thiền, đa số các trường hợp đối chiếu một câu hỏi mà óc tưởng tượng của thiền sinh không dễ gì nhìn xuyên qua với những biến tượng của thiên nhiên. Đó cũng là một sự thiếu cân xứng theo thuyết của Alexander Bain. Thế nên trong những trường hợp có sự so sánh thiếu cân bằng như vậy là có nụ cười Thiền trong việc truyền thụ Thiền học.

Trường hợp 10. Nhiều Thiền sư đồng thời là một thi sĩ đã đạt trọn vẹn hai chữ *buông bỏ*. Họ không tự tách mình ra khỏi thiên nhiên mà trái lại hoà mình với thiên nhiên. Họ làm thơ không phải để đề cao cái “ngã, 我” của họ. Kỳ thực cái ngã của họ hiện ra giữa cái ngã của muôn vật, và bình đẳng với mọi cái ngã của muôn vật. Đứng giữa cánh đồng cỏ, tức thì cái ngã của nhà thơ Thiền trở thành một cọng cỏ; leo lên đỉnh núi Thái Sơn, cái ngã của người thơ Thiền cũng trôi cao chẳng khác gì những chòm sao trong Ngũ Nhạc Sơn; cái ngã của nhà thơ Thiền cũng thì thầm như dòng suối, cũng gào thét như bão tố trùng dương, mềm mại như khóm trúc, bẽnh bồng như một áng mây. Nói về dòng biến tượng của thiên nhiên trong thế giới Ta Bà này, ý thơ của thi sĩ Thiền không giàng không buộc bình thản tự do, đúng như ba chữ

無所住
vô sở trụ.

trong kinh Kim Cương.

Khi tăng sinh hỏi Hoà Thượng Thiên Y Huệ Thông về cuộc Đông du của Sơ Tổ, nhà thơ Thiền trả lời bằng câu thơ bảy chữ:

青松倒影垂幽徑

Thanh tùng đảo ảnh thùy u kính

Nghĩa là:

Thông xanh ngả bóng quét đường vắng

Tăng môn không hiểu, Thiền sư thêm rằng:

綠竹寒聲亂峽流

Lục trúc hàn thanh loạn giáp lưu

Nghĩa là:

Trúc biếc thì thầm gợn suối trôi'

Tăng môn bái tạ: “Nhờ lời chỉ giáo của hoà thượng, kẻ học này không còn chút ngờ vực nào khác.” Sư Khuyên: “Cứ thông thả đừng vội”.

Xét theo nhận xét của Kant, khi tăng môn nghe khẩu quyết của Hoà Thượng Thiên Y Huệ Thông, rồi đột nhiên *không còn chút ngờ vực nào*

khác, chính là lúc mỗi tư lự lớn của ông thành linh tiêu tan. Và đó là một nụ cười Thiền.

Khẩu quyết của Thiên Trụ Sùng Huệ, trả lời tăng môn về ý chỉ Đông du của Sơ tổ cũng bằng hai câu thơ, ngày nay còn truyền tụng:

白猿抱子來青嶂

Bạch viên bào tử lai thanh chướng

蜂蝶銜花綠蕊間

Phong điệp hàm hoa lục nhụy gian

Nghĩa là:

Vượn trắng ôm con lên đỉnh biếc
Ong bướm châm hoa giữa nhị xanh.

Thực ra, những thí dụ trong trường hợp 10 này tương tự với những thí dụ trong trường hợp 1 và 2: bởi trong cả ba trường hợp đều có sự giảm giá của câu hỏi đối chiếu với câu giải đáp. Điều khác biệt là về ngôn từ của câu giải đáp: trong nhưng trường hợp 1 và 2, câu giải đáp là những vật thể cụ thể hoặc trừu tượng không có ở thế giới này, và trong trường hợp 10, thì câu giải đáp là những câu thơ rất giàu khả năng gợi ý, để tạo nên nụ cười.

Trường hợp 11. Theo Suzuki²⁵ thì trường hợp dưới đây là trường hợp độc nhất vô nhị, chứng tỏ khát vọng nhiệt thành của Thiền sư muốn truyền kiến giải về Thiền học cho môn đệ.

Một thầy tăng đến kiếm Mã Tổ hỏi: “Không luận bằng câu, không nói bằng lời, xin hoà thượng chỉ thẳng cho biết ý chỉ đông du của Tổ.” Hoà thượng trả lời: “Hôm nay ta mệt, không thể nói cho ông nghe được. Tốt hơn ông hãy đi tìm Trí Tạng mà hỏi.”

Thật tăng theo lời chỉ dạy, đến kiếm Trí Tạng, và nêu câu hỏi:

- Ý chỉ của Tổ từ Tây đến là gì?
- Sao ông không hỏi thẳng hoà thượng ?
- Chính Hoà Thượng dạy lại đây kiếm thầy.

Trí Tạng lại thoái thác như sau:

- Bữa nay tôi đau đầu, nên cảm thấy không thể cắt nghĩa việc đó cho ông được. Tốt hơn ông hãy đến kiến huynh Hải.

25 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền luận tập II*, sđd., tr. 352-353

Bấy giờ thầy tặng đến kiếm Hải và yêu cầu soi tỏ cho mình. Hải nói:

- Đến chỗ này tôi chẳng biết gì hết.

Giai thoại trên đây kể chuyện một kẻ cầu đạo nhiệt thành, bị đẩy từ vị thầy này đến vị thầy khác, vị nào cũng viện cớ đang đau ốm và từ chối. Nhưng phải chăng có thể là Thiên được truyền đạt một cách xảo diệu ngay chính trong tính chất tầm thường này?

Giai thoại tìm thấy học đạo trên đây tương tự như đoạn mở đầu chương XXII sách Trang Tử Nam Hoa Kinh ²⁶, đoạn mở đầu chương Trí Du Bắc”

Trí đi chơi phương Bắc, tới Huyền Thủy, lên núi Ấn Phần, gặp Vô Vi Vị. Trí gọi Vô Vi Vị bảo:

Tôi muốn hỏi ông ít điều. Nghĩ làm sao, lo làm sao mà biết được Đạo? Dựa vào đâu, làm cách nào mà hiểu được Đạo? Theo vào đâu, đi đường nào mà tìm được Đạo?

Hỏi ba lời Vô Vi Vị không đáp. Chẳng phải không đáp, mà là không biết đáp ra làm sao.

Hỏi không được, Trí trở lại Bạch Thủy, ở phương Nam, lên núi Hồ Quyết, gặp Cuồng Khuất. Trí cũng đem ba câu hỏi trước, hỏi Cuồng Khuất. Cuồng Khuất nói:

À tôi biết, để tôi nói cho nghe. Nhưng vừa muốn nói, thì lại quên mất điều muốn nói.

Đối chiếu giai thoại trong Truyền Đăng Lục với giai thoại trong Nam Hoa Kinh, người đọc thấy rõ rằng trong cả hai đạo, việc truyền thụ tương tự như nhau: kẻ học đạo phải tự tìm thấy đường lối tu tập cho mình và không hy vọng nhờ cậy được ai khác. Phải chăng bởi đó là điểm mà Lão Tử đã ghi trong sách Đạo Đức Kinh, chương LVI ²⁷:

知者不言。言者不知

Tri giả bất ngôn. Ngôn giả bất tri.

Nghĩa là:

Người biết không nói. Người nói không biết.

²⁶ Trang Tử Nam Hoa Kinh, bản dịch của Nguyễn Duy Cần, Đại Nam tái bản tại Hoa Kỳ, tr. 536-537.

²⁷ Lão Tử Đạo Đức Kinh, bản dịch của Nghiêm Toản, Đại Nam Tái bản tại Hoa Kỳ, tr. 186.

Trong cả giai thoại Thiền cũng như Đạo giáo, người có phận sự phân giải cho môn đệ nhiều khi cho môn sinh biết là đã hỏi nhầm người, để tạo nên nụ cười Thiền giải thoát môn sinh khỏi áp lực của công án. Đàng khác, trong giai thoại kế tiếp, Thiền sư cho môn sinh biết là đã đặt hỏi không đúng lúc để tạo nên nụ cười Thiền.

Thanh Bình Linh Tôn hỏi Thúc Vi Vô Học:

- Ý chỉ từ Tây tới của Sơ Tổ là gì?
- Thúc Vi Vô Học trả lời:
- Đợi không có ai quanh đây, ta sẽ trả lời cho biết.

Giây lát sau Linh Tôn lại hỏi: “

- Giờ không có ai hết.”

Thay vì trả lời, Thúc Vi dẫn vị tăng này đến bên một khóm trúc. Thầy Thiền sư vẫn im lặng, Tôn nhắc lại câu hỏi và lưu ý Thiền sư là lúc này không có ai quanh đây.

Thúc vi trở vào khóm trúc và thốt lên:

- Tre này quá dài, tre kia quá ngắn.

Nhờ thế mà Linh Tôn tỏ ngộ đạo Thiền. Về sau, khi Linh Tôn trụ trì tại một tăng viện, ngài không còn phân biệt cái gì tốt cái gì không.

Trường hợp 12, 13, 14 và 15, là bốn trường hợp không dùng nụ cười Thiền làm phương tiện trực tiếp truyền thụ giữa Thiền sư và môn sinh. Tóm lại trong 11 trường hợp truyền thụ trực tiếp Thiền học, quý vị Thiền sư có nhiệm vụ giúp môn sinh trong việc giải đáp một chủ đề công án, thường sử dụng những kỹ thuật chọc cười phần lớn là để giải tỏa áp lực của công án trong đầu môn sinh. Điểm đáng lưu ý là những kỹ thuật này không khác gì những kỹ thuật chọc cười thông thường, với cùng nguyên nhân và thực chất theo phương pháp của Alexander Baine, tu chính theo Spencer và nhiều triết gia khác.

Thiền sử chép rằng ²⁸: Đức Sơn (779-865) nghiên cứu tinh thâm kinh Kim Cương. Nghe nói có một môn phái là Thiền gác tất cả kinh điển để nắm thẳng tự nơi tâm, Sư tìm đến ngài Long Đàm tham học. Một đêm kia, Sư ngồi ngoài chùa miên man nghiên ngẫm diệu lý Thiền. Hoà Thượng Long Đàm bảo: “Sao chưa vào đi nghỉ?” Sư bạch: “Trời tối như mực.” Hoà Thượng Long Đàm đốt lên ngọn đèn cây trao cho Sư. Sư vừa tiếp lấy thì Hoà Thượng vụt thổi tắt. Sư liền đại ngộ.²⁹ Sau khi đại ngộ với Hoà Thượng Long Đàm, Đức Sơn gom tất cả những bài giải luận kinh Kim Cương do ông soạn ra, mà ông hằng quý mến, rồi nổi lửa đốt, và nói: “[...] học với chẳng học, mình ta ta biết.”

Từ già Hoà Thượng Long Đàm, sư Đức Sơn lên núi tổ Qui Sơn. Đến nơi, Sư cấp áo dưới nách đi thẳng vào phương trượng, ngó qua ngó lại hỏi: “Có gì? Có gì?” Qui Sơn không đáp lời. Sư bỏ ra đi. đến tầng đường, sửa lại uy nghi, trở lại phương trượng. Vừa qua khỏi cửa, Sư đưa cái tọa cụ lên, nói: “Hoà Thượng!” Qui Sơn vội nắm cái phát trần. Sư hét lớn, tời rũ tay áo ra đi. Chiều ấy, Hoà Thượng Qui Sơn nói với tăng chúng: “Ông ta sau này lên chót núi cheo leo, kết cỏ làm am, la Phật quờ Tổ ở đó vậy.”

Giới nghiên cứu đồng ý là, ngoài Thiền Giáo, không có một tôn giáo nào xử dụng phương pháp *bài ảnh tượng*, iconoclaste, trong việc truyền giáo ³⁰. Trong Thiền giáo, không có một thần tượng nào không bị hạ bệ, đập nát. *Với ý nguyện tự giác*, không kể tham dục cá nhân cùng mọi nhân duyên khác đều bị người học Thiền tiêu diệt, mà còn cả kinh, sách, đạo lý, truyền thống, và ngay cả các Bồ Tát và cả Phật A Di Đà, Phật Thích Ca cũng bị bài bác. Phần lớn những nụ cười Thiền đều mang màu sắc bài ảnh tượng, bởi lẽ muốn được giải thoát, người tu tập phải hoặc đánh đổ hoặc lật ngược được mọi thần linh. Mọi thần linh đều biểu thị bằng thần tượng. Thế nên, với người đi tìm giải thoát, không có thần tượng nào không là chủ đề cho cái cười. Quá tôn trọng vào thần linh thường trở thành ý lại vào thần linh, là tăng thêm dục vọng, là thắt chặt thêm duyên nghiệp, là kéo dài thêm vòng luân hồi.

28 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận tập I*, sđd. tr.381.

29 Daisetz toteiro Suzuki, *Thiền Luận tập I*, sđd. tr. 395-396.

30 Conrad Hyers, *The Laughing Buddha, Zen and the Comic Spirit*, ibid. p. 55

Bức danh họa Huệ Năng Xé Sách của họa sư Lương Khải³¹, xem Phụ Bản IV, cho thấy tinh thần của Thiền giả Nhật Bản trong việc tôn thờ các thần tượng. Bức tranh gợi ý một *cuồng sĩ khinh thị mọi ước lệ*. Dưới mắt Thiền giả, thế giới giả tưởng này chỉ là trở ngại. Muốn tiếp xúc với những sự thực sống động cần phải vứt bỏ mọi sở đắc về kiến văn. Ở điểm này Thiền gặp Lão giáo. Lão tử cho rằng học thành thì mất đạo.



Phụ bản III. Huệ Năng xé kinh

Giới nghiên cứu cho biết là không có kinh sách nào ghi lại sự tích này, tuy nhiên bức tranh cho thấy truyền thống coi kinh luận chỉ là một mớ giấy lộn. Sống thực là: không bị giảng buộc vào văn tự. Đó là truyền thống của Thiền.

Người Nhật Bản cho rằng tôn thờ một bức thần tượng lên hàng thần linh, con người bỗng trở thành phụ thuộc vào vị thần linh đó, ý lại vào vị thần linh đó, chạy tới vị thần linh đó cầu xin che chở, phù hộ, độ trì để may mắn thực hiện được những điều mong ước. Thế nên muốn tiết dục, muốn tự giải thoát phải bắt đầu phải *hạ bệ* các thần linh. Kỹ thuật hạ bệ thần linh không gì hơn là mang những thần linh ra làm đấu đề để pha trò để diễu cợt, nói chung là để cười.

Truyền thống hạ bệ thần linh, bắt đầu từ Sơ Tổ. Sách Truyền Đăng Lục chép sự tích cuộc gặp gỡ giữa Sơ Tổ với Lương Võ Đế, người lãnh đạo tối cao của Phật giáo thời đó tại Trung Quốc³². Sự tích tóm lược như sau:

31 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận, Tập II*, sđd. tr.405

32 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền luận, Tập I*, sđd. tr. 296.

Lương Võ Đế hỏi: Từ ngày tức vị tới nay trăm cát chùa chép kinh độ tăng, không biết bao nhiêu mà kể, có công đức gì không?

Sư đáp: Đều không công đức.

Đế nói: Sao không công đức?

Sư nói: Đó chỉ là nhân hữu lậu, chỉ đem đến quả nhỏ trong cõi trời người, như bóng theo hình, tuy có nhưng không thực

Đế hỏi: Vậy công đức chân thực là gì?

Sư nói: Trí phải thanh tịnh, thể phải lắng không, đó là chân công đức, công đức ấy không thể lấy việc thế gian mà cầu được.

Lương Võ Đế lại hỏi: Chân lý cùng tốt của đạo thánh là gì?

Sư đáp: Trống rỗng hồn nhiên không gì là thánh.

Đế hỏi: Trước mặt trăm là ai?

Sư đáp: Không biết.

Thiền tông đặt ra ba điều kiện thiết yếu để tham công án. Đó là: *đại ý chí, đại tín tâm và đại nghi tình*. Nghi tình là nguồn kích động lực thúc đẩy hành giả từng giây từng phút nhảy vào hư vô, dầu đó la địa ngục cũng mặc. Dịch giả Trúc Thiên giải thích thêm hai chữ Đại Nghi bằng cách đính kèm chú thích như sau:

Thế nên thiền sư Huệ Khải, trong Vô Môn Quan nói ³³:

“Hãy đem hết ba ngàn sáu trăm khớp xương, tám vạn bốn ngàn lỗ chân lông đúc thành khối nghi tình, công phá vào chữ “vô” ấy của Triệu Châu. Người hãy như người nuốt phải viên sắt nóng, trạo trực ói tới ói lui vẫn không mửa ra được, có thể mới gột sạch hết kiến thức chồng chất bấy lâu, để rồi nở bùng lên như trời long đất lở. Chùng như người vừa đoạt được thanh long đao của Quan Công, cầm tay qua ai, *gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ*, được tự tại ngay tại đầu bờ sinh tử, dạo vui du hí qua sáu nẻo luân hồi, bốn đường sanh hóa.”

Qua đoạn trích dẫn trên đây, người đọc không khỏi ngạc nhiên về tám chữ *gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ*; ngoài ra lời văn trong đoạn trích dịch nghe như lời đối thoại trong một vở tuồng Tàu, khiến người nghe không khỏi muốn cười.

Đằng khác, Kinh Trường A Hàm ³⁴, bản dịch của Thích Thiện Siêu chép:

Bồ Tát Tỳ Bà Thi khi sanh do hông tay mặt của mẹ mà ra, chuyên niệm không tán loạn, liền đi bảy bước, ngó khắp bốn phương, rồi đưa tay lên nói

33 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận, Tập I*, sđd. tr. 412-413, ct.

34 Kinh Trường A Hàm, bản dịch của Thích Thiện Siêu, Viện Phật học quốc tế xuất bản, 1986.

rằng: “Trên trời dưới đất, duy ta là tôn quý, ta muốn cứu độ chúng sinh khỏi vòng sinh già bệnh chết.”

Thiền sư Vân Môn ³⁵, có lần nhắc tới sự tích này, còn nói thêm: “Nếu lúc đó ta gặp Phật, thì ta dùng phương trượng vằm nát ra, rồi vớt thịt cho chó ăn, thế là trên trời dưới đất đều được an lạc.”

Hai trích dẫn trên cho thấy nỗi hoang tưởng của những Thiền sư đòi *giết Phật*. Thế nên dường như không có vật gì được an toàn với truyền thống bài ảnh tượng của giới Thiền học. Tỷ như giai thoại dưới đây: ³⁶

Thiền Sư Đơn Hà Thiên Nhiên (738-824) đời nhà Đường, dừng bước vân du ở chùa Huệ Lâm, tại kinh đô. Gặp tiết đại hàn giá buốt, sư rình một tượng Phật lớn xuống bữa ra đốt sưởi ấm. Ông từ kinh hoảng hỏi: “Sao Hòa Thượng đốt tượng Phật của Chùa?” Sư đưa gậy bới đồng tro lửa như tìm kiếm vật gì đáp:

“Tôi đốt Phật để tìm xá lợi”

Ông từ nói: “Phật gỗ mà xá lợi ở đâu?”

Sư bảo: “ Thế sao ông trách tôi? Ông cho tôi xin nốt hai hai pho kia để sưởi cho đỡ lạnh”.

Người chép truyện ghi chú thêm: “Sau đó ông từ rụng hết lông mi, vì lời quở trách Đơn Hà tội phạm thánh, còn Đơn Hà không bao giờ bị Phật thịnh nộ quở trách.”

Nhóm chữ *rụng hết lông mi*, là điển rút từ thoại của Thúy Nham, như sau ³⁷:

Nhân ngày hạ mạt, Thúy Nham nói với tăng chúng: “Từ đầu mùa an cư đến nay, tôi vì chư huynh đệ nói khá nhiều. Coi thử lông mi tôi còn không?” Đó là Thúy Nham nhắc đến truyền thuyết cho rằng người nào giảng sai giáo pháp của Phật sẽ rụng hết lông mi lông mày.

Giai thoại Đơn Hà và Thúy Nham trên đây đã gợi hứng cho Thiền sư Tiên Nhài sáng tác bức họa Đơn Hà Đốt Tượng Phật (Xin xem Phụ Bản V). Bốn câu thơ đề trên bức họa như sau:

寒高風烈 .

Hàn cao phong liệt

宜擁火爐

Nghi ủng hỏa lô

35 Conrad Hyers, *The Laughing Buddha, Ibid.*, p.93.

36 Daiset teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sđd., tr. 545-546.

37 Daiset teitaro Suzuki, *ibid.* tr. 482.

若言燒佛
Nhược ngôn thiêu Phật
墮落眉鬚
Đọa lạc mi tu

dịch là:

Rét buốt gió gào
Ước ôm lòng áp
Bảo rằng thiêu Phật
Rơi rụng râu mày.

Ý định giết Phật như trong hai trích dẫn trên đây dường như chỉ là nỗi hoang tưởng của một số Thiền sư. Tiếp theo những hoang tưởng này là những lời phạm tục xúc phạm đến đức Phật. Có thoai kể rằng: có một tăng sinh hỏi Hoà Thượng Vân Môn rằng: “Phật là gì?”. Hoà Thượng trả lời: “Một cục phân khô.” Tương tự, trước Vân Môn, Đức Sơn cũng gọi Phật là *cục phân khô*.

Lời của Đức Sơn và Vân Môn trên đây nhắc cho người đọc nhớ tới một đoạn trong sách Trang Tử Nam Hoa Kinh³⁸:

Thầy Đông Quách hỏi thầy Trang:

Cái gọi là Đạo ở chỗ nào?

Thầy Trang đáp:

Không chỗ nào là nó không ở.

Thầy Đông Quách bảo:

Phải chỉ ra mới được.

Thầy Trang nói:

Ở con mối con kiến

- Sao mà thấp vậy?

Ở cỏ lông, vệt ...

Sao lại thấp hơn nữa ?

Ở chính sành ...

- Sao lại cong quá vậy ?

Ở cút, đái ...

Thầy Đông Quách không tiếp lời nữa.

38 *Trang Tử Nam Hoa Kinh*, Sđd., tr. 344-345



Phụ bản V. Đôn Hà đốt tượng Phật

Trở lại sách Truyền Đăng Lục, Triệu Châu khuyên môn sinh bằng hai câu thơ:

有佛處不得住
Hữu Phật xứ bất đắc trụ
無佛處急走過
Vô Phật xứ cấp tẩu qua

Dịch là:

Chỗ có Phật chớ ngừng lại
Chỗ không có Phật gấp chạy qua.

Một tăng sinh hỏi Đức Sơn³⁹: “Phật là ai?”. Đức Sơn trả lời: “Phật là một lão Tỳ Khưu bên trời Tây.”

Thoại kể là Lâm Tế, người nói câu *giết Phật giết tổ* nếu muốn được giải thoát, về thăm tổ đình, có một vị sư khách hỏi ngài rằng: “Xin Hoà Thượng cho biết ngài muốn vào lập Phật trước hay vào lập Tổ trước?” Lâm Tế trả lời: “Ta chẳng muốn lập ai cả.”

Có thầy tăng hỏi Phụng Thiên sư, ở Quốc Thanh Viện:

Đại ý của Phật Pháp là gì?

Thích Ca là ngu đầu ngục tốt, Tổ sư là mã a diện bà.

Đạo Xước (562-645) dẫn chứng một quyển kinh trong An Lạc Tập, một

39 Daiset teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, Sđd., tr. 70.

trong những nguồn kinh sách chính của Tịnh Độ Tông ⁴⁰:

Kinh há chẳng nói dù chỉ một lần nghĩ nhớ đến Phật A Di Đà và xưng tụng danh hiệu ngài liền trừ được tội chướng sinh tử của chúng sinh trong 50 ngàn kiếp? Chỉ một niệm mà đã thế, huống hồ tu thường niệm, hằng sám hối?”

Một thầy tăng hỏi Kim Sơn Đạt Quán ⁴¹:

Thầy có niệm Phật không?

Sư đáp:

Không hề.

Tại sao?

Vì e dơ miệng.

Theo sách Truyền Đăng Lục IX. 1.11 chép rằng Đức Phật thích Ca sau bốn mươi chín năm truyền đạo, rồi truyền y bát cho Phật Ca Diếp, đã có lần nói rằng: “Mẹ của mọi Pháp là Vô Pháp”. Sau này, khi Thiên tông vào tới Trung Nguyên, lại chủ trương *bất lập văn tự*, thế nên, người học Thiên chẳng ai ngạc nhiên vì những của Lục Tổ Huệ Năng xé kinh và các Thiên sư Tế Sơn và Hương Nghiêm đốt luận.

Hoà Thượng Triệu Châu, có lần thượng đường bảo tăng chúng ⁴²:

Những điều tôi nói lên từ trước đến giờ rốt cuộc là gì? Hôm nay, không đành lòng được, tôi lại phải nói với các ông một lần nữa. Trong thế giới cao rộng như thế này, có gì làm chướng ngại hoặc ràng buộc các ông? Nếu có cái gì, dầu nhỏ như mũi kim, nằm trên đường ông đi, hoặc chướng ngại ông, hãy gạt qua bên cho tôi. Ông bảo thế nào là Phật, thế nào là Tổ? Thế nào là núi sông đại địa, là mặt trăng mặt trời, là ngôi sao? Thế nào là bốn đại, là năm uẩn? Tôi nói thế, chẳng qua chỉ là lời nói của một lão bà ở một cô thôn. Nếu tình cờ tôi gặp phải một vị nào tinh thâm nghe tôi dậy các ông như vậy ắt ông ta nắm lấy chân tôi ném xuống thang. Ông ta có gì trách cứ được không? Dầu sao, sao lại như thế được? Các ông chớ vì lời tôi nói mà bị lôi kéo, hoặc phiền trách vắn vơ. Trừ phi quý ông thấu đáo được tất cả, bằng không, không bao giờ làm thế được. Hễ quý ông vô tình chấp vào lão tăng là sa đọa mất, vả gãy chân ngay.

Quế Sơn hỏi đồ đệ Dương Sơn:

Trong bốn mươi quyển Niết Bàn Kinh, lời nào là lời Phật? Lời nào là lời quý?

40 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, tr. 219.

41 Daisetz teitaro Suzuki, *ibid.* tr. 80.

42 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, tr. 593-594.

Dương Sơn trả lời:

Tất cả là lời quỵ.

Quê Sơn nói:

Kể từ nay khó còn ai cãi lại ông nổi.

Giới nghiên cứu đồng ý là, đi quá xa trong việc bài bác kinh sách là làm mất điểm quy chiếu, là lầm lẫn tự do với phóng túng, là lẫn lộn ngu dốt với khôn ngoan. Có người cho rằng, trên bước đường học Phật, cái nguy hại bởi sự quá tin vào kinh sách rất nhỏ so với cái nguy hại của sự chối bỏ kinh luận.

Tác giả Phật tập giáo sử Thích Môn Chính, viết theo lập trường của Thiên Thai Tông, chỉ trích lập trường bài ảnh tượng của các Thiền Sư Thiên Tông như sau ⁴³:

Cái tệ hại của nó, quả thật, là những kẻ quê mùa dốt nát này, sau khi thăm viếng các Thiền viện, nghe các Thiền sư giảng pháp, họ thích thú quá cỡ, và ít chịu suy nghĩ về tinh thần của giáo thuyết, tự cho mình là những bậc thầy, đã không những khinh miệt cổ đức, mà còn coi nhẹ kinh điển và nội dung của kinh điển với những phát ngôn bừa bãi của họ.

Ngược lại, phương pháp tu tập nào cũng có điều hay cũng như có điều dở. Tất nhiên là các Thiền sư cũng biết rõ những nguy hại của việc bài ảnh tượng. Trong một buổi thuyết pháp, thượng tọa Ngưỡng Sơn Huệ Tĩnh nói⁴⁴:

Các người hết thầy hãy hồi quang phản chiếu đừng nhớ đến lời ta. Kể từ vô thủy đến nay, các người đã quay lưng chỗ sáng, đâm đầu vào chỗ tối. Góc rẽ vọng tưởng đã ăn sâu, rốt lại khó mà nhổ trừc. Vì vậy tạm bày các phương tiện để tước đoạt những vọng thức thô thiển của các người. Chẳng khác nào đem nhưng chiếc lá vàng để dỗ trẻ đừng khóc. Chẳng có giá trị gì hết. Lại cũng như đem cả trăm thứ hóa vật và vàng bán chung ở một gian hàng. Hoá vật trao tay tùy theo đòi hỏi của khách hàng. Vì vậy ta nói: Thạch Đầu quả là một cửa tiệm vàng thật, còn ta là cửa tiệm tạp hóa. Có người đến kiếm phân chuột, ta cũng đưa cho. Kẻ khác đến kiếm vàng thật, ta cũng đưa cho.

Trong một bức thư gửi cho cao đồ xuất gia, Chân Như Đạo Nhân, ông viết:

Ngày nay có hai căn bệnh lớn lao đang nổi bật giữa những người học Thiền, kể cả tăng lẫn tục. Hạng thứ nhất nghĩ rằng có những điều kỳ lạ đặc ẩn dấu trong ngôn cú, và những người nghĩ tưởng như vậy có học nhiều ngôn cú. Hạng thứ hai đi tới cực đoan khác, họ quên rằng ngôn ngữ là ngón tay cho thấy mặt trăng ở đâu. Theo đuổi lối giảng dạy trong các kinh điển một

43 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sđd., tr. 81.

44 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, Sđd., tr. 68-69.

cách mù quáng; kinh nói rằng ngôn ngữ làm trở ngại chánh kiến về Thiên đạo và Phật pháp, nên họ phớt bỏ hết các ngôn giáo, chỉ ngồi mà nhắm mắt, rũ lông mày, như đã chết rồi. Họ bảo đó là tĩnh tọa. quán tâm và mặc chiếu [...] họ còn dẫn dụ kẻ khác tin theo và thực hành thứ Thiên lầm lạc này.

Có nhiều Thiên giả đã chủ trương theo đúng lời sách Nam Hoa Kinh của Trang Tử⁴⁵:

Có nom là vì cá
Đặng cá hãy quên nom
Có dò là vì thỏ
Đặng thỏ hãy quên dò
Có lời là vì ý
Đặng ý hãy quên lời
Ta tìm đâu được người biết quên lời
Hầu cùng nhau đàm luận.

Không phải bất kỳ ai cũng là một chân nhân Đạo Giáo, nom được cá thì quên nom, bẫy được thỏ thì quên dò, hiểu được ý thì quên lời; thế nên không phải Thiên giả nào cũng *gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết tổ* như Lâm Tế, hay xé kinh như Lục Tổ Huệ Năng, và đốt luận như Thiên sư Đức Sơn và Hương Nghiêm. Đẳng khác, truyện xé kinh đốt luận dường như cũng nằm trong giáo lý xả chấp của Phật, thường biểu thị bằng chiếc *bè pháp*.

Kinh Kim Cương chép: “Như Lai thường dạy rằng các thầy Tỳ Khoe nên biết phép ta nói ra ví như chiếc bè đưa qua sông: pháp còn nên bỏ, huống nữa chẳng phải là pháp.”

Trung Bộ Kinh giảng rộng thí dụ trên như sau⁴⁶:

Này các thầy tỳ kheo, lời ta dạy ví như chiếc bè, để đưa qua, không để mang giữ. Hãy nghe kỹ lời ta đây. Ví như có người suốt ngày đi đường mệt nhọc, gặp phải một con sông rộng nước sâu; bờ sông bên này đầy lo sợ và hiểm nghèo, còn bờ bên kia thì yên ổn, không sợ sệt, nhưng không có ghe thuyền đưa qua sông, mà cũng không có cầu bắc nối hai bờ. Ví như người ấy nghĩ bụng như vậy: Quả thật sông rộng nước sâu, bờ bên này đầy lo sợ và hiểm nghèo, còn bờ bên kia thì yên ổn không sợ sệt; nhưng không có thuyền mà cũng không có cầu đưa ta qua bờ bên kia. Sao ta không thử lượm lặt những lau sậy, những que cành chà là, kết lại làm bè coi sao? Rồi ngồi

45 Trang Tử Nam Hoa Kinh, bản dịch của Nguyễn Duy Cần, Đại Nam tái bản tại Hoa Kỳ, tr. 550.

46 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sđd. tr.235-236.

trên bè, ta dùng tay dùng chân làm chèo, chèo êm qua bờ bên kia. Theo đó, này các thầy tỳ kheo, ví như người ấy lượm lật những lau sậy, những que cành chà là, kết lại làm bè, rồi dùng tay dùng chân làm chèo, chèo êm qua bờ bên kia. Bây giờ, sông qua rồi, bờ đến rồi, ví như người ấy nói vậy: Quả thật chiếc bè ấy đã giúp ta nên việc lớn. Nhờ nó chở tôi, và tôi dùng tay dùng chân làm chèo, tôi mới qua êm được đến bờ bên kia; bây giờ phỏng như tôi đội chiếc bè trên đầu hoặc mang nó trên vai, và cứ thế mà lên đường đi đâu tùy thích? Các thầy tỳ kheo nghĩ sao? Người ấy dùng bè có khôn ngoan không?

Bạch ngài, nhất định là không.

Vậy, nếu là người khôn ngoan, người ấy phải xử trí làm sao với chiếc bè? Nay các tỳ kheo, người ấy nghĩ như vậy: Quả thật chiếc bè ấy đã giúp ta nên việc. Nhờ ngồi trên bè, và chèo bằng tay bằng chân, tôi qua êm được bờ bên kia. Giờ đây, nếu tôi bỏ lại chiếc bè ấy bên bờ, hoặc vứt mặc nó chìm xuống nước, và tôi lại tiếp tục lên đường? Các vị tỳ kheo, nếu làm vậy, người ấy đáng là người khôn ngoan khéo xử trí với chiếc bè.

Cũng như vậy đó, các vị tỳ kheo, giáo pháp tôi dạy các thầy ví như chiếc bè, cột để đưa qua, không phải để mang giữ. Thấu rõ thí dụ ấy, thì đối với *pháp*, dharma, các thầy còn phải xả thay huống nữa là cái *phi pháp*, adharma.

Thế thì phải chăng truyện xé kinh đốt sách cũng chẳng khác gì truyện chiếc bé pháp: đâu có nhất thiết là những hành động phạm thánh hay bài ảnh tượng, và đồng thời nhưng hành động xé kinh đốt quyển đó có khả năng tạo nên nụ cười Thiền.

Cơ bản lập giáo của Thiền Tông đặt trên bốn câu thơ sau đây ⁴⁷:

不立文字

Bất lập văn tự

教外別傳

Giáo ngoại biệt truyền

真指人心

Chân chỉ nhân tâm

見性成佛

Kiến tính thành Phật.

47 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sdd., tr. 279.

Nghĩa là:

Chẳng lập văn tự
Truyền riêng ngoài giáo
Trở thẳng tâm người
Thấy tính thành Phật.

Điều đáng đề ý là bốn công thức này không phải của Sơ Tổ Đạt Ma, mà do người đời sau đề ra, nay không biết rõ là ai, tuy có người cho là của Hòa Thượng Nam Tuyền. Hai câu đầu định cơ bản lập tông: *không y theo kinh điển, không cấu tạo tư tưởng lý luận*; Hai câu sau là phương pháp thể nghiệm: *nhìn thẳng vào lòng người*, đến khi nào *thấy tính liền thành Phật*, thế nên không có gì có thể nói thành lời được. Giới Thiền học cho đó là phép trực truyền tựa như trong Thiền thoại trực truyền từ Phật Thích Ca đến Phật Ca Diếp. Đẳng khác, ngay trong những giây phút thiêng liêng nhất, người ta vẫn thấy những nét bài ảnh tượng cùng những nét duyên hài, tỹ như lời thư của Đại Huệ, mô tả giây phút giác ngộ của Động Sơn ⁴⁸:

Lời cảnh giác bỗng làm sáng mắt Động Sơn, rồi thì chẳng có tiêu tức nào đáng thông qua, chẳng còn đạo lý nào đáng nêu lên nữa. Động sơn lập [sư phụ Vân Môn] rồi nói:

Từ đây về sau, tôi sẽ dựng thảo am ở nơi không có dấu vết người; không cất lấy một hạt com, không trồng lấy một cọng rau, để tiếp đãi khách mười phương lui tới; tôi sẽ vì họ mà nhổ hết những đinh những móc; tôi sẽ dính đầy mồ hôi, những tấm áo hôi hám, khiến cho họ hoàn toàn sạch sẽ và thành những vị tăng xứng đáng.”

Vân Môn cười và nói:

Cái thân không lớn hơn trái dừa mà cái miệng sao mà rộng vậy thay.

Giới nghiên cứu đồng ý là *ngôn cú thường phạm thánh*, blasphemy, *im lặng thường đối trá*, Đứng trên ngôn cú và im lặng có một lối thoát ⁴⁹. Người đọc tự hỏi rằng lối thoát đó phải chăng là *nụ cười Thiền*? Con người ra đời là đối mặt với *cái khổ làm người*. Bằng nụ cười Thiền, con người có thể chút nhẹ được cái khổ làm người trong giữa biển khổ ở cõi trần này. Nụ cười Thiền bàng bạc trong kinh điển, sách luận. Ai đi tìm ắt cũng thấy.

Thiền thoại thứ nhất cho thấy nụ cười thiền là Thiền thoại chép cuộc hội kiến giữa Hoà Thượng Chánh Thọ Lão Ông và học tăng Bạch Ẩn Huệ Hạc

48 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, Sdd., tr. 35-36

49 Conrad Hyers, *The Laughing Buddha, Zen and the Comic Spirit*, *ibid.*, p. 62

(1683-1768), tóm tắt như sau ⁵⁰

Một chiều hè, Bạch Ẩn đến trình bày những kiến giải của ông lên sư phụ, lúc đó đang hóng gió trước hiên. Sư bảo: “Trò nhảm!”. Bạch Ẩn lập lại trong tiếng cười gằng mĩa mai: “Trò nhảm!”. Sư liền nắm lấy học trò đánh đá, rồi xô ra ngoài mái hiên. Đang mùa mưa, Bạch Ẩn té xuống một vũng sinh. Lát sau tỉnh dậy, Bạch Ẩn lại vào lạy thầy, và lại bị thầy mắng: “Đồ súc sinh ở hang động.”

Bữa sau, Bạch Ẩn nghĩ rằng sư phụ không hiểu nổi kiến giải cao thâm của ông nên quyết định bằng mọi cách phải làm cho ra lẽ. Ông vào phương trượng, đem hết tài hùng biện ra tranh luận với sư phụ, và nhất định không chịu nhường một tấc đất. Sư nổi cơn thịnh nộ, chụp lấy Bạch Ẩn, giáng cho mấy bạt tai, rồi xô ra khỏi cửa. Ông rơi từ gác cao xuống chân tường đá, mê man như bất tỉnh. Sư dòm xuống ông tăng cười ha hả. Tiếng cười đánh thức Bạch Ẩn. Ông ráng bò lên, nhưng sư phụ chưa tha còn mắng tiếp: “Đồ súc sinh ở hang động.”

Bạch Ẩn tuyệt vọng, tính chuyện bỏ thầy ra đi. Một ngày nọ, trên đường khát thực, ông dùng bước trước nhà một bà lão, bà không cho cơm, ông đứng yên trước cửa như không biết gì đến sữ khước từ của bà ta. Tâm thần ông đang tập trung cao độ vào câu hỏi làm ông bận tâm. Bà lão nổi giận, tưởng ông không đếm xỉa gì tới lời bà nói. Sẵn cây chổi trong tay, bà đập lên đầu ông bảo phải cút đi ngay. Cây chổi đập mạnh làm bẹp nón tì lư của ông, còn ông thì ngã xiú xuống đất. Giâu lâu ông tỉnh dậy, và bỗng nhiên dưới mắt ông tất cả hiện ra sáng rõ thông suốt. Trần đòn tình cờ hốt nhiên mở mắt cho ông trước chân lý Thiên, từ trước hoàn toàn bị khuất lấp ở ông. Ông mừng không kể xiết, vội quay về chùa với sư phụ. Vừa đặt chân tới cổng ngoài thì sư phụ ông đã nói: “Bữa nay đem tin vui gì về đây? Vào đây mau!”. Bạch Ẩn thuật lại sự việc vừa qua. Sư phụ ông vỗ vai ông nói: “Được rồi đấy! Được rồi đấy.”

Thiền thoại thứ hai cho thấy nụ cười Thiên là thoại về bữa điểm tâm của Đức Sơn Tuyên Giám (780-865). Thoại kể rằng ⁵¹:

Đức Sơn Tuyên Giám nổi tiếng là một người khảo luận sâu sắc về kinh Kim Cương. Khi đó chủ đích của Đức Sơn là đi tới Long Đàm tìm gặp Thiên Sư Sùng Tín. Trên đường leo núi, ngài dừng chân tại một quán trà, và hỏi bà chủ quán có gì để điểm tâm. Trong tiếng Hán, chữ điểm tâm còn có nghĩa là chấm điểm tâm linh. Thay vì dọn cho du tăng một bữa điểm tâm, bà chủ

50 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sđd., tr.559-560.

51 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, Sđd., tr. 66-67.

quán hỏi:

Thầy mang cái gì trên lưng vậy?

Những bản sớ giải Kinh Kim Cương

Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu thầy trả lời trúng ý tôi thì xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu, xin mời thầy sang quán khác.

Đức Sơn Đồng ý. Bà chủ quán trà hỏi như sau:

Trong kinh Kim Cương tôi đọc thấy câu này: *quá khứ tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc*. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?

Câu hỏi bắt nguồn từ một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn. Tất cả kiến thức của ngài về kinh Kim Cương cùng những sớ giải ngài đã viết ra không giúp ngài trả lời câu hỏi của bà chủ quán. Nhà học giả này phải ra đi tìm quán khác. Không những thế ngài còn vứt bỏ cái xí đồ táo bạo là khuất phục các Thiền sư, bởi lẽ khi mà chẳng trả lời nổi câu hỏi của bà chủ quán nước bên đường, thì mong gì khuất phục nổi một thiền sư thực thụ. Cuối cùng, tới Long Đàm, ngài đem tất cả những sớ giải về kinh Kim Cương, mà ngài từng coi trọng, đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa đốt thành tro.

Thiền thoại thứ ba, mang màu sắc châm biếm dựng trên mối tương quan giữa hai người bạn đồng môn, đời nhà Tống, như sau⁵²:

Ở thời Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163), một đại sư đời nhà Tống, có một ông tăng tên là Đạo Khiêm, học Thiền đã nhiều năm nhưng chưa nhập lý. Dực phái đi hành cước ở phương xa, ông tỏ vẻ thất vọng. Cuộc viễn du kéo dài tới sáu tháng trời, chắc sẽ là mối chướng đạo hơn là trợ đạo cho ông. Một ông bạn đồng môn, tên là Tống Nguyên thương hại ông bèn nói: “Tôi sẽ theo ông trên đường hành cước, sẽ làm những gì có thể làm được giúp ông. Không có lý do nào khiến ông phải bỏ dở việc tham thiền, cả đến lý do xê dịch.” Thế rồi cả hai cùng lên đường.

Một đêm kia, Đạo Khiêm, tuyệt vọng nài nỉ người bạn đường giúp ông vén màn bí mật của vũ trụ và nhân sinh. Người bạn đáp: “Tôi sẵn sàng giúp ông bất cứ việc gì, nhưng có năm điều tôi không thể giúp ông. Những điều ấy ông phải đảm đương lấy”. Đạo Khiêm xin cho biết năm điều ấy là những điều gì. Ông bạn đáp: “Chẳng hạn như khi ông mặc áo ăn cơm thì tôi không thể ăn giùm, mặc giùm ông được. Ông phải tự mình ăn lấy tự mình mặc lấy. Khi ông maqác ỉa mắc đái, ông phải tự mình lo liệu, tôi không thể làm thay

52 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận, Tập Thượng*, Sđd., tr.383-384.

ông. Rốt hết chính là ông, không thể ai khác, phải mang cái thân chết này của ông suốt khoảng đường trường này.” Lời nhận xét phút chốc mở tâm người cầu đạo. Ông này mừng quá với điều khám phá đến không còn biết nói gì để tỏ niềm vui. Bấy giờ Tông Nguyên mới nói rằng công quả của ông nay đã tròn, từ nay sự đi chung không còn ý nghĩa nữa. Thế rồi hai người chia tay nhau và Đạo Khiêm tiếp tục cuộc hành trình một mình. Sáu tháng sau, Đạo Khiêm trở về chùa cũ. Sư phụ là Đại Huệ tình cờ xuống núi, gặp ông đang lên chùa, bèn nói “Bây giờ thi đệ tử biết như thế nào rồi chứ?”.

Người đọc ai cũng nhận ra nét châm biếm trong ba Thiên thoại trên đây. Nét châm biếm đó hiển hiện trong sự đảo lộn nhưng trật tự thông thường. Nét châm biếm đó là nét châm biếm của câu truyện cổ tích *Lọ thuốc Trường Sinh*³³, tóm tắt như sau:

Ngày xưa, ở một làng nọ, có một nông phu rất nghèo, cha già đau ốm lâu ngày, không có tiền thuốc than mà chết. Gặp kỳ trời mưa to gió lớn, ngập lụt khắp nơi, anh nông phu không nhờ được ai khiêng gùi sác cha đem chôn; lại không có cả tiền mua áo quan, nên đành lấy chiếc chiếu độc nhất trong nhà, bó sác cứa rồi một mình vác ra gò cao chôn cất. Dọc đường, tới một chỗ nước xoáy mạnh, anh nông phu trượt chân ngã, nước lũ cuốn xác cha anh mất tích. Anh cố gắng tìm kiếm sác chai không được, đành phải quay về nhà, lòng áy náy vô cùng.

Đến khuya, anh nằm mộng thấy một con rồng hiện đến van xin anh hãy đưa thân cha đi chôn nơi khác, chứ để vào hàm rồng khiến nó đau đớn tội ngfiệp. Anh hỏi rồng xác cha anh ở đâu, thì rồng bảo là hiện đang kẹt ở khe đá ngoài cửa sông, và nơi đó chính là hàm rồng. Hôm sau, Anh y lời rồng, đến tìm xác cha thì thấy bị mắc ở khe đá thật, bèn đưa lên gò cao chôn cất.

Đem đến, rồng lại hiện lên cảm ơn và tặng anh nông phu một lọ thuốc trường sinh. Anh ta cất kỹ lọ thuốc trong buồng, xem là của quý, không cho ai hay cả. Mấy năm sau, anh lấy vợ, rồi một hôm đi làm vắng, chị vợ ở nhà dọn dẹp trong buồng, thấy lọ thuốc, mở ra coi, thuốc sóng sánh đổ ra tay chỗ nào thì chỗ ấy đẹp ra. Chị liền lấy cả lọ đem ra sau nhà lau rửa cả mặt mày lẫn mình mày, và bỗng nhiên chị trở nên xinh đẹp lạ lùng.

Người chồng về trông thấy, lấy làm ngạc nhiên, hỏi thì vợ liền kể lại sự tình, anh xem đến lọ thuốc trường sinh, thì thấy không còn lấy một giọt. Việc đã lỡ rồi, lại thấy vợ đẹp khác thường, anh đâm ra yêu thương vợ hơn trước.

Tiếng tăm người đẹp đến tai nhà vua, vua cho đòi vào cung, trông thấy người đẹp đậm ra mê mết, bèn giữ lại trong cung. Hai vợ chồng anh nông phu đang tình nghĩa đằm thắm, bỗng phải chia lìa, chỉ còn biết nuốc nước mắt, không có cách nào để gặp lại nhau được. Được ít ngày, anh nông phu ra sau hè, chỗ vợ đã tắm rửa bằng nước trường sinh, thì thấy luồng hành tròng cạnh đó to lớn khác thường. Anh bèn nhổ lên, đem lên kinh đô, vừa đi vừa rao:

Dọc bằng đòn gánh
Củ bằng bình vôi
Ai mua hành tôi
Thì thương tôi với ...

Chị vợ ở trong cung vua, nghe tiếng chồng rao kỳ lạ, bật lên tiếng cười. Nhà vua từ ngày giữ người đẹp trong cung, đã tìm đủ mọi cách, dỗ dành để vui vầy cùng mình, đều bị nàng cự tuyệt, và nàng suốt ngày đêm khóc lóc. Nay chỉ nghe tiếng rao hành mà nàng bật cười, vua bèn sai gọi người bán hành vào cung, rồi bí mật trao đổi quần áo, để tự mình làm cho người đẹp cười thêm nữa.

Khi nhà vua gánh hành ra ngoài thành cất tiếng bắt chước rao thì anh nông phu, đã thay đổi quần áo đóng vai vua, liền hạ lệnh cho bắt ngay để chém đầu.

Ông vua thật nói thế nào cũng không ai tin, thấy đều cho là thằng điên. Còn anh nông phu thì nghiễm nhiên được làm vua và đoàn tụ cùng người vợ đẹp.

Truyện cổ truyền miệng trên đây dường như nhiều sắc dân cũng từng có. Nét châm biếm của câu chuyện này là tình tiết thay bậc đổi ngôi: nhà vua đánh đổi ngai vàng, lấy gánh hành của anh nông phu, để mua lòng người đẹp, rồi bị quân lính của chính nhà vua bắt và đem hành hình, và anh nông phu tìm lại được cô vợ đẹp và lên ngôi vua.

Trở lại Thiên thoại của Bạch Ẩn, sư phụ của ngài, đã từng bao lần dùng cả vũ lực cả lời nói nặng, không mở được mắt huệ cho Bạch Ẩn. Thế rồi chỉ nhờ mấy cán chổi phang lên đầu của bà già quê mùa mà Bạch Ẩn đã giác ngộ. Đó là sự thay bậc đổi ngôi giữa một thiền sư tiếng tăm lừng lẫy với một lão bà quê mùa.

Trong Thiên thoại về ngài Đức Sơn, vốn là người văn hay chữ tốt, lý luận cao sâu, viết ra những thiên sớ giải về kinh Kim Cương, với cao vọng làm thay đổi cả Thiên học, nhưng rồi tất cả những công phu đó cũng không đủ

trả lời một câu hỏi của một bà hàng nước bên đường. Đó cũng là một cuộc thay bậc đổi ngôi trong một truyện cười.

Ba là, Thiên thoại về Đạo Khiêm, sau nhiều năm học Thiền mà chưa nhập lý. Dầu sư phụ là một đại sư cũng không giúp gì cho ông được. Rồi chỉ nhờ một nhận xét rất tầm thường của một người bạn, mà ông đắc ngộ. Đó là trật tự trong việc truyền thụ Thiền học bị đảo lộn. Đó là nụ cười Thiền của Thiên thoại về Đạo Khiêm.

Thiên thoại thứ tư là Thiên thoại về Hương Nghiêm Trí Nhàn, cũng mang nét châm biếm dựng trên một sự thay bậc đổi ngôi. Truyện như sau ⁵⁴:

Hương Nghiêm Trí Nhàn là đệ tử của Bách Trượng (724-814). Bách Trượng qua đời, Hương Nghiêm sang thụ giáo Quy Sơn (771-853) một cao đệ của Bách Trượng. Quy Sơn hỏi: “Tôi nghe nói sư đệ trước tham học cùng một thầy Bách Trượng với tôi, sư đệ thông minh tuyệt vời; nhưng tôi không hỏi sư đệ về sở học binh sinh, cũng không hỏi về vô số kinh sách sư đệ đã đọc qua. Tôi chỉ hỏi sư đệ: “Lúc sư đệ chưa ra bào thai, chưa phân biệt gì gì hết, thử nói một câu xem!”

Hương Nghiêm mặt mờ không biết đường nào trả lời. Ông lui vào thất, đem hết những văn chương chữ nghĩa ghi chép bấy lâu ra tham cứu, nhưng không tìm được đoạn nào có thể nêu làm điểm thân kiến của riêng ông. Rốt cuộc ông trở lại Quy Sơn khẩn khoản xin chỉ giáo. Quy Sơn đáp: “Nếu tôi nói cho sư đệ biết, sau này nhất định sư đệ sẽ mắng tôi, vì tôi nói là nói tới cái biết của tôi, xét ra có dính líu gì đến việc của sư đệ”. Hương Nghiêm thất vọng, nghi vị sư huynh kia không tốt bụng. Rốt cùng ông đem những kinh luận ngày trước đã xem đót ráo, coi chúng như “bánh vẽ ăn chẳng no”; nguyện gác thân ngoài thế sự, sống cuộc đời tàn trong cô quạnh và chất phác theo giới luật. Ông nghĩ rằng: “Ích lợi gì khổ công tham cứu Phật giáo, thà làm một ông đạo không chùa không viện, cơm cháo đắp đổi qua ngày, khỏi nhọc tâm thần.

Thế rồi Hương Nghiêm từ già Quy Sơn ra đi, đến Nam Dương, cất một cái cốc nhỏ bên cửa chùa của quốc sư Huệ Trung. Một ngày nọ, ông chặt cây quét lá, một viên sỏi bắn vào khóm tre phát ra tiếng động, đập vào trí óc ông. Ông cười thất thanh, ngộ ngay trong lúc đó. Câu hỏi của Quy Sơn sáng rõ lên; ông vui mừng như gặp lại một bà con đã mất. Ông vội về tắm gội, đốt hương, hướng vọng về phía Quy Sơn và nói rằng: “Hòa thượng thực là đại từ, ơn ngài còn hơn cha mẹ, nếu lúc trước vì ta mà nói ra thì ta đâu có

54 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sdd., tr. 385-386

được như hôm nay.”

Hương Nghiêm có hai ông thầy lớn: Bách Trượng và Quy Sơn. Cả hai vị sư phụ và sư huynh cùng không giúp cho ông mở được huệ nhãn. Thế rồi, chỉ vì, tiếng một viên sỏi bắn vào bụi tre đã giúp ông khai ngộ. Việc giác ngộ của Hương Nghiêm không do sư phụ và sư huynh mà do một truyện bất ngờ. Phải chăng chính là nguyên do nụ cười Thiền của thoát về Hương Nghiêm?

Không phải nụ cười Thiền chỉ nở trên môi Thiền giả trong những giây phút trang trọng như khi giác ngộ, nụ cười Thiền còn quan trọng hơn đối với người học Thiền, vì nụ cười Thiền công chính nở trên môi người học Thiền thường thường không phải trong khi ngồi Thiền, mà trong khi họ phải gánh vác những công việc thường ngày.

Hình ảnh nụ cười Thiền làm vui biển khổ này hiển hiện trong hai câu thơ của Bàn Ẩn như sau: ⁵⁵

神通並妙用

Thần thông tịnh diệu dụng

運水及班柴

Vận thủy cập ban sài

Nghĩa là:

Thế nào là thần thông, là diệu dụng

Là gánh nước, là đốn củi.

Giới nghiên cứu Thiền Sử đồng ý là khi: ⁵⁶ “đạo Bồ Tát đến Trung Quốc và được dân tộc này thâm nhập, bèn trở thành một tôn giáo mà ngày nay mang tên là Phật Giáo Thiền Tông. Thiền Tông cởi bỏ trang phục Ấn Độ; những trực giác siêu hình vợi vợi cao được thay thế bằng những khẩu quyết thực tiễn cho đời sống hàng ngày, và những huyền ảnh muôn màu phong phú mang màu sắc Ấn Độ nhường bước cho những hoạt động sống thực tựa như việc đốn củi trồng thông. Tuy vậy. Chẳng có gì là phạm tục là thô lậu, mọi sự vật giao tiếp với Thiền Tông đều mang những đường nét huyền ảo” dưới những màu sắc châm biếm, duyên hải đưa người học Thiền về *cõi bình thường*.

Trong cõi bình thường, người Trung Quốc ⁵⁷ “mang luôn cả Phật cho tham dự thiết thực trong đời sống cộng đồng của đại chúng. Ngài hết ngồi

55 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, Sđd., tr. 114

56 Daisetz teitaro Suzuki, *ibid.*, tr. 598.

57 *Ibid.* tr. 107.

trên tòa cao, trang điểm bầy báu, thuyết pháp về những đề tài trừu tượng như Vô Ngã, Tánh Không, hay Duy Tâm. Trái lại ngài nắm lấy cán cày, xới đất, gieo mạ và gặt lúa. Xem dáng dấp bên ngoài, ngài chẳng khác gì một người như mọi người mà người ta thường gặp trong nông trại, ngoài đường phố. Ngài y hệt một người chăm chỉ như chúng ta. Phật trong sinh hoạt Thiên Trung Quốc của ngài, không khoa trương hoạt cảnh Hoa Nghiêm ra ngoài, mà để nằm trọn vẹn trong mình. Chỉ có Phật mới nhận ra ngài.”

Không riêng gì tại Trung Quốc, mà khắp cả vùng Viễn Đông, thiên tài thực tiễn của người Đông Á đã đưa Phật trở lại mặt đất, ngài cũng bán mặt cho đất bán lưng cho trời, làm việc cùng người nông dân, rồi trán cũng đầm mồ hôi, cũng bết bùn. Hình ảnh đức Phật, với khuôn mặt lõng lầy nơi rừng Thệ Đa, có mười phương bồ tát vây quanh chiêm ngưỡng, đã được thay thế bằng bức tranh Thiên Tông số 10: *Thông Tay vào Chợ*. (Xem Phụ Bản VI)

Có nhận thức được sự thay đổi như vậy, người đọc sách Thiên mới có thể thông cảm với Thoại của Trí môn sau đây:

Có người hỏi Trí Môn Quang Tộ: “Phật là ai?”

Đáp: “Sau khi cởi giày ra, ông ấy chạy chân không.”

Khi các Bồ Tát ở trong cảnh giới *tự thọ dụng thân*, Sambhogākaya, các ngài phục sức rất ư tề chỉnh trong tư thế trang trọng. Khi lý tưởng Bồ Tát hạ thấp gần với đời sống con người, tức thì ngài hiện hình bằng *Hóa Thân*, Nirmanakaya của mình, ngài tham dự công vụ thực tiễn phụng sự chúng sinh, thái độ siêu việt của ngài dần dà trở thành mềm dịu, qua trung gian của sự biến thái *thế tục hóa*. [...] Ngài không chễm trệ trong một thánh đường làm đối tượng sùng bái, nhưng ngài có đó để sống giữa chúng ta là một mẫu người thường như chúng ta⁵⁸.

Sách Truyền Đăng Lục, tập XI chép Thiên thoại về tôn giả Nghiêm Dương ở Tân Hưng như sau:

Có thầy tăng hỏi:

Phật là gì?

Cục đất

Pháp là gì?

Đất lã

Tăng là gì?

Ăn cháo ăn cơm.

Trái lại, Hòa Thượng Viên Ngộ đưa người học thiền về *cõi bình thường*

này bằng những hình ảnh rất thơ mộng, như sau:

— 塵舉大地收

Nhất trần cử đại địa thu

— 花開世界起

Nhất hoa khai thế giới khởi

Dịch là:

Một mảy bụi dấy lên là một đại địa thu trọn

Một đoá hoa nở là cả thế giới bừng dậy.

Giới nghiên cứu cho rằng Hoà Thượng Viên Ngộ đã khởi hứng từ đoạn kinh Hoa Nghiêm sau đây:

Tất cả [...] do vì Như Lai có uy lực thần thông biến một thân ngài đầy khắp cả hư không; do vì ngài có thần lực làm cho hết thấy chư Phật, hết thấy quốc độ huy hoàng nhập vào trong thân thể Như Lai; do vì Như Lai có thần lực thị hiện tất cả sắc tướng của Pháp giới ngay trong một vi trần; do vì Như Lai có thần lực có thần lực thị hiện tất cả chư Phật trong quá khứ với tất cả những hành động của quý ngài trong một lỗ chân lông.

Người đọc thơ Hoà Thượng Viên Ngộ, không khỏi nhớ tới một câu hát nói của Nguyễn Công Trứ:

Nhỏ không trong và lớn cũng không ngoài

Hạt bụi đây là hình ảnh của cái *nhỏ không trong*; *đại địa* đây là hình ảnh *cái lớn không ngoài*. Nay hạt bụi thu trọn đại địa là hình ảnh của cái nhỏ không trong chứa đựng cả cái lớn không ngoài; vậy hạt bụi vừa nhỏ hơn vừa lớn hơn đại địa, tất nhiên hạt bụi phải bằng đại địa, hay nói một cách khác hạt bụi và đại địa đồng nhất với nhau. Đó là hình ảnh của cái Một. Với cái Một đó, một bông hoa đại nở bên đường nào có khác chi cả thế giới, cả vũ trụ.

Cái nhìn sự vật như Hoà Thượng Viên Ngộ, trong hai câu thơ trên đây, chính là phong thái huyền bí và tâm linh của Thiên, cũng như của mọi người Đông Á với quan niệm *đương sao âm vậy*, quy chiếu những gì là siêu nhiên vào những màu sắc của cõi thế gian. Có người còn coi phong thái huyền bí và tâm linh này là phản ảnh của quan điểm *thần bí duy nhiên*, của phái Thiên Tông. Nhà học giả Hồ Thích cho đó là sự nổi loạn tâm lý của người Trung Quốc chống lại những siêu hình khúc mắc của Phật giáo. Nhưng gần đây có người lại cho đó là một lối định giá sâu sắc của người Trung Quốc. Lối định giá này đặt những gì thần bí thần linh vào trong những hoạt động

bình thường hàng ngày, đo đó nảy sinh ra nét châm biếm, tỷ như trong Thiền thoại dưới đây ⁵⁹:

Ngũ Tổ quở nhẹ đệ tử Viên Ngộ của ngài:

- Được lắm, nhưng có chút chưa ổn.

Viên Ngộ gạn hỏi hai ba lần chút ấy là gì, rốt cùng Ngũ Tổ nói:

- Ông nói đến Thiền nhiều quá.

Viên Ngộ phản ứng:

- Sao vậy? Học Thiền thì tự nhiên phải nói Thiền, Sư phụ ghét là tại sao?

Ngũ Tổ nói:

- Như một buổi nói chuyện thường ngày vậy, thì tốt hơn.

Một ông tăng có mặt lúc đó hỏi:

- Sao Hoà Thượng ghét người ta nói tới Thiền?
- Vì nó làm cho ta bợn dạ.

Ngày một vị cao tăng về chủ trì một Thiền viện, một học tăng nói:

Con được nghe là ngày đức Phật Thích Ca bắt đầu hành đạo, sen vàng nở rộ ao hồ nơi nơi. Hôm nay Sư phụ về chủ trì viện này, xin thầy cho biết có điềm gì báo tin tốt lành này không?

Vị cao tăng trả lời:

Sớm nay ta vừa dọn tuyết ngoài cổng chùa.

Có thoại về Hoà Thượng Bạch Ẩn (1622-1693), người đã đưa Thiền Tông từ Trung Quốc vào Nhật Bản kể rằng, một bữa nọ, khi Hoà Thượng đang thuyết pháp thì có một tu sĩ Thần Đạo hỏi rằng: “Giáo chủ của tôi có tài cầm bút, đứng bên này sông, và bên bờ bên kia có một đồ đệ giơ cao một tờ giấy, và thấy viết trên tờ giấy đó câu Nam Vô A Di Đà Phật. Hoà Thượng có làm được phép lạ như vậy không?” Hoà Thượng Bạch Ẩn trả lời: “Giáo chủ của thầy quả là có tài lạ. Nhưng luyện những phép lạ không phải là chủ trương của Thiền. Phép lạ của tôi là đói thì ăn, khát thì uống.”

Một Thiền thoại khác kể rằng Hoàng Bá, đi cùng một thầy tăng đến bên bờ một con sông, và đang tìm cách qua sông. Thầy tăng nọ nhẹ bước trên mặt nước vượt ngang sông. Hoàng Bá thấy vậy nói: “Ta không ngờ thầy tăng đó có phép lạ như vậy, bằng không thì ta đã dim thầy đó xuống đáy sông rồi.”

Trong đời sống bình thường, người ta thường không nhìn thấy cái *như thế là như thế* của mọi sự vật. Có một cao tăng đã nói; “Cái đẹp của núi là

59 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, Sđd., tr. 570

núi là núi, cái đẹp của nước là nước là nước. Đó là cái đẹp của mọi sự vật, mà người ta nhận ra chúng, người ta ca tụng chúng, trước khi có ý nghĩ về sự hữu dụng hay vô dụng, chủ thể hay khách thể, của ta hay không phải của ta, có linh thiêng hay không linh thiêng, tốt hay xấu, tuyệt vời hay tầm thường. Cái như *thế là như thế* của bông hoa, là lúc nó chưa được chọn để tiêu biểu cho một sự vật nào khác, để đi ra ngoài cái nó là chính nó, để chuyển biến rồi tiêu biểu cho một sự vật khác, quan trọng hơn chính nó.

Có người hỏi Nam Tuyền

- Đạo là gì?

Đáp:

- Đạo là bình thường tâm

Nhưng thoải trên đây, đặt những điều siêu việt khúc mắc của Thiền học, cạnh những hành động thông thường cụ thể hàng ngày, tạo lên nét chấm biếm, soi sáng cho người nghe, nhận ra những sự vật mới, trong ánh sáng mới, không cần đến bằng cứ, và từ đó nở nụ cười Thiền.

Có ông đạo hỏi Thiền sư Mục Châu, một cao tăng từ hậu bán thế kỷ IX:

- Suốt ngày ăn cơm mặc áo, làm sao khỏi mặc áo ăn cơm

- Mặc áo ăn cơm.

Thầy kia trả lời không hiểu; Sư đáp:

- Mặc áo ăn cơm.

Có một thời, chư tăng tu tập tại thiền viện của Thiền sư Đại Châu, hàng ngày ra đồng làm ruộng. Đến giờ gặt, nghe tiếng trống báo thụ trai, có một thầy tăng, buông cuốc, ngửa mặt lên trời cười ha hả. Thiền sư Đại Châu nhìn thấy và khen: “Thật là một con người thông minh! Cứ thế là tới được Phổ Môn của Bồ Tát Quán Thế Âm.” Chiều về Thiền viện, Thiền sư cho gọi thầy tăng lên hầu và hỏi: “Lúc trống điểm giờ thọ trai, có gì làm thầy cười như vậy.” Thầy tăng trả lời: “Bạch sư phụ, có gì đâu. Nghe trống điểm giờ thọ trai, thì con về thọ trai!” Đến lượt Thiền Sư Đại Châu ngửa cổ cười ha hả.

Câu trả lời của thầy tăng là tia sáng rạng soi cho nhiều điều bí ẩn, siêu việt mà người nghe, tuy là sư phụ của thầy tăng, bỗng chợt nhìn ra. Tiếng cười của thầy tăng khi nghe tiếng trống báo giờ thọ trai và tiếng cười của Thiền sư Đại Châu lúc này là tiếng cười khi thiền giả nhìn thấy và thấu hiểu tính *nó là nó* của sự vật. Đó là tiếng cười đón nhận, tiếng cười đồng ý, tiếng cười tán thưởng, tiếng cười ngạc nhiên đầy thông cảm.

Thế kỷ XX, ở Nhật Bản có Thiền sư Taji, hấp hối trên giường bệnh. Các cao đồ của Thiền sư lũ lượt về thăm, túc trực quanh giường bệnh của

thầy, hy vọng được nghe những lời khẩu quyết cuối cùng của Thiền sư. Một người trong đám cao đồ đó biết là sư phụ thích ăn một loại bánh ngọt bình dân, bèn sai người ra chợ mua. Thiền sư nhắm miếng bánh ngon lành. Có một cao đồ lên tiếng hỏi Thiền sư có điều gì dậy dỗ cho đám đệ tử. Thiền sư Taji, thề thào:

- Chiếc bánh ngon quá!”

Một Thiền thoại tương tự như thiền thoại Nhật Bản trên đây chép rằng:

Sư tổ đang háp hổi. Cả tổ đường từ vị cao tăng trọng tuổi nhất cho tới chú tiểu nhỏ tuổi nhất đều đứng quanh giường tụng kinh cho sư Tổ. Vị cao tăng trọng tuổi nhất nghiêng người xuống Tổ để chờ nghe nhưng khẩu quyết cuối cùng của Tổ. Sư Tổ từ từ mở mắt, và thề thào nói vào tai vị cao tăng: “Bảo cho họ biết là Sự Thật tựa như một dòng sông.” Chúng tăng truyền miệng từ người này qua người đứng kế bên, và lời khẩu quyết truyền quanh phòng tới chú tiểu trẻ nhất ở cuối phòng. Chú tiểu lập lại:”Sự thật tựa như một dòng sông. Sư Tổ dậy vậy nghĩa là gì?”. Câu hỏi này lại truyền quanh phòng, theo chiều ngược lại cho tới tai vị cao tăng trọng tuổi nhất chùa. Ngài cúi xuống nói bên tai Sư Tổ, hỏi: “Sự thật tựa như một dòng sông. Sư phụ dậy vậy ý ra sao?” Sư tổ chậm chạp mở mắt rồi thề thào nói: “Thế thì sự thật chẳng giống một dòng sông.”

Giới nghiên cứu cho rằng có sự tương đồng giữa Thiền thoại trên đây với triết thuyết của ngài Long Thọ, Nagarjuna, một đệ tử chân truyền của Phật Thích Ca. Theo ngài Long Thọ thời bất kỳ ý niệm nào cũng có thể có *song đề*, alternative, đối lập với nhau. Cả hai có thể cùng đúng, cả hai có thể cùng không đúng. Điều này cho thấy sự vô ích của những lý luận chỉ dựa trên những triết thuyết cao xa.

Song đề, như vậy cũng là một căn nguyên của nụ cười Thiền, như kể trong thoại kế tiếp:

Có Thiền thoại kể rằng, có một thầy tăng được Mã Tổ sai mang một lá thư tới ngài Huệ Trung. Nhận thư, rồi ngài Huệ Trung hỏi thầy tăng là Mã Tổ dậy những gì cho thiền sinh. Thầy tăng đáp: “Tâm là Phật”. Huệ Trung hỏi tiếp: “ ngoài ra còn gì khác”. Thầy tăng đáp: “Vô Phật vô tâm”.

Phải chăng đây là cái cười của Thiền giả khi vào tới cảnh giới Bát Nhã để thấy trước mắt *cái gì có, là có vì cái gì không; và cái gì không là không vì cái gì có?* Phải chăng ở cảnh giới này trực giác Bát Nhã đã thay thế cho luận lý học?

Cái cuồng của Thiền giả là mặt bên kia của cái cuồng của người bình thường. Nét khôi hài của cái cuồng của Thiền giả là hình ảnh phản chiếu của *vị ngã*, của *vô minh*, và của *dục vọng*. Điều đáng lưu ý là trong dòng văn học Thiền, cái cuồng của Thiền giả không nhường chỗ cho những gì là khôn ngoan khéo léo, hay những gì là thông minh mẫn tiệp hay thiêng liêng siêu việt. Cái cuồng của Thiền giả chỉ nhường chỗ cho cái cuồng có mức độ cao hơn. Thế nên không ai ngạc nhiên khi thấy trong nhiều Thiền thoại thường có những bậc cao tăng có những hành xử chẳng khác gì một cuồng giả. Dưới hình ảnh một cuồng giả, một cao tăng có thể cho ta thấy rõ hơn cái cuồng chạy theo dục vọng, hay cho thấy rõ hơn cái cuồng chìm đắm trong cõi vô minh.

Tiêu biểu cho cái cuồng chìm đắm trong giấc mơ vị ngã là vai Tôn Ngộ Không trong sách Tây Du Ký, một tiểu thuyết trường thiên mô tả chuyến đi Tây Trúc thỉnh kinh của nhà sư Huyền Tăng, dưới triều nhà Đường, vào thế kỷ VII. Bắt đầu vào truyện Tôn Ngộ Không là một vai chọc nước khuấy trời, theo nghĩa đen, vì đã có lần Tôn Ngộ Không lên trời đại phá Thiên Đình. Tôn Ngộ Không chán cảnh sống với hoa với quả, và thiết tha đi tìm thuốc trường sinh bất tử. Tôn Ngộ Không sang Ấn Độ, quyết chí tu học đoạt được nhiều phép lạ, nhất là phép di chuyển trên những khoảng cách xa vạn dặm chỉ trong nháy mắt. Tôn Ngộ Không trở về Trung Quốc, xuống biển Đông Hải, đòi Long Vương cấp cho thiết bổng làm binh khí, bay lên trời ăn trộm đào tiên trở thành bất tử.

Tôn Ngộ Không, tự xưng là Tề Thiên Đại Thánh, lần áp cả Ngọc Hoàng Thượng Đế, khiến Ngọc Hoàng phải sai quân đánh dẹp. Quân của Tôn Ngộ Không bị đánh tan, Tôn Ngộ Không bị xiềng xích đem ra trước sân rồng của Ngọc Hoàng. Nhưng Tôn Ngộ Không hóa phép bẻ gãy được xiềng xích và đi đập phá làm náo động khắp Thiên Đình. Tôn Ngộ Không bị quân Thiên Hoàng đánh bại lần thứ hai, và lần này Tôn Ngộ Không phải xin đức Phật phân xử.

Trước mặt đức Phật, Tôn Ngộ Không còn huênh hoang khoe tài cao phép lạ, nhất là phép nhảy một bước xa ngàn dặm. Không may xám hối, Tôn Ngộ Không tiếp tục đòi chức Tề Thiên Đại Thánh. Phật lặng lẽ ngời nghe rồi ngài phán: “Nhà người khoe tài cao sức mạnh, ta đánh cuộc

với người là người không nhảy qua nổi bàn tay của ta.” Tôn Ngộ Không xùng xộ: “Đức Phật đánh cuộc cái gì đây?” Đức Phật bảo: “Nếu người nhảy qua nổi bàn tay của ta, thì ta phong cho người làm Tề Thiên Đại Thánh, nhưng nếu người không nhảy qua nổi bàn tay ta, thì người sẽ phải quay lại trung giới tu thân ít kiếp mới mong đủ sức đoạt ngôi Thượng Đế.”

Tôn Ngộ Không nhủ thầm rằng đức Phật quả là một kẻ điên cuồng mà nó chưa từng được gặp, và xin nhận lời thách thức. Nó ra sức nhảy một bước lớn nhất trong đời nó. Bước nhảy quả rất xa, khiến hấn nghĩ là hấn đã tới vòng ngoài vũ trụ. Nó nhìn thấy năm chiếc cột lớn, lấy bút đề hàng chữ: Tề Thiên Đại Thánh Đáo Thủ Nhất Du, nghĩa là Tề Thiên Đại Thánh đi chơi qua chốn này, Viết xong tiêu tiện vào cột thứ nhất rồi mới dùng phép đặng vân trở lại, nói với đức Phật:

- Lão tôn đã nhảy qua khỏi bàn tay, người mau bảo Ngọc Hoàng nhượng chức.

Phật Thích Ca nổi giận mắng:

- Con khi đái bậy, chưa ra khỏi tay ta, sao đã đòi nhượng chức?

Tôn Ngộ Không hiu hiu tự đắc, đáp:

- Lão Tôn nhảy khỏi tay, qua đến chân trời, thấy có năm cột, với vàng mây xanh. Ta đã làm dấu rồi. Người không tin đến đó mà xem.

Phật Thích Ca nói:

- Ta không cần đến làm gì, người hãy cúi đầu xuống coi nhà người đã nhảy đến đâu.

Tôn Ngộ Không nhìn xuống, thấy ngón tay giữa của Phật Thích Ca có đề tám chữ: “Tề Thiên Đại Thánh Đáo thủ nhất du.”, và dưới ngón tay cái còn bọt nước tiêu. Tôn Ngộ Không thất kinh lắm lắm:

- Lạ thật! Ta đề tám chữ nơi cột chống trời, sao giờ đây ở nơi tay Phật. Thôi để ta xem lại.

Nghĩ vậy, Tôn Ngộ Không, liền nhảy vọt lên, và Phật Thích Ca lật úp bàn tay xuống đất! Năm ngón tay của Phật hóa ra Ngũ Hành Sơn, đè Tôn Ngộ Không xuống đó. Năm trăm năm sau, Tôn Ngộ Không mới được tạm ra khỏi cảnh lao tù, với lời hứa đi theo phò Huyền Tăng sang Tây Trúc thỉnh kinh.

Chuyện của những kẻ cuồng thường trở thành đầu đề cho những chuyện cười, nhất là chuyện của những kẻ cuồng mà không biết là mình cuồng, và xa hơn nữa là chuyện những kẻ cuồng mà vẫn đinh ninh là mình khôn, tựa như Thiên thoại sau đây:

Có một nhà sư trẻ, khi ra mắt Lục Tổ Huệ Năng chỉ hơi nghiêng đầu thi lễ. Lục Tổ hỏi nhà sư vì đâu mà tự hào như vậy. Nhà sư đáp: “Bởi đã đọc ba ngàn lần trọn bộ kinh Pháp Hoa.” Lục Tổ trả lời: “Nếu thầy hiểu rõ nghĩa kinh, chắc rằng thầy sẽ nghĩ rằng, đọc đến cả mười ngàn lần trọn bộ kinh cũng chẳng có điều gì đáng hãnh diện.”

Qua nhiều ưu đãi, Thiền giả thường coi vị ngã như tấm mặt nạ, dùng trên sân khấu từ Đông sang Tây, để che dấu căn tính thực của con người. Chiếc mặt nạ đó che dấu cái u minh của con người, và cũng chiếc mặt nạ đó chính là nét khôi hài trên nẻo đường giải thoát.

Sách Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, chép thoại của Hoà Thượng Huệ Trung nhân một lần được triệu vào triều châu vua Đường. Nhà vua phật lòng vì nhà sư không cung kính ngược nhìn mình, bèn hỏi: “Bởi sao mà hoà thượng không để mắt tới Hoàng Đế nhà Đại Đường này?” Huệ Trung hỏi lại: “Bệ hạ có bao giờ nhìn lên trời không?” Hoàng Đế trả lời: “Có ta vẫn thường nhìn lên trời”. Huệ Trung hỏi tiếp: “Tâu Bệ hạ, thế trời có bao giờ đoái hoài tới Bệ hạ không?”

Một thoại tương tự là thoại về Thiền sư Keichu, thời Minh Trị Thiên Hoàng. Thống đốc thành Kyoto tới chùa thăm hoà thượng Keichu. Vị tăng tiếp khách trình hoà thượng tám danh thiếp với hai dòng chữ: “Kitagaki, Thống Đốc thành Kyoto.” Hoà Thượng Keichu trả lời qua vị tăng tiếp khách: “Ta không quen biết người này. Bảo ông ta về đi.” Nghe ông tăng tiếp khách lập lại lời hoà thượng, ông Thống Đốc, không hề nổi giận, lấy bút xóa dòng chữ Thống đốc thành Kyoto trên tám danh thiếp, và trao lại cho vị tăng tiếp khách để trình hoà thượng. Khi hoà thượng Keichu nhìn thấy tám danh thiếp, ngài vui vẻ nói: “Ồ vậy là ông Kitagaki. Mời ngài ta vào đây.”

Thoại thứ ba cũng lại là một thoại Nhật Bản. Vào thế kỷ XV, Thiền sư Ikkyu nhân một lần được mời tới dự một bữa tiệc do một thí chủ giàu sang tiếp đón. Thiền sư hoá trang thành một người ăn mày bần cùng. Thí chủ không nhận ra và xua đuổi ông. Thiền sư Ikkyu, quay về thay bộ áo đại lễ và trở lại nhà thí chủ. Lần này ngài được hoan nghênh nhiệt liệt. Bước vào trong sảnh đường, Thiền sư cởi bỏ tám áo đại lễ để lộ bộ quần áo rách nát của người ăn mày và nói: “Đường như thí chủ không mời bản thân tôi tới dự tiệc mà ngài chỉ cốt ý mời tám áo đại lễ này thôi.”

Suy rộng ý nghĩa của những Thiền thoại trên, người đọc thấy như, những khác biệt trên căn tính mà con người thường tôn lên thành một điều quan

trọng, hay tạo cho chúng những ý nghĩa siêu việt, thiêng liêng, thấy đều có thể bị xóa bỏ trong một cơn điên hay qua một câu chuyện ưu hài, bởi trong những trường hợp này con người được tự do cười, và chuỗi cười này có khả năng làm tiêu tan những hàng rào cách biệt giữa người với người. Suzuki kể lại kinh nghiệm riêng của ông ngày ông đốn ngộ như sau ⁶⁰:

Theo kinh nghiệm riêng của tôi, cái vỏ cá biệt hằng bao phủ chặt cứng nhân cách của tôi, bỗng nhiên vỡ tung và tôi được hợp nhất với một thực thể lớn hơn, và hoàn toàn khác hẳn với tập quán thường nhật của tôi.

Đàng khác, có một môn sinh hỏi hoà thượng Vân Môn về hình ảnh của Ngưu Đầu, đốn ngộ sau khi ra mắt Tứ Tổ, thì hoà thượng nói rằng: “Một con dê nuốt một con cọp trong một đám cháy.” Chuỗi hình ảnh này tượng trưng cho một vị ngã nhỏ bé bỗng mở rộng để nuốt trôi cái *ngã vô ngã* vĩ đại đồng thời thiêu rụi bản ngã.

Tương tự, nếu ta xét vấn đề của tham vọng theo chiều hướng Phật học, thời những thói tật như đam mê, tham lam, ganh ghen, tự kiêu và oán thù, đều trở thành chuyện khô hài. Trong những chuyện khô hài này, nhất là trong những chuyện khô hài dựng quanh những trường hợp Thiền giả đốn ngộ, cái *ta* và cái *tha* hợp thành cặp hề hài cống hiến cho người thiên hạ những nụ cười thoải mái cũng như những trận cười no nê.

Kinh nghiệm của những đại sư cho thấy rằng giác ngộ không bảo đảm cho người tu tập giải đáp được mọi vấn đề về bản ngã. Đó chỉ là một khởi đầu và không phải là một kết luận. Cái *ta* có thể lại tái hiện, dưới những hình thức mới với cường độ mạnh gấp bội. Trong tập Orategama, thiền sư Bạch Ân cho hay là, sau khi đốn ngộ, khi tuổi vừa hai mươi bốn, ngài sống trong trạng thái cực kỳ sung sướng rồi chuyển dần sang tự kiêu. Ngài kể: “niềm kiêu hãnh của tôi lớn lên bằng cả một trái núi, niềm tự hào của tôi dâng lên chẳng khác gì nước thủy triều. Tôi thảm nhủ: ‘hai ba trăm năm qua không có ai phát hiện được những thành quả đáng sánh với thành quả của ta.’” Tự tin ở công trình tu tập của mình, ngài trình lên sư phụ. Sư phụ ông không mấy may ngạc nhiên và sau khi cho ngài một công án để kiểm công quả của đồ đệ thì sư phụ phán: “Quân ăn lông ở lỗ! Có thật là nguoi tự cho công trình của nguoi thế là đầy đủ rồi không?” Bạch Ân cho biết thêm là từ ngày đó gặp ông bất cứ ở đâu sư phụ cũng gọi ông là “quân ăn lông ở lỗ”.

Qua kinh nghiệm của sự đốn ngộ của nhiều Thiền giả, giới nghiên cứu

60 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, Sdd., tr. 45

nhìn thấy rằng thành quả đạt được trong vụ đốn ngộ có thể coi như việc thực hiện được một hé mở trong cõi vô minh của một cuồng sĩ, như vậy giác ngộ chỉ là được tự do cười sự u tối của chính mình trong niềm vui được nhìn thấy sự u tối của chính mình dưới một ánh sáng mới.

Hình ảnh con người chìm trong giấc mơ đam mê vị ngã là hình ảnh con chó đuôi theo cái đuôi của chính nó. Đó là một hình ảnh vừa chọc cười vừa đáng thương. Cũng vì vậy, những vai hài hề, những cuồng sĩ, là những kẻ chọc cười bằng những điều phi lý, thường được hình dung như một ngón tay cong queo chỉ mặt trăng.

Đằng khác, Ba câu 62, 63 và 66 kinh Pháp Cú, Dhammapada, cho thấy hình ảnh con người chìm trong giấc mơ đam mê vị ngã, chẳng khác gì hình ảnh chúng ta nhìn thấy chính chúng ta trong gương ⁶¹:

⁶²Con ta tài sản ta

Người ngu sinh ưu não

Tự ta ta không có

Con đâu tài sản đâu?

⁶³Người ngu nghĩ mình ngu

Nhờ vậy thành có trí

Người ngu tưởng có trí,

Thật xứng gọi chí ngu

.....

⁶⁶Người ngu si thiếu trí

Tự ngã thành kẻ thù

Làm các nghiệp không thiện

Phải chịu quả đắng cay.

Trong bản dịch sang chữ Anh, có tác giả dịch chữ ngu là điên, fool ⁶².

Một thầy tăng hỏi Tổ Tào Sơn, một trong những vị cao tăng thành lập ra phái Tào Động, Soto, tại Nhật:

- Bạch Thầy, cái gì là cái việc quan trọng nhất trong vũ trụ
- Con mèo chết!
- Sao con mèo chết lại là vật quan trọng nhất trong vũ trụ?
- Vì chưa có ai đã từng nghĩ tới giá trị của con mèo chết.

Không riêng gì trong giới hài hề, mà có nhiều Thiền giả coi những nghi lễ hay thái độ trang trọng chỉ là hình ảnh của sự sùng kính thái quá và biểu

61 Kinh Pháp Cú, Dhammapada, *Bản dịch của Thượng Tọa Thích Minh Châu*, Trung tâm văn hóa Phật Giáo Việt Nam tại Công Hòa Liên Bang Đức xuất bản, 1986, tr.42.

62 Conrad Hyers, *ibid.* p.115

thị hiện thực cho cái vòng cương tỏa của xã hội, chói buộc con người trong giấc mơ vị ngã, trong bóng tối của u mê, trong nỗi khổ của ham muốn và ghen tỵ. Theo lời Lâm Tế, con người trong hoàn cảnh này chẳng hơn gì những hình nộm mà nhất cử nhất động đều bị người khác giật giây.

Cái cười thường giúp cho con người vượt ra khỏi vòng cương tỏa, có vậy mới mong ánh sáng của trí tuệ soi thấu tự tánh tâm địa, bước sang cảnh giới *vô niệm*. Lục tổ Huệ Năng đã nói ⁶³:

Vô niệm là thấy tất cả các pháp mà không chấp trước pháp nào; hiện diện khắp nơi mà không trước nơi nào; tự tính thường tịnh; khiến cho sáu tên giặc chạy khỏi sáu cửa mà vào trong sáu tuần, nhưng không lia, không nhiễm; đi và đến tự do.

Vượt ra ngoài vòng cương tỏa con người nhìn thấy *bản tánh* của chính mình, cùng thân phận mình trong một cảnh giới rộng lớn hơn, và từ đó nở sinh một nụ cười Thiền, đúng như lời Suzuki ⁶⁴:

An event becomes humorous when it is taken out of its limited frame and placed in a larger one.

Cái cười Thiền thực sự chỉ nở trong tự do và trong siêu việt. Con người tự do là con người tự do được cười, và được nhìn mọi sự vật dưới ánh sáng của người đã đem lại nụ cười đó cho mình. Đó là con người không còn bị chói buộc trong vòng cương tỏa của trang nghiêm. Hermann Hesse (1877-1962) nhà văn gốc Thụy Sĩ nói tiếng Đức, viết ⁶⁵:

Seriousness is an accident of time. It consists in putting too high a value on time. In eternity there is no time. Eternity is a mere moment, just long enough for a joke.

Lời của Suzuki và Hess trích dẫn trên đây là những điều nhận xét về thái độ của Thiền tông về nụ cười Thiền. Góc gác của nụ cười này dường như bắt đầu từ lời Trang Tử chép trong Nam Hoa Kinh ⁶⁶:

Thầy Trang sắp chết. Học trò muốn chôn thầy cho hậu. Thầy nói:

- Ta lấy Trời Đất làm quan quách, mặt trời mặt trăng làm ngọc bích. Các vì sao làm ngọc trai. Muôn vật làm kẻ đưa đám. Đồ chôn ta há chẳng đủ sao? Còn gì hơn thế nữa?

Học trò thưa:

63 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, Sđd. tr. 39.

64 Daisetz teitaro Suzuki, *Sengai: Zen and Art*, Art News Annual, 56, (Nov. 1957) p. 196.

65 Hermann Hess, *Steppenwolf*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1963, p. 111.

66 Trang Tử Nam Hoa Kinh, *ibid.* p. 459.

- Chúng con sợ điều qua nó ăn thịt thầy.

Thầy Trang đáp:

- Ở trên thì làm món ăn cho điều qua, ở dưới thì làm món ăn cho sâu kiến. Cướp đảng ấy, cho đảng này, sao mà thiên vậy.

Những thoại trên đây cho thấy vai trò của nụ cười trong tinh thần Thiền Tông. Nụ cười Thiền trong nhiều trường hợp không những làm giảm tính gay gắt trong đối thoại, nên tránh được những tranh cãi viển vông và tạo được sự đồng tâm rộng lớn hơn giữa người nói với người nghe. Nụ cười Thiền còn phản ánh nét *buông bỏ* cũng như giúp thiền giả vượt qua được cái khó khăn của *đối đãi*, những bước đầu bước ra khỏi vòng cương tỏa.

Trở lại kinh sách Thiền Tông, người đọc chợt nhớ tới lời Sơ Tổ ⁶⁷:

- Sự chứng đắc của chư Phật là không chứng đắc.

Lục Tổ Huệ Năng cũng nói ⁶⁸:

- Niệm niệm trong mọi thời không ngừng nghỉ, đây gọi là huệ phước. Nơi hết thấy các pháp, niệm niệm không ngừng nghỉ, tức là không hề phước. Vì vậy lấy *vô trụ* làm gốc đời sống chúng ta.

Kinh Kim Cương định nghĩa tình trạng không ràng buộc bằng một câu nổi tiếng:

應無所住而生其心

Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm

Từ những lời trên đây của chư Thiền Tổ, người học Thiền không còn ngạc nhiên trước lời của Tổ Lâm Tế đậm màu sắc bài ảnh tượng ⁶⁹:

- Bồ Đề Niết Bàn như cọc trói lừa.

Rồi tới lời Thiền sư Đại Châu Huệ Hải ⁷⁰ nói rõ hơn:

- Không triền phược ngay từ đầu, thì mong cầu giải thoát làm chi? Làm theo ý muốn, đi theo sở thích, không tạp niệm nào, đây là con đường tối thắng.

Sách Truyền Đăng Lục, quyển IV chép lời Tổ Ngưu Đầu:

- Dầu có thành Phật cũng coi như bệnh hoạn.

Kinh nghiệm trong việc đi tìm *tính* của chính mình, theo nhiều thiền giả, như rơi vào trong một vòng luẩn quẩn, lúc bắt đầu suy tưởng về *vô niệm* và quan niệm về *vô tâm*, nhiều khi làm đứt quãng việc suy tưởng. Thiền sư Vân Môn có lời an ủi: “Trong chúng ta, mỗi người đều có riêng một nguồn

67 Daisetz tetaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, Sdd., tr. 27

68. Daisetz tetaro Suzuki, *ibid.*, tr. 37

69. Daisetz tetaro Suzuki, *ibid.*, tr. 63

70 Daisetz tetaro Suzuki, *ibid.* tr.50

sáng, nhưng mỗi khi cần tới là mỗi lần nguồn sáng tắt ngấm, chỉ còn tối đen”. Tuy vậy, người học Thiền vẫn tin ở *tự lực* hơn là tin ở *tha lực*, trên đường đi tìm tự tánh. Sách Cảnh Đức Truyền Đăng Lục chép Thiền thoại về Nhị Tổ Huệ Khả, sau khi ngài lên nối nghiệp Sơ Tổ, như sau ⁷¹:

- Một thí chủ chẳng may bị chứng nan y và nghĩ rằng tại nghiệp căn quá nặng. Thí chủ tới xin Nhị Tổ độ trì cho khỏi bệnh. Nhị Tổ bảo ông ta:

- Nếu thí chủ mang nghiệp căn tới đây thì ta giúp được cho thí chủ mau lành bệnh.

- Con vẫn gắng đi tìm cái nghiệp báo của con từ bấy lâu mà chưa thấy ...

- Ta sám hối cho thí chủ rồi đó ... hãy quy Phật, quy Pháp, quy Tăng.

Thoại trên đây dường hết như Thiền thoại Sơ Tổ bình tâm cho Huệ Khả ngày ngài đứng dầm tuyết mong được ra mắt Sơ Tổ, như chép trong Vô Môn Quan số XLI.

Tinh thần tự tín của Thiền Tông mô tả rõ trong đoạn kinh Lăng Già dưới đây ⁷²:

Bồ Tát đại sĩ hoàn toàn lánh mình vào nơi cô tịch. Phải phản quan tự kỷ, bằng vào tri giác nội tại của mình, đừng nương tựa vào ai khác.

Kinh Pháp Cú, phẩm XI Phẩm Già, số 165 chép ⁷³:

Tự mình điều ác làm

Tự mình làm ô nhiễm

Tự mình ác không làm

Tự mình làm thanh tịnh

Tịnh không tịnh tự mình

Không ai thanh tịnh ai!

Bởi tinh thần tự tín vững chắc, nhiều thiền sư có những hành vi đi ra ngoài lẽ lối thông thường, đôi lúc mang hình thái của những vai hài hề trên sân khấu, với mục đích khơi động những quan điểm sai lầm về tự ngã. Giới nghiên cứu gọi những hành vi hài hề này là những hành vi giải thoát, emancipator. Cũng bởi tinh thần tự tín này mà mối tương quan giữa sư phụ và đồ đệ nhiều khi mang những màu sắc khôi hài.

Sách Tục Truyền Đăng Lục, quyển XV chép thoại về Hối Đường Tổ Tâm như sau:

Tổ Hối Đường hỏi một thầy tăng:

71 Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III. 2.2

72 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, ibid., tr. 401

73. Kinh Pháp Cú, Phẩm Tự Ngã XII, ibid., tr. 49.

Thầy thử cho ta biết làm sao nắm được cái *không*?

Con xin thử.

Nói rồi thầy đưa tay nắm lại trong không khí. Hồi Đường la lên:

- Thầy nắm được gì trong tay?

Thầy tăng trả lời:

- Xin Thầy dạy cho cách nào khác ...

Tức thì Hồi Đường nắm lấy mũi thầy tăng véo mạnh. Thầy tăng lo hoảng:

- Thầy vắn mũi con đau quá!

- Đó là cách tốt nhất để nắm lấy cái *không*.

Trong Thiền Tông, kiến giải đạo lý phải do chính người học Thiền tự mình tìm ra cho mình. Thế nên không thể nhờ sư phụ hay bất kỳ một ai khác tìm giúp cho được, bởi lẽ lời của sư phụ là kiến giải của sư phụ không phải là kiến giải do người học Thiền tự tìm ra.

Sách Truyền Đăng Lục, quyển III chép hiện thoại sau đây về đại ngộ của một nhà bác học tên Lượng:

Lượng là một nhà bác học, thông các kinh luận. Khi tham bái Mã Tổ, Tổ hỏi:

- Nghe nói tòa chủ thông nhiều kinh luận, phải không?

Lượng đáp:

- Không dám.

- Giảng kinh như thế nào?

- Đem tâm mà giảng

- Tâm như diễn viên, ý như thằng hề làm sao tâm biết giảng?

Lượng lớn tiếng cãi:

- Tâm không biết giảng, hư không giảng được chắc?

Quả nhiên là hư không giảng được

Dĩ nhiên là Lượng không chịu, muốn bỏ đi. Vừa bước chân ra, Mã Tổ gọi lại:

- Tòa chủ!

Lượng bác học quay lại, thì hốt nhiên đại ngộ, liền làm lễ tỏ. Nhưng Tổ lại bảo:

- Gã chậm lụt này, lễ bái làm chi.

Tám chữ *tâm như diễn viên ý như thằng hề*, Mã Tổ nói trên đây, người đọc nhận ra là lời kinh Lăng Già ⁷⁴.

74 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, ibid., tr. 66.

Kiến giải đạo lý thực ra đã có sẵn trong tâm người học Thiền, chỉ chờ đến thời điểm thuận tiện để bùng sáng. Sự phụ của người học Thiền không thực sự là người đã gieo giống hay nuôi dưỡng kiến giải đạo lý trong tâm người học Thiền, và bất kỳ ai khác cũng không thể giúp người học thiền tự tạo nên kiến giải đạo lý đó ngoài chính người học Thiền tự tạo cho mình.

Thiền Thoại về Hương Nghiêm và Quy Sơn là một thí dụ điển hình. Hương Nghiêm và Quy Sơn cùng là đồ đệ của Tổ Bạch Trượng. Quy Sơn hỏi Hương Nghiêm một câu về đạo lý; Hương Nghiêm từ chối và nói rõ cho Quy Sơn hay là trả lời Quy Sơn là chen lấn vào việc tu tập của Quy Sơn, điều này khiến Quy Sơn chán nản bỏ dở công trình đang đeo đuổi. Chỉ ít lâu sau, nhân một buổi chiều ông chặt cây quét lá, một viên sỏi đựng vào khóm tre phát ra tiếng độn, đập vào trí óc ông và ông chợt đốn ngộ. Lúc đó Quy Sơn mới thâm cảm ơn ông bạn đồng môn, nếu trước kia chiều ý ông và trả lời câu ông hỏi thì ngày nay ông đâu có khai ngộ nổi.

Kiến giải đạo lý truyền đạt từ sự phụ xuống đồ đệ, không phải là một những gì có thể chuyển đạt từ thầy giáo tới học trò. Đó không phải là những gì mà ông thầy đã ghi trên một tờ giấy, đọc lên thành lời để cho trò ghi vào vở, học thuộc lòng rồi nhắc lại như một con vẹt, hay biến hóa nhào trộn với những điều ghi nhớ từ các nguồn khác. Thiền sư Vân Môn đã mô tả: “Có nhiều kẻ, nhìn thấy một lão tăng mở miệng nói, là vội nhặt từng chữ bỏ vào miệng mình mà nhai mà nuốt. Nhưng kẻ đó khác chi một đàn nhặng bâu quanh một cục phân.” Một dịp khác, Thiền sư Vân Môn còn nói: “Nếu ta nói cho các người nghe nhưng điều nghe xong là liền hiểu, thì là ta đang nhồi phân vào đầu các người.”⁷⁵

Một học tăng hỏi Thiền sư Vân Môn về ngài Long Thọ, Nagarjuna, một trong hai mươi tám vị cao tăng Ấn Độ có ảnh hưởng lớn tới Thiền Tông, Thiền sư trả lời⁷⁶:

- Tây Trúc có chín mươi sáu cấp tà môn, nhà thầy thuộc tà môn thấp nhất.

Thông thường thì truyền thông là việc chuyển tải một vật gì một điều gì từ người gửi tới người nhận. Qua những Thiền thoại trên đây, rõ ràng là sự kiến giải dẫn tới đốn ngộ không phải là những gì có thể truyền đạt từ người này sang người khác trên một mạch truyền thông. Thế nên thường thường sự phụ của các Thiền giả chỉ là những người đã tạo ra cơ hội cho kiến giải đạo lý mà người học Thiền đã nung nấu nuôi lớn trong tâm, bỗng

75 Conrad Hyers, *The Laughing Buddha*, ibid., p. 130.

76. Ibid., p. 130

chợt bừng sáng. Cơ hội để tạo ra sự đốn ngộ cho môn đệ thường là cái véo mũi của Mã Tổ, những chục hèo Tổ Đức Sơn dành cho người học Thiền.

Thiền thoại trên đây cho thấy cái khác biệt của việc hoằng Pháp và việc truyền thông. Hoằng Pháp là làm bùng nổ những gì sẵn có trong lòng người nhận, truyền thông là đưa tới cho người nhận những gì mà người đó chưa từng có trước khi quà gửi tới tay. Đó là chủ đề của mấy Thiền thoại dưới đây.

Trả lời một vị quan đại phu trong triều vua Trung Tôn, tức vị năm 685, vốn là nhà nho muốn biết về yếu chỉ của đạo Phật, Thần Tú, vị tổ của phái Bắc Tông có bài kệ dưới đây:

Lời dạy của chư Phật
Trong tâm bỗng lai đủ
Cầu tâm mà bỏ tánh
Khác nào lạc mất cha.

Tổ Đại Châu Huệ Hải cũng thường nói với môn đệ:

- Ta chẳng hiểu Thiền, chẳng có giáo thuyết đặc sắc gì dành cho các người. Vì vậy, các người khỏi cần phải đứng đây lâu lắc. Hay nhất là các người hãy tự mình thanh toán vấn đề.

Đằng khác, khi có người hỏi về căn cơ nào ngài đã được Ngũ Tổ trao y bát, Lục Tổ Huệ Năng trả lời:

- Tại tôi không hiểu Phật Pháp.

Suzuki trích sách Đại Huệ Ngũ Lục, đề ra hai thiền thoại sau đây ⁷⁷:

Đại Huệ trích Chứng Đạo Ca của Vĩnh Gia Huyền Giác:

了了見無一物
Liễu liễu vô nhất vật
亦無人亦無佛
Diệc vô nhân diệc vô Phật
大天世界海中漚
Đại thiên thế giới hải trung âu
一切聖賢如電拂
Nhất thiết thánh hiền như điện phát.

Dịch là:

Thấy rõ ràng chẳng có gì

⁷⁷ Daisetsu teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, tr. 435-436.

Không có người chẳng có Phật
Cả trời đất cánh bèo trôi biển cả
Hết thấy thánh hiền làn chớp dật.

Rồi Đại Huệ dẫn một cô đức thiền sư khác bàn giải về Vĩnh Gia: “Nếu không có gì đề thấy, sao ông ấy thấy cái gì mà tỏ rõ thế?” Chấm dứt những trích dẫn này, Đại Huệ đặt câu hỏi: “Quý ngài nói sao về lời bàn của vị cô đức đó? Quả thực tác giả Chứng Đạo Ca có con mắt *huệ* để mà thấy ư?”

Bàn bằng cách đặt một câu hỏi có khả năng tự nó trả lời lấy phải chăng là một cách diễn tả trong hình thức tự giáo nghiệm? Trong một dịp khác, Đại Huệ lại viện dẫn Mục Châu:

Một hôm Mục Châu hỏi Tăng Chánh:

- Giảng được Duy Thức Luận không?

Tăng Chánh đáp:

- Không dám. Hỏi nhỏ cũng có đọc sách vở chút đỉnh.

Mục Châu đưa lên một miếng bánh ngọt, bẻ làm hai nửa rồi hỏi:

- Ông gọi nó là cái gì?

Tăng Chánh không đáp. Mục Châu lại hỏi:

- Gọi là bánh ngọt là phải? Hay không gọi là bánh ngọt là phải?

Tăng Chánh đáp:

- Không thể gọi là bánh ngọt

Mục Châu gọi một chú sa di đến hỏi:

- Chú gọi cái này là gì?

Chú tiểu nói:

- Bánh ngọt, dạ bẩm hoà thượng.

Mục Châu nói:

- Chú có thể giảng được Duy Thức Luận Thuyết đó.

Đại Huệ bàn về vụ này:

- Tăng Chánh và sa di quả tình giảng được Duy Thức Luận; chỉ có một điều không ai biết bánh ngọt từ đâu tới.

Người học Thiền Đông phương, ai cũng hiểu rằng sự truyền đạt giáo lý Thiền tông là một sự truyền đạt trực tiếp, một sự truyền đạt không dùng ngôn từ. Điều này là một điều quen biết, đúng như lời Lão Tử mở đầu sách Đạo Đức Kinh:

道可道非常道

Đạo khả đạo vô thường đạo

Nghĩa là đạo có thể nói thành lời không phải đạo thường. Phải chăng, thế nên việc truyền đạo không dùng văn tự.

Người học Thiền gốc Tây Phương, quen thuộc với những hình ảnh của truyền đạt triết lý có từ thời Socrate, thường coi vai trò của ông thầy của các triết gia tương tự như vai trò *bà mẹ*. Bà mẹ không đón hài nhi từ *cái cò* rồi bế về cho sản phụ, nhưng giúp sản phụ trong việc *vượt cạn*, khi tới kỳ trăng tròn hoa nở. Đó là Thiền thoại về Tào Lâm và Huệ Trung chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển IX. Huệ Trung theo học Tào Lâm đã nhiều năm mà chưa chín. Một hôm, ông nhất tâm bỏ thầy. Tào Lâm hỏi:

- Con định về đâu?
- Huệ Trung này ước học Pháp để thành tỳ kheo, nhưng không được sư phụ lưu ý tới. Nay xin đi để tìm thầy học đạo.

Tào Lâm trả lời:

- Nếu thế là Phật Pháp thì quả là ở đây không có thứ Phật Pháp đó. Bạch thầy, theo Thầy Phật Pháp là gì?
- Tào Lâm nhổ một chiếc lông tay, đưa lên ngang miệng thổi bay. Huệ Trung bèn đốn ngộ.

Qua nhiều Thiền thoại, người đọc thấy vai trò của sư phụ, so sánh về kỹ thuật chọc cười, hoàn cảnh đưa tới chuyện cười, dường như tương tự với những kỹ thuật chọc cười và hoàn cảnh chọc cười của những vai hài hề trên sân khấu. Kỹ thuật chọc cười là tạo nên những hoạt cảnh mang màu sắc phi lý, nghịch lý, mâu thuẫn, không hợp thời hợp cảnh, vô nghĩa, bóp méo sự thực, tạo nên sự hiểu lầm, nhiều khi cộc cằn, điên đảo. Cũng như trước những hoạt cảnh chọc cười, qua những Thiền thoại, khán giả sân khấu cũng như độc giả Thiền thoại không thể tin được những điều nghe thấy trên sân khấu, hay những điều đọc được trong sách, là sự thật, nhưng những điều đó chắc chắn tạo nên được nụ cười cho khán giả sân khấu cũng như độc giả Thiền thoại và từ đó khán giả và độc giả đó tự tìm ra cho mình ý nghĩa của tác giả gửi gắm trong truyện cười. Tỷ như Thiền thoại sau đây ⁷⁸:

Một Thiền tăng hỏi Tào Sơn:

- Chư Thiên tăng đều là những bậc đại từ ?

Tổ Tào Sơn gật đầu. Thiền Tăng hỏi tiếp:

- Chư Thiên tăng đích thực là những bậc đại từ ?

Giả thử có sáu tên ăn cướp tới quấy phá, chư Tăng phải xử xử ra sao?

- Phải giữ đức từ bi.

78 Theodore de Bary, & al. *Sources of the Chinese Tradition*, Columbia University Press, New York 1960, p. 404.

- Giữ đức từ bi như thế nào?
- Đẹp tan sáu tên ăn cướp đó bằng một nhát kiếm.

Thầy tăng hỏi tiếp:

- Bạch Thầy rồi sau đó ra sao?
- Thế là bình được cả sáu tên ăn cướp.

Thiền thoại trên là một thí dụ về việc chơi chữ. Sáu tên ăn cướp trong ngôn ngữ người Trung quốc là *lục tặc*, hai chữ này trong giới Thiền học chỉ sáu thứ làm hại cho sự tu hành: *sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp*. Người tu hành mắt không nhìn *sắc*, tai không nghe *thanh*, mũi không ngửi mùi *hương*, miệng không nếm *vị*, thân thể xa kẻ gian ác, và tâm không tương đến điều bậy. Với một người tu hành *sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp* chính là *lục tặc*, sáu tên ăn cướp nguy hại không khác gì sáu tên ăn cướp chuyên nghiệp. Cả hai loại ăn cướp này cùng cần phải được dẹp tan. Điểm chọc cười ở đây con là sự đặt chữ từ bi cạnh hình ảnh nhát gươm bình *lục tặc*. Cái đối chọi này tạo nên bởi sự xáo chộn giữa việc mô tả đức từ bi với việc tu tập để đạt được đức từ bi.

Ngoài việc chơi chữ trong những cuộc vấn đáp về kiến giải giáo lý, trong giới Thiền học thường có những vụ tranh luận. Nụ cười Thiền giữ một vai trò quan trọng trong những vụ tranh cãi này, tuy nhiều khi việc tranh cãi chỉ có mục đích tiêu khiển. Triệu Châu nhân một chiều hè, đánh cuộc với Vân Môn xem ai là người có thể hạ mình xuống địa vị thấp hèn nhất của con người. Người nào được phải trả cho kẻ thua một tấm bánh. Triệu Châu bắt đầu ⁷⁹:

- Tôi là một bãi phân lừa.

Vân Môn tiếp:

- Tôi là con bọ trong bãi phân lừa.

Triệu Châu không biết tiếp tục ra sao, bèn hỏi:

- Người làm gì ở đó?
- Tôi đến đó nghỉ hè.

Triệu Châu xin chịu thua.

Nụ cười Thiền trong thí dụ trên đây rõ ràng là giải thoát cho thiền giả khỏi vòng chới buộc của cảnh trạng nghiêm của thiền viện.

Nét khôi hài của những nụ cười Thiền đôi khi nở từ những câu *phi lý*. Người học Thiền không mấy ai không biết tới công án nổi danh của Tổ Bạch Ẩn:

79 Conrad Hyers, *ibid.*, p. 137.

Cái gì là tiếng vỗ của một bàn tay?

Cũng như ít ai đã học Thiền mà không từng nghe thấy câu hỏi:

- Có bài thuyết pháp nào vượt qua được những bài thuyết pháp của đức Phật và Chư Tổ?

Và câu trả lời vẫn tất của Vân Môn:

- Oản.

Sách Truyền Đăng Lục, quyển IV chép Thiền thoại về Đạo Tiềm:

- Đạo là gì?

- Là con chép ở trên núi, là bụi dâu ở dưới lòng sông.

Người Việt Nam đọc Thiền thoại trên chợt nghe văng vẳng trong tai câu ca dao:

Bao giờ trạch để ngọn đa

Sáo để dưới nước thì

Người nói tiếng Anh, nhớ tới lời hề Bottom, trong cảnh I, hồi II, vở kịch A Midsummer Night's Dream của Shakespeare:

I have had a most rare vision. I have had a dream, past the wit of man to say what dream it was. Man is but an ass if he go about to expound this dream. Methought I was – there is no man can tell what. Methought I was, and methought I had; but man is but a patch'd fool if he will offer to say what methought I had. The eye of man hath not heard, the ear of man hath not seen, man hand is not able to tast, his tongue to conceive, nor his heart to report, what my dream was. I will get Peter Quince to write a ballad of this dream. It shall be call'd "Bottom's Dream," because it hath no bot-tom....

Dương Tấn Tươi kể lại một cái cười của ông như sau ⁸⁰:
 Lúc đó, tôi dùng một người trọng tuổi tên gọi là chị bếp
 Kiều, để quán xuyến tất cả chuyện trong nhà, nhất là lo bữa
 điếm tâm sớm với cà phê và hột gà.

Sáng nào, tôi cũng bị đánh thức bằng một bài vọng cổ mềm lòng gần
 như đứt ruột của chị bếp Kiều.

“Trời ơi! Ân ái làm gì mà để khổ cho nhau! Thương yêu làm gì mà
 chuốt lấy sâu đau. Bao nhiêu ước mộng không thành, tuông rơi như chiếc
 lá lia cành, để lại toàn kỷ niệm nát lòng, dầm xéo quả tim này cho đến độ
 nát tan...”

Sau câu nói lời buồn lê thê này chị bếp mới dùng muỗng gõ nhịp rồi
 vô câu đầu:

“Anh ơi mặng nông làm chi mà mà gieo sầu ...”

Một hôm, tôi không nhịn được mới hỏi:

Chị đừng trách tôi sao quá tọc mạch! Nghe giọng ca của chị mỗi sáng,
 tôi chắc chị gặp lẩn chuyện đau lòng trong quá khứ ...”

Thưa không! Ông lầm. Tôi ca để lược hột gà. Hôm nào ông ăn “la cót”
 (la coque) tôi vớt liền ra sau câu nói lời. Còn những bữa ông ăn chín, thì
 tôi ca hết câu đầu ...

Tôi bật ngửa ra cười vì đã nhận thấy hai gương mặt *bất ngờ* của câu
 vọng cổ: đứng về phương diện tình cảm, tôi xem nó là lối diễn tả nỗi thâm
 kín của lòng, nói lên bao ký ức thương đau. Trái lại đối với chị bếp, đó là
 dụng cụ đo thời gian, một loại đồng hồ đặc biệt.

[...] Dương Tấn Tươi kết luận:

*Khi nào một câu chuyện, một cảnh ngộ, một câu đối, một ý kiến trình
 bày ra hai gương mặt, ở trong hai địa hạt, mỗi bên đều có những lẽ sống
 riêng biệt, thường không hòa hợp được mà còn xung khắc; vậy mà trong
 một phút giây, bắt được chỗ gặp nói nhau thì tạo ra buồn cười.*

Qua thí dụ trên đây, người đọc thấy yếu tố quan trọng trong việc tạo ra
 nụ cười là đặc tính *bất ngờ*, Dương Tấn Tươi gọi là *trong một phút giây*.
 Trong phút giây đó có sự chuyển biến: trong thí dụ trên, sự xung khắc
 bỗng trở thành hòa hợp, và sự *chuyển biến bất ngờ* đó chính là nguyên

80 Dương Tấn Tươi, *ibid.*, tr. 350-351.

nhân làm nở ra nụ cười. Ngoài ra người trong chuyện cười cũng như người nghe chuyện cười, sau giây phút bất ngờ đó bỗng nhìn thấy sự vật khác hẳn sự vật trước thời điểm giây phút bất ngờ chợt tới.

Trong thực tế nụ cười chỉ nở trên môi người nghe chuyện, nếu người nghe chuyện có thể nhận ra được sự chuyển biến bất ngờ đó, tỷ như từ xung khác thành hòa hợp, không cần *cố gắng suy nghĩ*. Nếu còn cần phải cố gắng suy nghĩ, hoặc phải nhờ người khác giảng giải, thì chuyện cười đã hoá thành câu đố, khó mà làm nở được nụ cười thoải mái.

Nụ cười tự nhiên, không cần cố gắng suy luận, theo nhiều Thiền giả và Đạo gia, là nụ cười *vô vi*, đúng như lời Lão Tử ⁸¹:

無為而無不為
Vô vi nhi vô bất vi

Nghĩa là:

Không làm mà không cái gì là không làm

Thiền thoại về cuộc đối thoại giữa hai thầy trò Triệu Châu và Nam Tuyền cho thấy nét vô vi trong Thiền Tông:

Triệu Châu hỏi Nam Tuyền:

- Đạo là gì?
- Bình thường tâm.
- Làm gì để có bình thường tâm?
- Bất cứ làm gì thì cũng mất bình thường tâm.
- Không thử sao biết được.

Nam Tuyền trả lời:

- Đạo ở trên cả biết và không biết. Biết là cái nhìn sai lệch, không biết là chìm trong u mê. Khi đắc đạo, con người nhìn thấy mọi vật mọi sự rõ ràng như nhìn thấy vũ trụ minh mông. Vậy cần gì phải luận giải về chuyện đó?

Trong Thiền sử còn chép nhiều cuộc đối thoại, trong đó yếu tố chuyển biến bất ngờ, không nhất thiết phải là sự chuyển biến từ xung khác thành hoà hợp, mà đôi khi còn là yếu tố hiển nhiên đồng nhất cũng có thể làm nở được nụ cười. Tỷ như Thiền thoại về Phật Giám Huệ Cần trả lời câu hỏi ⁸²:

81 Lão Tử Đạo Đức Kinh, ibid. tr. 256.

82 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, tr. 343.

Ý chí của Sơ Tổ từ Tây Trúc tới Trung Hoa là gì?

Nêm giấm thì biết là chua, nêm muối biết là mặn.

Rồi tới câu của Tam Thánh Huệ Nhiên trả lời cùng câu hỏi trên:

- Thịt thú ruồi bu.

Và lời Hưng Hóa trả lời cũng một câu hỏi như trên:

- Trên lưng con lừa ngất ngư đầy những ruồi xanh.

Cả ba câu trả lời cùng một câu hỏi trên đây, cho thấy những phát biểu của các Thiền sư đều là *lẽ đương nhiên*, phát xuất từ kinh nghiệm bất nhị sâu xa của họ. Lẽ đương nhiên này thay thế yếu tố chuyển biến bất ngờ và cũng tạo nên nụ cười.

Hơn nữa, trong những cuộc khảo hạch, hay trong những vụ tranh luận giữa các thiền giả với sư phụ, thường thường, chỉ những lời giải đáp tức thời, không cần cố gắng suy luận mới được chấp nhận, tạm ngưng để suy luận, cũng như những câu trả lời đã sửa soạn từ trước đều bị loại bỏ. Đó là sự quan trọng của yếu tố bất ngờ trong việc trực truyền của Thiền tông. Qua những lời vấn đáp hay tranh luận, quan niệm của đồ đệ, sau giây phút bất ngờ so với quan điểm liền trước đó, thường có thể là hai quan niệm xung khắc bỗng hòa hợp. Như vậy phải chăng sự tiến triển trong việc trực truyền có một cấu trúc chẳng khác gì cấu trúc của nụ cười?

Mục tiêu của những trang kế tiếp là đối chiếu cấu trúc của đốn ngộ với cấu trúc của chuyện cười. Xin lấy trường hợp đốn ngộ tiêu biểu của Quốc Sư Phật Quang (1226-1286), do chính ngài tự thuật đầy đủ chi tiết như sau. Quốc Sư vốn người Trung Quốc, sang hoàng hóa tại Nhật Bản, dựng lên ngôi Viên Giác Tự, một trong những Thiền viện nổi danh ⁸³.

Năm mười bốn tuổi, tôi đến Khâm Sơn. Năm mười bảy, tôi phát tâm học Phật, và bắt đầu thử khám phá mật nghĩa chữ *vô* của Triệu Châu. Tôi định làm xong công quả đó trong một năm [...] nhưng qua năm thứ năm thứ sáu vẫn không thấy gì khác thường biến đổi trong người tôi, nhưng chữ *vô* giờ đây bám dính vào tôi, không rời một bước, cả đến khi tôi ngủ. Toàn thể vũ trụ hầu như chẳng gì khác hơn chữ *vô* ấy. Rồi một vị sư già bảo tôi thử dẹp hết qua một bên coi sự thể ra sao. Theo lời khuyên, tôi vứt tất cả, và ngồi yên. Nhưng chữ *vô* đeo riết theo tôi đến không sao vứt bỏ được, dầu đã hết sức cố gắng. Ngồi, tôi quên đang

83 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập I*, tr. 408-410.

ngồi, mà cũng quên luôn bản thân tôi, quên hết, chỉ còn lại cảm giác một cái trống không. Cứ như thế nửa năm trôi qua. Như chim sỏ lông, tâm tôi qua lại tự do, dọc ngang tùy thích, không ngăn ngại, hết đông sang tây, hết nam lên bắc. Ngồi tịnh suốt hai ngày liền, hoặc suốt ngày đêm, tôi không biết mỏi mệt là gì.

Thưa ấy ở chùa có đến gần chín trăm tăng, trong số ấy có nhiều người hành thiền tinh cần lắm. Đêm nọ, trong khi đang tịnh, tôi cảm thấy như trong thân và tâm tôi bứt làm đôi, hết mong gì chấp liền lại được. Mọi người chung quanh đều tưởng tôi chết mất rồi, nhưng có một lão tăng bảo rằng vì tôi thâm nhập trong đại định nên tứ chi cóng lạnh thành bất động, nếu cho mặc áo ấm vào thì tỉnh lại như thường. Quả đúng như vậy, vì rốt cùng tôi tỉnh lại. và hỏi mới biết tôi lịm trong trạng thái ấy đã một ngày một đêm.

Sau đó, tôi tiếp tục ngồi tịnh, và bắt đầu ngủ được đôi chút, nhưng hề nhắm mắt là thấy mở rộng trước tôi một khoảng trống không như một sân trại. Trong mảnh đất ấy, tôi qua lại mãi, thét đến quen thuộc hết. Nhưng hề mở mắt ra là hình ảnh ấy tan biến mất. ột đêm, ngồi tịnh rất khuya, tôi giữ đôi mắt mở trừng ra theo dõi tôi ngồi trên tâm nệm. Thành linh có tiếng đập trên tấm bảng trước phòng vị giáo thọ lọt vào tai tôi, và liền đó hiển lộ trọn vẹn tôi ở vị “bồn lai nhân”. Hình ảnh hiện ra ấy không còn gì hết khi tôi nhắm mắt. Tôi vội vã rời nệm ngồi, chạy riết dưới trăng thanh đến khu vườn nhà Ganki, tại đây ngửa mặt lên trời tôi phá lên cười vang:

Ồi lớn lao thay pháp giới! Lớn thay và bao la mãi mãi không cùng!

Nỗi mừng của tôi thật không bờ bến vậy! Tôi không ngồi yên được trong thiền đường; tôi bỏ đi lên núi, lang thang đó đây, vớ vẫn không mục đích. Ôi nghĩ rằng mặt trời mặt trăng, mỗi ngày đi bốn ngàn triệu dặm. Rồi tôi nghĩ nữa như vậy: “Quê tôi ở Trung Quốc, người ta nói rằng xứ Dương Châu của tôi là trung tâm của thế giới. Nếu vậy thì chỗ ấy xa chừng hai ngàn triệu dặm cách chỗ mặt trời mọc; nhưng tại sao mặt trời vừa mọc là ánh sáng đập ngay vào mắt tôi?” Tôi lại nghĩ thêm: “Ánh mắt tôi phải đi chớp nhoáng như ánh mặt trời, vì nó đến tận mặt trời; mắt tôi, tâm tôi há chẳng là Pháp giới sao?”. Nghĩ đến đây, tôi cảm thấy như tất cả những gì trói buộc tôi từ vô lượng kiếp đổ vỡ tan tành hết. Từ bao nhiêu năm vô tận tôi sống trong ô kiến như thế này? Và giờ đây, đây này, mỗi lỗ chân lông trên da tôi là vô số nước Phật trong

mười phương! Tôi tự nhủ: “Dầu không được cái ngộ cao hơn, thì thế này vẫn đủ quá cho tôi rồi.”

Thiền thoại trên chứng tỏ những diễn trình mà tâm thức phải trải qua để đạt được tới *mở ngộ*. Diễn trình này gồm hai giai đoạn:

Đại nghi hay nghi tình, nghi niệm, nghi đoàn

Kiến tánh hay khai ngộ.

Đại nghi hay nghi tình, nghi niệm, nghi đoàn là một ý niệm không liên hệ gì tới cái *doute philosophique* của triết gia Descartes. Đó là nguồn kích động lực thúc đẩy hành giả từng giây từng phút nhảy sấn vào hư vô, dầu đó là địa ngục cũng mặc. Trong Thiền thoại về đốn ngộ của Thiền Sư Thần Quang trên đây, giai đoạn chuẩn bị này kéo dài nhiều năm, trong đó ngài khám phá mật nghĩa chữ *vô*, đến quên ăn quên ngủ quên cả bản thân, quên hết, chỉ còn lại cảm giác một cái trống không, thâm nhập vào đại định đến nổi chân tay cóng lạnh, thành bất động, một một ngày một đêm mới hồi tỉnh.

Giai đoạn đại nghi chuyển sang giai đoạn khai ngộ nhờ có tiếng đập trên tấm bảng trước phòng vị giáo thọ, và trong cái trống không đó bỗng chớp nhoáng hiện lộ ở ngài vị *bổn lai nhân*. Ngài vội vã rời nệm ngồi thiền, chạy riết dưới trăng và phá lên cười vang, vui mừng không bờ bến vì đã *thấy tánh* đã *mở ngộ*.

Đối chiếu diễn trình của hiện tượng khai ngộ với diễn trình của cái cười, người đọc thấy cả hai cùng có hai giai đoạn: đốn ngộ có đại nghi đột biến sang khai ngộ; cái cười cũng có hai giai đoạn: một giai đoạn chuẩn bị và bất chợt chuyển biến làm nở nụ cười, khi sự đối lập trong giai đoạn chuẩn bị chợt biến thành hòa hợp.

Trên mặt đạo, đốn ngộ là chết đi sống lại, trên mặt luân lý là thâm định lại mối liên hệ giữa cá nhân và thế gian. Đàng khác, khi có hai hiện tượng đối chọi nhau bất chợt hòa hợp với nhau thì nở ra nụ cười. Người đọc tự hỏi là cấu trúc của đốn ngộ và cấu trúc của cái cười phải chăng là tương tự như nhau?

Trong di cảo của Quốc Sư Phật Quang, ngài có nhắc tới trận cười khi đốn ngộ, trong khi ngài chạy dưới trăng thanh đến khu vườn nhà Ganki. Trận cười đó, người đọc nghĩ rằng không phải chỉ để mừng sự đốn ngộ mà còn là mừng sự đột biến, nhờ đó ngài giải được công án chữ Vô của Triệu Châu, mà phải chăng vì ngài cảm thấy như mọi trói buộc từ vô lượng kiếp đã đổ vỡ: *biết bao nhiêu điều xung khắc nay bỗng hòa hợp*. Phải chăng vì

vậy mà R. H. Blyth đã viết ⁸⁴:

Enlightenment is frequently accompanied by laughing of a transcendental kind, which may further be described as a laughter of surprise approval.

Chuỗi cười của Quốc Sư Phật Quang trong Thiên thoại trên đây, nhắc tới chuỗi cười của Thủy Lạp hoà thượng. Thiên sử chép ⁸⁵:

Nhân khi đang tía cây đặng, hoà thượng Thủ Lạp hỏi Mã Tổ:

- Ý của Tổ từ Tây đến là gì?

Mã Tổ đáp:

- Lại gần đây ta bảo cho.

Rồi khi Thủy Lạp vừa đến gần, Mã Tổ tổng cho một đập té nhào. Nhưng cái té này khiến tâm của Thủy Lạp hoá nhiên đại ngộ, bất giác đứng dậy cười ha hả, tuồng như xảy ra một việc không ngờ, nhưng rất mong mỏi. Mã Tổ hỏi:

- Nhà ngươi thấy cái đạo lý gì đây?

Thủy Lạp đáp:

- Quả thật, trăm ngàn pháp môn, vô lượng diệu nghĩa, chỉ trên đầu một sợi lông mà biết ngay được cả căn nguyên.

Trong một bức thư gửi cho đồ đệ Thiên sư Đại Huệ đời Đường, viết ⁸⁶:

Khi đã chứng ngộ như vậy, hoà thượng Thủy Lạp không còn chấp trước vào sự im lặng của *chánh định*, và vì ngài không còn dính mắc vào đó nên vượt hẳn lên hữu vi và vô vi; ở trên hai tướng động và tĩnh. Ngài không còn nương tựa những cái ở ngoài chính mình nữa mà mở kho tàng tự kỷ, nên nói: “Ta đã thấy suốt căn nguyên rồi!” Mã Tổ biết thế và không nói thêm gì nữa. Về sau, khi có người hỏi về kiến giải Thiên của ngài, ngài chỉ nói: “Từ thừa ném cái đập nặng nề của Tổ, cho đến giờ ta vẫn cười hoài không thôi.

Người đọc tự hỏi, phải chăng câu “Ta đã thấy suốt căn nguyên rồi” của hoà thượng Thủy Lạp và điều Quốc sư Phật Quang thấy “hiển lộ trọn vẹn ở tôi vị *bổn lai nhân*”, cùng biểu lộ sự đột biến dẫn tới đốn ngộ của hai hành giả, khiến cả hai người vượt lên khỏi sự nhị nguyên và hoà hợp được mọi điều xung khắc. Phải chăng vì vậy Quốc sư Phật Quang ngửa mặt lên trời mà cười, và hoà thượng Thủy Lạp còn cười mỗi lần có người hỏi về kiến giải Thiên của ngài. Phải chăng chuỗi cười của Quốc sư Phật Quang cũng như chuỗi cười của hoà thượng Thủy Lạp là những chuỗi cười của những

84 R.H. Blyth, *Oriental Humour*, Hokoseida Press, Tokyo, 1959, p. 91.

85 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập II*, sđd., tr.34.

86 Daisetz teitaro Suzuki, *Thiền Luận Tập III*, Sđd., tr.34-35

người đã tìm thấy tự do, tới được bờ bên kia và thoát được cảnh giàng buộc cùng tình trạng u minh ở bờ bên này? Những chuỗi cười đó phải chăng là những chuỗi cười của những người bất chợt nhìn thấy sự vật dưới ánh sáng mới, hay bất chợt lý giải được những khúc mắc, để tự trách mình bằng câu: “có vậy mà tìm mãi không ra!” hay câu “sự thật sờ sờ trước mắt, mà bấy lâu không thấy!”.

Bên trời Đông, Lão Tử rất chú ý tới sự *hoàn đồng*, tức sự lấy lại đặc những đặc tính của hài đồng: trong sạch, giản dị, ngây thơ, tự nhiên, tự do.

Sách Đạo Đức Kinh, chương XXVIII ⁸⁷ có câu:

復歸於櫻兒 [...] 復歸於樸
phục quy ư anh nhi [...] phục quy ư phác

Chương LXIV ⁸⁸ có câu:

聖人欲不欲
Thánh nhân dục bất dục

Sang chương LXVIII có câu ⁸⁹:

是謂不爭
thị vị bất tranh

và trong chương XLIX có hai câu ⁹⁰:

聖人在天下. [...] 百姓皆注其耳目, 聖人皆孩之
Thánh nhân tại thiên hạ [...] bách tính giai chú kỳ nhĩ mục. Thánh nhân giai hài chi.

nghĩa là:

Hoàn đồng để trở lại mộc mạc [...].Thánh nhân muốn mà như không muốn, vì không muốn tranh. Trong thiên hạ [...] bách tính dương mắt đồng tai, [chỉ riêng] thánh nhân cười như con nít.

87 Lão Tử Đạo Đức Kinh, *ibid.*, tr. 186

88 *Ibid.*, tr. 261

89 *Ibid.*, chương LXVIII, tr.297

90 *The Tao of Power, A New Translation of the Tao Te Ching* by R.L. Wing, Dolphin Book, New York, 1986, Chap. 49. (bản dịch của Nghiêm Toàn không có bẩy chữ *bách tính giai chú kỳ nhĩ mục*, nên dùng bản dịch của Wing thay thế).

Cùng một ý với Lão Tử, trong chương Canh Tang Sở, Trang Tử viết ⁹¹
Có thể *hoàn đồng* chăng?

Con trẻ suốt ngày gào mà cổ không khan: *rất hòa mục vui vậy.*

Suốt ngày nhìn mà không chớp mắt: *không thiên ở ngoài vậy.*

Đi không biết đi đâu, ở không biết làm gì: *cùng vật ung dung, thuận
sóng đồng giòng vậy.*

Lời Trang Tử trên đây cho người đọc thoáng thấy cái *tự do* khi trở lại
thành trẻ thơ. Kể được như vậy:

Họa cũng không đến lượt, phúc cũng không tới nơi

Đã không có họa phúc, đâu còn tai vạ tới người

Cõi lòng thư thái định nhất.

Hình ảnh hoàn đồng qua lời Lão Tử và Trang Tử dường như nhấn nhủ
người học Đạo là có thâm nhuần Đạo mới đưa tới hoàn đồng, mới giữ được
trời trẻ trên đài thiêng.

Đằng khác, theo Lục Tổ Huệ Năng của Thiền Tông, hình ảnh hoàn đồng
là hình ảnh người tìm thấy được *tự do*, tức tìm được *bản tánh*, và đúng với
lời phật dạy⁹²:

見性成佛

Kiến tánh thành Phật.

Lời Lục Tổ nói với sư Chí Thành thuộc phái Bắc Tông còn nói rõ hơn⁹³:

Cho nên người thấy tánh thì lui tới tự do, không vương không mắc, tùy
thế mà làm, tùy cơ mà nói, hiện khắp hóa thân mà chẳng lìa tánh, tức được
tự tại thần thông, du hí tam muội vậy.

Thiền thoại sau đây cho thấy sự *tự do*, *không vương không mắc, tùy thế
mà làm* của Lục Tổ trong thực tế ⁹⁴:

Tỳ kheo Nhật Bản Tanzan (1819-1892) nổi tiếng vì không nhất thiết
tuân hành luật nhà chùa trong việc ăn uống, nghỉ ngơi, kể cả phép tắc trong
việc giao thiệp với phái nữ. Một ngày kia, Tanzan đi cùng đồng môn Ekido
trên một con đường đất lầy lội, tới một ngã tư hai người gặp một thiếu phụ
trong bộ kimono băng lụa tha thướt đang đứng ngần ngại nhìn quãng đường
bị ngập nước. Không ngại ngần, Tanzan bế người đàn bà đẹp này trong tay

91 Trang Tử Nam Hoa Kinh, Sdd. tr. 364.

92 Thích Thanh Từ, Pháp bảo đàn Kinh, sách biếu, phát hành tại Hoa Kỳ, 1993, Phần
4 Định Tuệ, Phẩm 4 Toạ Thiền., tr. 186-202.

93. Daisetz teitaro Suzuki, Thiền Luận Tập I, Sdd., tr.341.

94 Reys and Senzaki, Zen Flesh and Zen Bones, Dobleday, Garden City, 1959, pp.
60-61.

qua khúc đường ngập. Ekido không nói một lời với Tanzan, cho tới khi hai người về tới chùa. Đêm đó Ekido hậm hực trách Tanzan:

- Người tu hành không được gần gũi phụ nữ, nhất là những phụ nữ sinh đẹp!

- Tôi đã đặt cô ta xuống bên góc đường. Sao thầy còn mang cô nàng về chùa làm gì?

Có một điểm cần lưu ý là *hoàn đồng* không phải là lại trở thành một đứa trẻ thơ mà tìm lại được *bản tính* của ta, tức là *kiến tính*. Được vậy thì mới có thể *không làm mà mọi việc đều làm*, như lời Lão Trang .

Trong thực tế, quan điểm tự do của Lục Tổ không khỏi bị lạm dụng. Thiền sư Vân Môn không tha thứ cho những vụ lạm dụng đó. Ngài nói:

- Nếu chư vị gặp một lão tăng dơ một ngón tay hay chiếc phát trần lên và nói “Thế là Thiền hay Thế là Đạo thì xin táng cho lão đó một thiền trượng cho vỡ đầu lão ra, rồi hãy quay đi.

Trong Thiền học, hành giả rất kỵ thói bắt chước những hành xử của người xưa khi đốn ngộ. Kẻ bắt chước chẳng khác gì một người không biết bơi nhảy xuống biển theo một người bơi giỏi. Sự hoàn đồng không phải chỉ là trẻ lại để kéo dài chuỗi ngày thơ ấu vô trách nhiệm mà chính là kết quả của việc *kiến tính*.

Thần thoại Âu Mỹ thường nói tới ba giai đoạn trong đời người: thời kỳ ở trong Thiên Đàng, thời kỳ lạc khỏi Thiên Đàng và thời kỳ trở về Thiên Đàng. Thời kỳ ở trong Thiên Đàng là thời kỳ còn thơ dại; trở thành tráng niên là thời kỳ bắt đầu lạc ra khỏi thiên đàng. Trẻ thơ sống trong Thiên Đàng nôn nóng mau lớn để lạc khỏi Thiên Đàng.

Lạc khỏi Thiên Đàng, con người luôn luôn ngóng về Thiên Đàng, đúng như lời nhà thơ Wordsworth viết trong bài *Recollection of Early Childhood*⁹⁵:

*Heaven lies about us in the infancy
Shades of the prison-house begin to close
Upon the growing boy ...
At length the Man perceives it die away,
And fade into the light of common day.*

Con người lại mong được trở về Thiên Đàng. Con người mong được hoàn đồng. Hoàn đồng nhưng không phải là trẻ lại như hồi còn thơ dại còn vô tư, vì đó chỉ là một mong ước của con người và chưa ai thực hiện nổi.

95. Trích theo Conrad Hyers, *The Laughing Buddha*, p. 168.

Trong thực tế, trẻ lại đây là được cười một cách tự nhiên, tự do trên một mức độ thích hợp với tự tánh với kinh nghiệm và với trách nhiệm của người trung niên để bước ra khỏi vòng cương tỏa.

Bên trời Đông, Chân nhân Đạo Giáo là những người sống tự do trong tiêu dao, không giàng không buộc, chấp nhận cảnh sống hiện tại, sống vui trong hiện tại, mặc dầu những giàng co những giới hạn của thực tế.

Muốn vậy, phải chăng con người phải biết *buông bỏ* bởi lẽ tự do là không bị giàng buộc, và đó là bản tánh của con người để *trở về với thể tục*. Người đọc liên tưởng tới Nguyễn Công Trứ *cỡi bò lên chùa, theo sau đứng đỉnh một đôi di*; cũng như hình ảnh Nguyễn Khuyến ôm cần, không đợi cá trên chiếc thuyền câu trên mặt ao nhà. Trong dòng văn học Thiền Việt Nam, trở về với thể tục là trở về với cái tâm bình thường. Thiền dạy:

平常心是道

Bình thường tâm thị đạo

Sách chép lời Quốc sư Phù Vân đời Trần:

Lấy cái muốn của thiên hạ làm cái muốn của mình

Lấy cái tâm của thiên hạ làm cái tâm của mình.

Chúng được đạo lý ấy thì làm gì cũng hợp đạo: *không theo không lia không dùng không dính, dọc ngang tự tại, đâu cũng là pháp tràng*; pháp nào cũng là Phật pháp: đi đứng nằm ngồi cũng là Phật pháp, đói ăn khát uống cũng là Phật pháp.

Vị tỷ kheo trong bức thứ mười trong bộ *mười bức tranh trâu* (xem Phụ Bản VI), dưới đầu đề *Thông Tay Vào Chợ*; tay sách bầu nước, tay chống gậy tre, đánh bạn với làng say và phường đồ tể. Đó là vô trụ Niết Bàn, ngay ngày hôm nay, tại cõi bụi hồng này.

Đến đây, người viết xin ghi lại sau đây tiếng cười trong mơ của triết gia Kierkegaard (1813-1855), người Đan Mạch, Kierkegaard kể rằng ⁹⁶:

Có một cơ duyên may mắn tuyệt vời xảy đến cho tôi. Tôi bay bổng lên bảy tầng trời cao. Tôi được gặp đầy đủ chư thần đang hội họp. Thần Thủy Tinh ban ơn cho phép tôi được chọn một trong những điều ước nguyện như trẻ, đẹp, sống lâu, danh vọng cao, vợ đẹp và nhiều điều khác, nhưng chỉ được chọn đúng một điều thôi. Tôi lưỡng lự một lúc lâu, rồi quả quyết xin chư thần cho tôi được *cười*. Không có một vị thần nào lên tiếng, nhưng rồi

tất cả cùng cười phá lên. Tôi hiểu là chư thần đã chấp thuận ước nguyện của tôi, vì thật là không hợp thời hợp cảnh để cho một vị thần long trọng phán “Nhà ngươi sẽ được thỏa nguyện”.



Phụ Bản VI. Thông Tay Vào Chợ.

Cái cười mà chư thần ban cho Kierkegaard phải chăng cũng là cái cười của thiên giả thông tay vào chợ giác ngộ chúng sinh?

Tìm trong Kinh Thánh đạo chúa Kito, người đọc thấy dường như Đức Chúa Trời không cười, nhưng Ngài ban nụ cười cho con người. Nụ cười Ngài ban cho con người mang lại hạnh phúc cho con người. Thánh Kinh, quyển Sáng Thế, đoạn 21 chép:

Đức Chúa viếng thăm bà Xa Ra như Người đã phán, và Người đã ban cho bà như Người đã hứa. Bà Xa Ra có thai và sinh cho ông Áp Ra Hàm một con trai khi ông đã già, vào thời kỳ Thiên Chúa đã hứa. Ông Áp Ra Hàm đặt tên con là I Xa Ác, đưa con mà bà Xa Ra sinh cho ông [...] Ông Áp Ra Hàm được một trăm tuổi khi sinh được người con là I Xa Ác. Bà Xa Ra nói:

Thiên Chúa đã làm cho tôi cười;

Tất cả những ai nghe biết sẽ cười tôi.

Tên I Xa Ác, con ông Áp Ra Hàm là do chính đức Chúa trời đặt cho (Sáng Thế. 17) và có nghĩa là Cười.

Điểm làm bà Xa Ra cười chính là điểm then chốt của nụ cười Thiên: đó là một điều tưởng là không thể nào xảy ra được, điều không thể hiểu được, nay bỗng nhiên xảy ra, nay bỗng nhiên hiểu rõ, điều đó làm cho con người cười sung sướng vậy.

