

Nguyên tác: Yanagida Seizan

Biên dịch: Nguyễn Nam Trân

TÌM HIỂU NỘI DUNG VÀ XUẤT XỨ THẬP NGƯU ĐỒ



Phóng Ngưu Đồ
Tranh thả trâu của Sesshu (Tuyết Chu, 1420-1506)

**- Bản Thảo -
2009**

“Tìm hiểu nội dung và xuất xứ Thập Nguu Đồ” là tựa đề đặt tạm cho phần đầu tác phẩm “Thập Nguu Đồ: Hiện tượng luận về bản ngã” của hai tác giả Yanagida Seizan và Ueda Shizuteru. Phần thứ hai sẽ mang tên “Thập Nguu Đồ: từ Khuếch Am đến Heidegger”.

Mục Lục

Phạm lệt

Dẫn nhập của người biên dịch (Nguyễn Nam Trân)

Phần Một: Tìm hiểu nội dung và xuất xứ Thập Nguu Đồ.

I) Thập Nguu Đồ của hòa thượng Khuếch Am, trụ trì Định Châu Lương Sơn (Yanagida Seizan)

II) Giải thích về xuất xứ Thập Nguu Đồ (Yanagida Seizan)

Phần Hai: Thập Nguu Đồ: từ Khuếch Am đến Heidegger.

I) Lời nói đầu (Ueda Shizuteru)

II) Thập Nguu Đồ: hiện tượng luận về bản ngã (Ueda Shizuteru)

Lời kết (Yanagida Seizan)

Bạt: Thiền ngữ lục và hiện đại (Nishimura Eshin)

Thư mục tư liệu tham khảo

Phàm Lê:

Quyển sách này có kèm theo hai bộ tranh dùng để minh họa. Tuy chất lượng in không tốt nhưng có giá trị lịch sử.

Bộ tranh đầu tiên nằm trong phần mà Yanagida Seizan trình bày nội dung và giải thích xuất xứ Thập Nguu Đồ là bản Gozan (Ngũ Sơn) lưu trữ tại Đại học Tenri (tỉnh Tenri, gần Nara).

Bộ tranh thứ hai với nét bút của Ngu Trung Chu Văn được ghép vào phần luận đề Hiện Tượng Luận Về Bản Ngã của Ueda Shizutera là bộ cất giữ tại Shôkokuji (chùa Tướng Quốc), Kyôto.

Chúng tôi chỉ chưa chữ Hán khi thực cần thiết. Tuy nhiên, đặc biệt đối với các bài kệ tụng, để tiện bề thưởng thức, xin phép chưa tất cả.

Dẫn nhập của người biên dịch

Nguyễn Nam Trân

Trong những năm gần đây, **Thập Nguru Đồ** (Mười Bức Tranh Trâu), tác phẩm cơ sở nổi tiếng của Thiền Tông, cẩm nang dành cho người tham thiền, đã được in thành sách hoặc giới thiệu trên mạng, chủ yếu là qua các bản đến từ Anh văn và Trung văn. Để đóng góp vào công trình nghiên cứu chung này và giống thêm một tiếng chuông mới, chúng tôi xin mạo muội giới thiệu nơi đây thành quả kết tinh nỗ lực của hai nhà giáo, cũng là hai nhà nghiên cứu lão thành Nhật Bản.

Những trang sau được biên dịch theo tác phẩm **Juugyuuzu: jiko no genshōgaku** 十牛図、自己の現象学 (tạm dịch: Thập Nguru Đồ: Hiện tượng luận về bản ngã) do Ueda Shizuteru và Yanagida Seizan viết chung. Sách ra đời lần đầu vào tháng 3 năm 1982, được nhà xuất bản Chikuma Shobō (Tôkyô) thực hiện dưới dạng ấn bản bỏ túi vào tháng 11 năm 1992, đã được in đến lần thứ 13 vào tháng 6 năm 2007.

Tác phẩm mở đầu với phần nghị luận triết học của Ueda Shizuteru, tiếp đó là phần trình bày và nghiên cứu văn bản của Yanagida Seizan. Nguyên nhân của sự sắp xếp hơi gượng ép này có lẽ vì chủ biên (Yanagida) muốn tỏ lòng kính trọng người bạn cùng chấp bút (Ueda) chứ độc giả thật khó lòng thưởng thức luận cứ triết học liên quan đến một văn bản mà chưa hề được đọc nội dung văn bản trước đó. Chúng tôi đành tự ý đảo ngược vị trí của chúng, đem Yanagida lên trên (phần I) và đặt Ueda xuống dưới (phần II).

Cố giáo sư **Yanagida Seizan** 柳田聖山 (Liễu Điền, Thánh Sơn, 1922-2006) sinh trong chùa Enjuji (Diên Thọ Tự)¹ tỉnh Shiga, theo học ở Trường Cao Đẳng Phật Học của tông Lâm Tế (tiền thân Đại Học Hanazono) và Đại Học Otani. Sau ông về làm viện trưởng các viện nghiên cứu về tôn giáo ở Đại học Hanazono và Đại học Kyôto. Ông chuyên môn về Thiền Trung Quốc. Đã được giải thưởng văn chương báo Yomiuri với tác phẩm “Cuồng Vân Tập của Thiền sư Nhất Hư” (Ikkyū no Kyōun-shū). Năm 1984 lại hoàn thành bản mục lục tra cứu về “Tổ Đường Tập”, văn bản cơ sở của Phật giáo. Công việc này chiếm mất 30 năm cuộc đời ông. Ngoài ra còn để lại “Toàn tập của Yanagida Seizan”.

Giáo sư **Ueda Shizuteru** 上田閑照 (Thượng Điền, Nhân Chiếu) sinh năm 1926 tại Tôkyô. Ông tốt nghiệp hậu đại học về khoa tôn giáo Đại học Kyôto. Năm 1959, được học bổng Viện Alexander von Humboldt, ông sang du học tại Đại học Marburg, Đức. Ngoài Thiền, ông còn nghiên cứu về nhà thần học Đức Johannes Eckhart (khoảng 1260-1327) và chủ nghĩa thần bí Đông phương lẫn Tây phương. Sau đó, ông đã giảng dạy tại các Đại học Koyasan, Kyôto và Hanazono. Trước tác có “Ta là ai?”, “Theo dấu Thập Nguru Đồ” và “Toàn tập của Ueda Shizuteru”.

Nishimura Eshin 西村恵信 (Tây Thôn, Huệ Tín), người viết bạt cuối sách, cũng là một nhà giáo và học giả nổi tiếng về Thiền. Ông sinh năm 1933, là con út một gia

¹ Có thể ông là con một nhà sư. Truyền thống Nhật Bản cho phép người đi tu “thê đới” tức lập gia đình như mục sư đạo Tin Lành.

đình theo tông Lâm Tế, tốt nghiệp khoa Phật học tại Đại học Hanazono năm 1956. Nghiên cứu về Phật giáo Thiền Tông, từng diễn giảng tại nhiều trường đại học (1969-70). Trước tác hầu hết bằng Nhật ngữ, liên quan đến tông Lâm Tế (Rinzai-shuu, 1986), Thiền và hiện đại (1998), Lời Đức Phật (2004). Còn viết về triết gia Suzuki Teitarô Daisetsu (2004) và bình luận Vô Môn Quan của Vô Môn Huệ Khai (1994) cũng như Cuồng Vân Tập của thi tăng Ikkyuu (2006).

Cái lợi của việc biên dịch là cho phép ta có chút tự do chọn lọc. Tuy đã cố gắng theo sát văn bản nhưng chúng tôi bắt buộc lược bỏ một phần do nội dung chú thích của Seizan quá súc tích và cặn kẽ. Một số kiến thức ông đưa ra chỉ hướng về độc giả Nhật, nếu dịch hết e thành từ chương. Cần nhắc thêm rằng ngoài sự uyên bác của Seizan, việc kết hợp và đối chiếu Thập Nguu Đồ với hiện tượng luận (phenomenology) trong triết học Tây phương hiện đại qua cái nhìn của Shizuteru là một ưu điểm khác của nguyên tác. Nó giải thích tính phổ quát của Thiền và khả năng quốc tế hóa Thập Nguu Đồ. Chúng ta sẽ thấy con trâu Trung Quốc của Khuếch Am không khác chi con bò sữa của Heidegger nhai cỏ trên cánh đồng xanh nước Đức, đồng thời nó cũng tựa tựa con trâu dầm mình trong ao hồ dưới rặng tre già của Việt Nam. Từ những câu ca dao như “Trâu ơi ta bảo trâu này!” cho đến bài Quốc văn giáo khoa thư: “Ai bảo chăn trâu là khổ?” hay câu văn “Thằng Sửu ngồi trên mình trâu gọi nghé” mà ai cũng nằm lòng, hình ảnh con trâu đã gắn liền với cuộc sống của người dân Việt. Do đó, nếu đem Thập Nguu Đồ ra để giảng về Thiền cho người Đức lẫn cho độc giả Việt Nam, chắc chắn cả hai đều dễ dàng lĩnh hội.

Nếu Ueda Shizuteru kéo Khuếch Am về với thời hiện đại, đặt ông bên cạnh các triết gia Tây phương và như thế, đã làm một việc không vô lý chút nào, thì Yanagida Seisan, với kiến thức bác lãm, lại đi theo một hành trình ngược chiều. Ông đưa Khuếch Am trở về quá khứ để gặp con thủy cẩu (trâu) của Phổ Minh, Thanh Cư, Nam Tuyên, Mã Tổ bên Trung Quốc và xa hơn nữa, con voi trong những bức Mực Tượng Đồ của Tây Tạng, con trâu sữa trên đỉnh Tuyết Sơn của Thuận Chi, thiền sư người Triều Tiên sống vào thế kỷ thứ 9. Cuối cùng ông thử tìm đến con thánh ngưu Ấn Độ² và, đáng ngạc nhiên hơn cả, tận một người mang tên trâu (Gotama có nghĩa là trâu) tức Phật Cồ Đàm.

Chúng tôi thành thực xin lỗi quý vị độc giả về nhiều khuyết điểm về hình thức hoặc nhiều chỗ tối nghĩa trong nội dung có thể tìm thấy nơi bản dịch chỉ vì lực bất tòng tâm. Cũng nhân đây xin cung kính cảm ơn trước các bậc cao minh về những góp ý giải mê và xây dựng.

² Ngưu Ma Vương, chồng của Thiết Phiến công chúa tức bà La Sát trong Tây Du Ký, một con trâu hung hăng, hơi ngộc nghếch nhưng biết phục thiện là một nhân vật thú vị. Trình Thiết Ngưu (Thuyết Đường) và Lý Thiết Ngưu (Thủy Hử) với cá tính đồng dạng cũng vậy.

PHẦN MỘT:

TÌM HIỂU NỘI DUNG VÀ XUẤT XỨ THẬP NGƯU ĐỒ.

Thập Ngưu Đồ do hòa thượng Khuếch Am, trụ trì Đỉnh Châu Lương Sơn

Yanagida Seizan

Sau đây là văn bản Thập Ngưu Đồ do Hòa thượng Khuếch Am Sư Viễn 廓庵師遠 soạn, bắt đầu với lời tựa của Từ Viễn viết chung cho toàn bộ và riêng cho mỗi bức tranh. Về Từ Viễn 慈遠, có thuyết cho là học trò của Khuếch Am nhưng không ai rõ hành trạng của ông. Tuy nhiên, những lời tựa này rất cần thiết trong việc tìm hiểu thêm về Thập Ngưu Đồ.

Tựa tổng quát của Từ Viễn

Nguyên văn:

Trụ Đỉnh Châu Lương Sơn Khuếch Am Hòa Thượng Thập Ngưu Đồ.

Diễn ý:

(Mười bức tranh trâu của Hòa thượng Khuếch Am, trụ trì ở Lương Sơn thuộc Đỉnh Châu)

Phụ chú:

Đỉnh Châu Lương Sơn nay thuộc địa phận huyện Thường Đức tỉnh Hồ Nam. Đồi Đường, Đỉnh Châu được gọi là Lăng Châu. Năm Đại Trung Tường Phù thứ 5 (1012), nhà Tống mới đổi nó thành Đỉnh Châu. Còn Lương Sơn là nơi thiền sư Duyên Quan, đời thứ 5 tông Tào Động, đã khai sơn.

Nguyên văn:

Phù chư Phật chân nguyên, chúng sinh bản hữu. Nhân mê đã trầm luân tam giới, nhân ngộ giả đốn xuất tứ sinh. Sở dĩ hữu chư Phật chi khả thành, hữu chúng sinh nhi khả tác.

Diễn ý:

Phàm chư Phật là nguồn cội thực sự của chúng sinh, khi chúng sinh mới ra đời, đã có

sẵn Phật tính rồi. Có người vì không biết đến điều đó nên rơi vào tam giới, lại có người nhờ ý thức được nó mà thoát khỏi cõi tứ sinh.

Phụ chú:

Chân nguyên: Sách Thiền Tông Vĩnh Gia Tập, trong bài văn phát nguyện thứ 10 có câu: “Khê thủ viên mãn biến trí giác, Tịch tịnh bình đẳng bản chân nguyên”. (Bao bậc toàn giác đáng khâm phục. Thanh tịnh ngang hàng chung gốc xưa). Trong Nhất Bát Ca của thiền sư Bôi Độ có câu: Nhược mịch kinh, pháp tính chân nguyên vô khả thính” (Nếu đi tìm trong kinh điển sẽ không thấy đâu nói nguồn gốc của pháp tính” (Truyện Đăng Lục, quyển 30). Như thế thì thấy chân nguyên là cái vượt lên khỏi điều con người tạo ra (nhân vi) và chỉ tìm thấy được trong cõi tự nhiên.

Bản hữu: Kinh Viên Giác chép: “Chúng sinh bản lai thị Phật” (Tất cả chúng sinh xưa nay đều có Phật tính). Ngài Mã Tổ ở Giang Tây cũng từng thị chúng: “Bản hữu kim hữu. Bất giả tu đạo tọa thiền, bất tu bất tọa, khước thị Như Lai thanh tịnh thiền” (Cái nay có, xưa vốn đã có. Đừng vờ tọa thiền tu đạo. Không tu không tọa, ấy mới là lối hành thiền thanh tịnh của Như Lai) (Truyện Đăng Lục, quyển 28). Trong chân lý uyên nguyên, không hề qui định vì là Phật mới thành đạo và chúng sinh mới mê lầm. Đó là sự thực bản lai. Còn như phân biệt minh với vô minh, Phật với chúng sinh là phi bản lai vậy. Điều thú vị hơn nữa là Nam Tuyền, người pháp tự của Mã Tổ, lại nói: “Tam thế chư Phật bất tri hữu, Ly nô bạch cổ khước tri hữu” (Các vị Phật tam thế quá khứ, hiện tại và vị lai không biết cái “hữu”. Chỉ có con trâu cò mới biết cái “hữu” mà thôi). Theo Nam Tuyền thì con trâu cò³ là kẻ nắm bắt được sự bí mật ấy. Khi học trò ông là Triệu Châu đặt câu hỏi: Người biết cái “hữu” đã đi nghỉ ngơi ở đâu rồi thế?” (Tri hữu nhân hà xứ hưu khế khứ?) thì Nam Tuyền trả lời: “Ông ta đã hóa thành con trâu nằm trước nhà đàn việt bên ngọn núi kia kia” (Khứ hóa sơn tiền đàn việt gia nhất đầu thủy cồ ngưu) (Tổ Đường Tập, quyển 16)⁴. Có thể xem đây là một câu nói liên quan đến cái “bản hữu”.

Nhân mê đã trầm luân: Mê hay ngộ chỉ là hai khái niệm tương đối. Vì có mê nên mới ngộ, không mê làm sao ngộ được. Trong Thiền Tông Vĩnh Gia Tập chương Khuyến hữu nhân thư (viết thư khuyên bạn) thứ 19, Đại sư đáp Lăng Thiền Sư thư, có chép: “Khi đã mê muội thì nhìn cái gì cũng đâm ra nghi ngờ, còn như ngộ rồi sẽ không còn cảm thấy khổ đau nữa”. Nhân 因 là một chữ hay thấy trong sách vở về thiền, ý nói “Do đó” và tự dạng cũng giống chữ Do 由 nên dễ bị lầm lẫn.

Tam giới: ba thế giới dục vọng, vật và tâm.

Tứ sinh: Theo kim Kinh Cương, các vật sống có bốn dạng: nhược noãn sinh, nhược thai sinh, nhược hóa sinh và nhược thấp sinh.

Hữu chư Phật chi khả thành: bản lai thì “Phật phàm nhất thể”, “sinh Phật bất nhị” đấy nhưng một khi quên mất bản lai rồi, một bên ngộ được thành Phật, một bên mê mới thành chúng sinh (hữu chúng sinh nhi khả tác). Ý nói làm Phật hay làm người cũng

³ Ly nô 狸奴: một giống mèo rừng. Bạch cồ 白牯: bò đực trắng.

⁴ Tự Điển Phật Học nhóm Đạo Uyển (trang 380) có kể lại chuyện Nam Tuyền lúc sắp tịch, có tăng hỏi: “Sau khi hòa thượng trăm tuổi, đi về chỗ nào?”. Sư bảo: “Làm con trâu dưới núi”. Tăng hỏi: “Con theo hòa thượng được chăng?” Sư đáp; “Nếu người muốn theo ta phải ngâm một bó cỏ”.

đều là chuyện tương đối thôi.

Nguyên văn:

Thị cố tiên hiền bi mãn, quảng thiết đa đồ. Lý xuất thiên viên, giáo hưng đồn tiệm. Tùng thô cập tế, tự thiển chí thâm. Vị hậu mục thuấn thanh liên, dẫn đắc đầu đà vi tiểu. Chính pháp nhãn tạng, tự thử lưu thông. Thiên thượng nhân gian thử phương tha giới, đắc kỳ lý dã, siêu tông việt cách, như điểu đạo nhi vô tung. Đắc kỳ sự dã, trệ cú mê ngôn, nhược linh qui nhi duệ vĩ.

Diễn ý:

Vì thế Đức Thế Tôn (người hiền đời xưa) mới rủ lòng thương chỉ dạy loài người bao con đường tìm về lẽ đạo. Từ điều rộng lớn cho đến điều nhỏ bé, từ chỗ nông cho đến chỗ sâu. Cuối cùng ngài đã chớp đôi mắt trong xanh truyền đạt ý mình cho đệ nhất đầu đà Ca Diếp, khiến ông ta mỉm một nụ cười. Qua đó, những lời nói như con mắt của chân lý đã được thầy gửi gắm cho trò. Thần trên trời, người dưới thế, từ cõi ta bà này cho đến thập phương thế giới, nếu có ai nắm được lẽ đạo ấy, sẽ không còn bị vướng vào những câu thúc, ràng buộc mà bay tuyệt mù như chim trời trên con đường chưa có vết chân người. Ví bằng chỉ nắm có mỗi biểu tượng bên ngoài của chân lý ấy thôi, sẽ phải lạc lõng chìm đắm trong vòng ngôn ngữ, khác nào con rùa thần lê lét mãi cái đuôi trong bùn.

Phụ chú:

Tiên hiền bi mãn: Từ Viễn đứng trên lập trường xem văn minh nhân loại nếu có là nhờ sự giáo hóa của thánh nhân. Hòa thượng Động Sơn trong Bảo Kính Tam Muội có viết: “Các bậc thánh hiền xưa rủ lòng thương nên mới soạn Đàn Ba La Mật (Dānaparāmi, Bồ Thí Ba La Mật) để dạy pháp cho”. (tiên thánh bi chi, vi đàn độ pháp).

Lý xuất thiên viên: Trong lý, có cái không lý của thiên chân (偏真 sự thực sai lệch) và cái lý của viên mãn nhất thực, nghĩa là có hai lập trường khác nhau. Một là rời khỏi cái “hữu” để nghiêng về cái “không”, hai là xem cái “hữu” chính là “không” mà thôi. Sách Ma Kha Chi Quán quyển 3 có viết “Thiên có nghĩa là thiên tích (偏僻 sai lệch kỳ quặc), viên có nghĩa là viên mãn (tròn đầy)”. Lại nữa, nếu thay vì viết thiên 偏 mà viết biến 遍 thì “biến” ở đây là một trong ba đặc tính (biến / ý / viên) trong lý thuyết của Pháp Tướng Tông, để chỉ 3 giai đoạn phải kinh qua khi từ mê bước sang ngộ.

Giáo hưng đồn tiệm: Phân biệt đồn giáo và tiệm giáo. Tùy theo căn cơ của người học đạo, hoặc giải thích về chân lý một lần trót lọt (đồn giáo), hoặc dùng nhiều phương tiện dùi dốt họ tiến từng bước một (tiệm giáo). Có nghĩa là cùng một chân lý mà có hai cách tiếp cận. Ở đây cho thấy hình như tác giả đã rời bỏ lập trường có trước kia xem giáo (dạy dỗ) là không cần thiết.

Tùng thô cập tế: Năm thời kỳ kể từ lúc bắt đầu với kinh Hoa Nghiêm cho đến giai đoạn cuối cùng với Pháp Hoa, Niết Bàn. Thô 麤 hay 麤 có nghĩa thô tạp, tế có nghĩa là tinh vi. Nói cách khác, đó là những lời giải thích tổng quát, đơn sơ cho đến những lời giải thích tỉ mỉ, cận kề.

Mục thuần thanh liên, dẫn dắt đầu đà vi tiểu: Thanh liên hay hoa sen xanh để chỉ cặp mắt của Phật. Trong kinh Duy Ma, Phật Quốc Phẩm đệ nhất, có câu “mắt trong lành, đẹp và rộng mở như một đóa sen xanh” (mục tịnh tu quảng như thanh liên). Dẫn dắt có nghĩa là khiến cho. Đầu đà theo âm Phạn *tzuuta* (đầu lâu) có nghĩa là “giữ sạch” ý nói người hoàn toàn phá chấp. Ngày nay, người ta hay gọi một cách bóng bẩy những người khát thực là “đầu đà đệ nhất”, chữ xưa dùng để chỉ Ma Kha Ca Diếp. Khi Đức Phật chia cành kim hoa trong pháp hội núi Linh Thứu chỉ có (đầu đà) Ca Diếp hiểu ý và mỉm cười (vi tiểu). Do đó, ông được ngài truyền Chính Pháp Nhãn Tạng và trở thành vị sơ tổ của Thiền Tông. Điển tích này được thấy lần đầu tiên trong Thiền Thánh Quảng Đăng Lục xuất hiện đầu đời Tống. Đến cuối đời Tống, đã có ra nhiều tranh cãi về Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi Kinh, cuốn sách mà nó dùng để xuất điển. Để biết tường tận về điển tích này, xin đọc Nhân Thiên Nhân Mục, quyển 5, phần nói về “Niêm Hoa” (Chia cành hoa) hay tác số 6 trong Vô Môn Quan. Hoa ở đây ngụ ý nói về kinh điển như Hoa Nghiêm hay Pháp Hoa.

Chính pháp nhãn tạng: Tạng như con mắt của chính pháp. Chữ tạng ở đây là chữ tạng của tam tạng, đại tạng kinh, chỉ những sách vở ghi chép lời dạy của Đức Phật. Còn nhãn là nhãn mục (con mắt để nhìn) nhưng có thể hiểu là cách nhìn hay phần tối quan trọng. Lần đầu tiên chữ này được sử dụng là trong quyển thứ 1 của Báo Lâm Truyện. Theo đó, trong Niết Bàn Kinh, quyển 2, có chép việc Đức Phật đã ủy thác cho Ma Kha Ca Diếp kế thừa “vô thượng chánh pháp”. Sau đó vào đời Tống lại cho thêm những ý khác vào đó thành một câu dài: “Chính pháp nhãn tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, vi diệu pháp môn, bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền”.

Đắc kỳ lý dã: Nắm được nguyên lý căn bản là điều tốt, tuy nhiên, nếu chỉ chạy theo hiện tượng không thôi thì, theo như lời dạy của thánh nhân, mình sẽ trở thành hư hỏng mất. Duy, cần đề ý đến ý nghĩa của chữ “đắc”. “Đắc kỳ sự dã” có nghĩa “đã biết rồi mà còn phạm phải”, “trê cú mê ngôn” là câu nệ vào ngôn ngữ, lúng túng bơi lội bên trong vòng ngôn ngữ.

Siêu tông viêt cách: vượt lên trên nguyên tắc và qui phạm. Tông là nếp nhà (bản gia), dòng dõi chính thống. Cách là cách thức. Trong Bích Nham Lục, lời tựa của Phổ Chiếu ở quyển đầu, có câu “Duy thiên sư Tuyết Đậu là người có được chính nhãn siêu tông viêt cách, trình bày được chính lệnh nhưng không lộ mất phong qui”. Trong Nhân Thiên Nhân Mục quyển 2, thấy chép lời thị chúng của Phù Sơn Viên Giám, trong đó nêu lên câu nói “tam chủng sư tử” của Phần Dương (Thiền Chiếu). Đệ nhất chủng là “siêu tông dị mục” ý đưa ra lập trường xem việc học trò vượt hơn điều dạy dỗ của thầy là cơ sở của sự truyền thụ.

Điều đạo nhi vô tung: Nguyên là câu trong bài thơ thứ nhất của Hàn San, thi nhân và kỳ tăng đời Đường, năm sinh và mất không rõ:

Trùng nham ngã bóc cư,
Điều đạo tuyệt nhân tích.

重巖我卜居
鳥道絕人跡

(Ta chọn đời trong núi,

Đường chim tuyệt dấu người)

“Điều đạo” còn thấy trong thơ Lý Bạch (bài Thục Đạo Nan). Đường chim bay là nơi thấp và sâu trong hẻm núi, rất khó khăn cho sự đi lại của con người.

Nhược linh qui nhi duê vĩ: Còn rùa thần lê cái đuôi trong bùn, tuy là vật linh thiêng mà đi lại khó khăn. Theo Nhân Thiên Nhân Mục quyển 2 nói về Phần Dương (Thiện Chiêu) thập bát vấn, phần Thám bát vấn (Hỏi cho cạn lẽ) có kể lại câu chuyện như sau: “Một người đến hỏi hòa thượng Phong Huyệt (Diên Chiêu) rằng người đã hiểu đạo đến chỗ sâu sắc rồi tại sao vẫn còn có thể nghi hoặc thì ông trả lời là dù con rùa thần, khi bò trên mặt đất thì cũng phải kéo lê cái đuôi của nó trong bùn”. Chắc Phong Huyệt đã lấy ý từ thiên Thu Thủy sách Trang Tử, trong đó có câu “Thà làm con rùa lê lét cái đuôi trong bùn” (còn hơn là con rùa thần chết đi bị người ta đem cái mai đặt trong điện thờ đội hà đồ lạc thư (bát quái) dùng vào việc bói toán, chẳng?)

Nguyên văn:

Gian hữu Thanh Cư thiên sư, quan chúng sinh chi căn khí, ứng bệnh thí phương, tác mục ngư dĩ vi đồ, tùy cơ thiết giáo. Sơ tùng tiệm bạch, hiển lực lượng chi vị sung, thứ chí thuần chân, biểu căn cơ chi tiệm thực. Nãi chí nhân ngư bất kiến, cố phiêu tâm pháp song vong. Kỳ lý dã dĩ tận căn nguyên, kỳ pháp dã thượng tôn toạ lạc. Toại sử thiên căn nghi ngộ, trung hạ phân vân. Hoặc nghi chi lạc không vong, hoặc hoán tác đạo thường kiến.

Diễn ý:

Gần đây, mới có thiên sư Thanh Cư quan sát năng lực của chúng sinh, tìm ra phương pháp trị liệu thích hợp cho từng căn bệnh. Ông đem những bức tranh kể việc nuôi trâu cho thuần, rồi theo trình độ của người nghe mà giảng nghĩa. Trước tiên, dùng hình ảnh con trâu dần dần trắng ra để ám chỉ việc sự tu hành của họ hãy còn chưa đầy đủ, sau đó màu sắc trâu lần hồi đẹp đẽ để ví rằng năng lực tu hành đang đi đến chỗ thuần thực. Giai đoạn cuối cùng của sự tu học được chứng tỏ qua việc không còn thấy trâu và người đâu cả nghĩa là con tâm của chúng sinh (trâu) và giáo pháp (người chăn), cả hai đều tan biến. Nguyên lý trên đã giúp cho ta hiểu cạn kẻ về bản chất con người nhưng ta hãy còn phải mang toi nón đi nhiều nơi để học hỏi thêm. Bởi vì lời này vẫn còn làm cho những kẻ non kém nghi ngờ và khiến những kẻ căn cơ từ bậc trung trở xuống phân vân. Lại có những kẻ sợ bị hụt hẫng vào chôn hư vô, không nơi nương tựa nên cứ bo bo giữ ý kiến sẵn có của mình.

Phụ chú:

Thanh Cư thiên sư 清居禪師: Ông húy là Hạo Thăng 皓昇, đời thứ 6 kể từ Động Sơn Lương Giới. Có những chương sách viết về ông trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 14, Tục Truyền Đẳng Lục quyển 2, Ngũ Đẳng Nghiêm Thống quyển 14.

Căn khí: Thân thể, sau này có thêm nghĩa căn tính, năng lực tiên thiên (đã có sẵn lúc mới sinh ra).

Ứng bệnh thí phương: Tùy bệnh cho thuốc (ứng bệnh dữ dược) ý nói sự dạy dỗ của Phật thay đổi tùy thuộc vào căn cơ của người tu.

Tác mục ngưu dĩ vi đồ: Mục Ngưu Đồ 牧牛圖 của Thanh Cư hoàn toàn không thấy truyền lại. Tắc thứ 32 trong Thung Dung Lục nhan đề “Ngưỡng Sơn tâm cảnh” (Nổi lòng của Ngưỡng Sơn) và tắc 60 trong Thỉnh Ích Lục tên “Nam Tuyền Thủy Cỗ” (Con trâu của Nam Tuyền) có sao lục một phần lời bình từ đó, nhắc đến Thanh Cư như người viết Mục Ngưu Đồ 12 chương. Tác phẩm của Phật Ấn Liễu Nguyên cũng có viết: “Thanh Cư Hạo Thăng thiền sư có bài tụng Mục Ngưu Đồ gồm 12 chương, Thái Bạch Sơn Phổ Minh thiền sư có bài tụng Mục Ngưu Đồ 10 chương, Phật Quốc Duy Bạch thiền sư có bài tụng Mục Ngưu Đồ 8 chương”. Việc sáng tác Thập Ngưu Đồ xem ra có nhiều sắc xuất đã bắt nguồn từ lời thuyết pháp về “tri hữu” của Nam Tuyền.

Tùy cơ thiết giáo: Tùy theo căn cơ hay trình độ của học trò mà đặt chương trình giáo hóa. Đồng nghĩa với lời nói “ứng cơ thiết giáo” của Bách Nham Lục (tắc thứ 99). Thiết giáo cũng là chữ được dùng khi giải thích về các quẻ trong Kinh Dịch.

Sơ tòng tiêm bạch: Giai đoạn đầu lúc mà con trâu đen dần được huấn luyện dạy dỗ vẫn chưa hoàn toàn đổi ra màu trắng. Ý nói quãng thời gian cho đến lúc “bắt được trâu” (đắc ngưu) (chương 4).

Thứ chí thuần chân: Lúc con trâu trắng đổi màu thành đen trở lại. Ý nói cho đến đoạn “ky ngưu qui gia” (cưỡi trâu về nhà) (chương 6).

Tâm pháp song vong: Dựa vào một câu trong Chứng Đạo Ca của Vĩnh Gia Huyền Giác. Tâm là căn, còn pháp (giáo) là trần, cả hai đều giống như vết bụi bám trên mặt kính. Chỉ khi nào sạch hết bụi thì kính mới tìm được vẻ sáng xưa nay của nó. Cả tâm lẫn pháp đều biến mất thì mới thấy lại bản chất chân thật.

Kỳ lý dã dĩ tận căn nguyên kỳ pháp dã thương tồn toa lập: Nguyên lý ấy đã giúp ta hiểu cặn kẽ về bản chất con người rồi nhưng vẫn phải toi nón đi nhiều nơi để nghe thêm lời dạy dỗ. Toa lập (toa: cỏ gấu, lập: nón lá) là một chữ khó hiểu nhưng dường như tượng trưng cho sự du hành để tầm sư học đạo. Trong bài thơ họa lại ở chương 7 “Đáo gia vong ngưu” (Đến nhà quên trâu) cũng có chữ “yên thoa vũ lập” (áo che sương khói, nón che mưa) cho việc “thoa lập” lúc đó không cần thiết nữa.. Ngoài ra, việc đối chiếu lý/pháp ở câu trên và lý/giáo ở câu nước có thể hiểu một cách tương tự.

Toai sử thiên căn nghi ngộ: Kẻ yếu đuối thì nghi ngờ khi nghe nói tất cả chúng sinh đều có Phật tính. Trong kinh Pháp Hoa, có chuyện đứa cùng nhi (con nhà nghèo) nghe cha bảo đừng, lại bỏ chạy. Ý nói những ai thiếu tự tin thì dù nghe lời thật cũng tưởng là lừa gạt. Hai chữ “nghi ngộ” có chép trong lời thị chúng của Lâm Tế Lục.

Trung hạ phân vân: Ngần ngại tự hỏi nếu mình bản lai đã có Phật tính sao còn phải tu hành chỉ cho mất công. “Trung hạ” đồng nghĩa với “thiên căn” chỉ người yếu đuối, thiếu căn cơ. Đoạn 3 trong Chứng Đạo Ca có câu “Trung hạ đa văn đa bất tín”.

Hoặc nghi chi lạc không vong: Lầm tưởng rằng mình rơi vào chỗ hư vô. Thái độ quá quyết một cách sai lầm (đoạn kiến). Đoạn 2 trong Truyền Tâm Pháp Yếu có câu ý nói “Người đi theo thì lại không dám vào pháp ấy vì chỉ sợ rơi vào chỗ hư không, chẳng có nơi trú ngụ” (Xu giả bất cảm nhập thủ pháp, chỉ khủng không lạc, vô xứ thê bạc).

Hoặc hoán tác đoạ thường kiến: Nếu không quả quyết một cách sai lầm (đoạn kiến) thì cũng rơi vào một lập trường cố định (thường kiến). Thường kiến có nghĩa là quan niệm thông thường cho rằng mọi sự sẽ còn tiếp tục sau cái chết nhưng đây có thể hiểu là sự cố định hóa một lập trường sẵn có..

Nguyên văn:

Kim kiến Tác Công thiên sư, nghĩ tiền hiền chi mô phạm, xuất tự kỷ chi hung khâm, thập tụng giai biên, giáo quang tương ánh. Sơ tụng thất xứ, chung chí hoàn nguyên, thiện ứng quần cơ, như cứu cơ khát.

Diễn ý:

Nay ta (Từ Viễn) xem ra thì thấy Thập Nguru Đồ của Khuếch Am Tác Hòa Thượng là tác phẩm dựa trên công trình của bậc tiền bối mà phát huy được cái độc sáng của riêng mình. Mười bài tụng hay cùng mười bức họa đẹp soi chiếu vào nhau lấp lánh như châu ngọc. Từ bức tranh đầu kê việc mất trâu cho đến bức thứ mười nói chuyện trở về với cội nguồn đều là bài học thích ứng một cách khéo léo với căn tính của đối tượng, như thể cho kẻ đói ăn, cho người khát uống vào đúng lúc.

Phụ chú:

Tác Công thiên sư: Tác Công 則公 là tên húy của thiên sư Khuếch Am 廓庵. Sách Thiên Môn Chư Tổ Sư Chi Kệ Tụng phần hạ chi hạ có chép về “Lương Sơn Khuếch Am Tác hòa thượng Thập Nguru Đồ 梁山廓庵則和尚十牛圖”.

Nghĩ tiền hiền chi mô phạm: bắt chước khuôn mẫu của người đi trước là Thiên sư Thanh Cư.

Thập tụng giai biên: Mười bài tụng hay, ăn khớp trước sau. Giao quang tương ánh: chiếu rọi cho nhau, lấp lánh đẹp đẽ như châu ngọc.

Sơ tụng thất xứ chung chí hoàn nguyên: Ý nói từ lúc tìm trâu đi lạc (chương 1: Tầm Nguru) cho đến lúc thông tay vào chợ (chương 10: Nhập Triền Thùy Thủ).

Thiên ứng quần cơ: Thích hợp và thỏa mãn được tất cả mọi người. “Cơ” trong quần cơ có nghĩa là căn cơ, căn khí. Thiện ứng là chữ trong kinh Pháp Hoa phẩm Phổ Môn.

Nguyên văn:

Từ Viễn thị dĩ thám tầm diệu nghĩa, thái thập huyền vi. Như thủy mẫu dĩ tầm thực, ý hải hà nhi vi mục. Sơ tự tầm nguru, chung chí nhập triền, cương khởi ba lan, hoành sinh đầu giác. Thướng vô tâm nhi khả mịch, hà hữu nguru nhi khả tầm. Kịp chí nhập triền, thị hà ma mị. Huống thị tổ nễ bất liễu, ương cập nhi tôn. Bất quý hoang đường, thí vi đề xướng.

Diễn ý:

Ta (Từ Viễn) nhân đó mới tìm tòi để nắm lấy và đưa ra ý nghĩa thâm sâu trong đạo lý của hòa thượng. Duy việc của ta làm giống như con sứa khi tìm mỗi phải mượn mắt

tôm để nhìn thôi. Thập Ngưu Đồ của hòa thượng Khuếch Am từ bức thứ nhất là Tìm Trâu cho đến bức thứ 10 Thông Tay Vào Chợ đã gây nên nhiều sóng gió, đâm ngang đâm dọc như sừng trâu. Bởi vì không biết cái tâm là cái không thể tìm được, thì làm gì có trâu nào để đuổi theo nhỉ? Cuối cùng, còn đi vào chợ, biến hóa như thế thật là ma quái. Huống chi (việc Từ Viễn ta đi tìm cái ý nghĩa sâu xa huyền diệu này đây), nếu các bậc tổ tiên đã khuất chưa chấp nhận cho thì chắc họ còn gieo tai họa cho đến đời con đời cháu. Dầu vậy, biết rằng chuyện trong Thập Ngưu Đồ là hoang đường khó tin, ta cũng thử ra tay giải thích.

Phụ chú:

Từ Viễn 滋遠: Có lẽ là học trò của Khuếch Am nhưng truyện ký không rõ.

Thám tâm diệu nghĩa: Đi tìm ý nghĩa sâu xa trong từng chương một, cũng có ý nói đặt lời tựa cho mỗi bức tranh trong mười chương của Thập Ngưu Đồ.

Như thủy mẫu nhi tâm thực...: Đạo Lăng Già Kinh chương 7 khi bàn về những chỗ điểu đảo của chúng sinh có phân chia thành 12 loại. Đoạn thứ 10 có câu: “Chư thủy mẫu đẳng dĩ hà vi mục” (Những con sứa đi kiếm mồi đều lấy tôm biển làm mắt) vì thủy mẫu hay hải nguyệt, thủy nguyệt là con sứa. Bảo mình lá sứa có ý khiêm tốn. Có chỗ giải thích rằng thân con sứa vốn do bọt nước tạo thành cho nên bản tính của nó là hư không. Tông Kính Lục quyển 1 chép rằng: Khi trong tông môn bảo phải đi mượn mắt tôm để nhìn là có ý nói mình không biết gì cả, chỉ dựa vào chữ nghĩa thánh hiền để lại, chứ không đứng vào hàng tổ được. Muốn biết thêm về thủy mẫu, xin xem Sự Văn Loại Tự, hậu tập 34 và các nơi khác.

Sơ tư tâm ngưu chung chí nhập triền: Ý nói Thập Ngưu Đồ 10 chương của Khuếch Am.

Cưỡng khởi ba lan: Phê phán Khuếch Am gây ra tranh cãi thừa thừa. Hoành sinh đầu giác: Không những gây nên sóng gió mà còn chữa sừng qua lại. Nhấn mạnh ý trước và ám chỉ con trâu.

Thượng vô tâm nhi khả mich: Phê phán Khuếch Am đã để lại nhiều nghi vấn cho người tu học (tồn toa lạp). Câu này tương ứng với những gì thấy trong các bài tụng kèm theo tranh.

Kịp chí nhập triền: Cho đến (kịp khi đến) bức tranh thứ 10. Có nghĩa là 9 bức tranh trước đều nói chuyện quái gỡ, cuồng điên.

Huống thi tổ nễ bất liễu...: Tổ nễ bất liễu, ưng cập nhi tôn có nghĩa là nếu linh hồn cha ông chưa siêu thoát được, chưa thành Phật, chưa chấp nhận, thì sẽ gieo tai vạ con cháu. Câu nói này thấy có trong Lâm Gian Lục quyển thượng qua lời đối đáp của Pháp Đăng Thái Khâm, cũng như trong Nhân Thiên Nhân Mục quyển 2 chương nói về Phù Sơn Cửu Đới. Có lẽ ý nói bây giờ mình mong được Khuếch Am chấp nhận cho.

Bất quỹ hoang đường: Không ngại là chuyện hoang đường (hoang đường vô kê) mà vẫn đem ra giải thích. Hàm ý khiêm tốn. Đề xướng có nghĩa là trình bày, khen tặng.

Thập Ngưu Đồ

Đệ Nhất: Tầm Ngưu (Tìm Trâu)



Tựa của Từ Viễn:

Tùng lai bất thất, hà dụng truy tầm. Do bội giác dĩ thành sơ, tại hướng trần nhi toại thất. Gia sơn tiệm viễn, kỳ lộ nga sa. Đắc thất sí nhiên, thị phi phong khởi.

Diễn ý:

Chưa mất (trâu, cái ta) bao giờ, có chi phải chạy đi tìm. Chỉ vì quay lưng trước sự thức tỉnh mới thành ra xa lạ (với chính mình). Trong khi mắt nhìn vào chỗ bụi mù dấy lên, thì (trâu, cái ta) đã mất dạng. Cố hương (gốc gác) càng lúc càng xa, đường đi ngã rẽ thêm nhiều. Sự phân biệt mất, còn bùng cháy như ngọn lửa, mỗi lo phải, trái dụng tua tua như chông kiếm).

Phụ chú:

Tầm ngưu : Ý tưởng “tìm trâu” (tầm ngưu) vốn không phải mới. Xưa kia, trong (Cảnh Đức) Truyền Đăng Lục (do tăng Đạo Nguyên đời Tống soạn năm Cảnh Đức 1 tức 1004) , quyển 29 đã thấy chép bài tụng của Long Nha⁵ như sau:

Tầm ngưu tu phỏng tích,
Học đạo phỏng vô tâm.
Tích tại ngưu hoàn tại,
Vô tâm đạo dị tầm.

尋 牛 須 訪 跡
学 道 訪 無 心

⁵ Có một Long Nha Cư Tuần (834/835-920/925), thiền sư Trung Quốc. Ông từng học với các danh sư như Thúc Vi Vô Học, Đức Sơn Tuyên Giám, Lâm Tế Nghĩa Huyền nhưng cuối cùng theo Động Sơn Lương Giới. Như vậy ông thuộc phái Tào Động. Sau khi vân du nhiều nơi, trụ trì ở Long Nha, môn đệ không dưới 500 (theo TĐPH nhóm Đạo Uyển)

跡 在 牛 還 在
無 心 道 易 尋

(Tìm trâu phải theo dấu,
Học đạo hãy vô tâm.
Dấu có, trâu còn đó,
Vô tâm đạo dễ tìm.)

Tùng lai bất thất: Đề ý là câu này không có chủ từ lẫn túc từ. Thêm chữ ngưu là trâu vào sau đó cũng được thôi. Đây lại là khởi điểm của vấn đề vì tuy bảo là chưa mất (bất thất) nhưng sự thực thì mất đã lâu, dù nói rằng trước giờ (tùng lai) đã là thế nhưng hiện tại vẫn chưa lấy làm chắc. Câu này nhấn mạnh sự mâu thuẫn của con người khi muốn đi tìm bản ngã.

Do bôi giác dĩ thành sơ: Đạo Lăng Già Kinh quyển 4 viết: Chúng sinh mê muội, bôi giác hợp trần. Nghĩa là quay lưng với bản giác, hướng về trần tục. Xem thêm lời đối đáp nổi tiếng giữa tăng và Kính Thanh về “tiếng giọt mưa rơi” (vũ trích thanh) trong tác số 46 của Tuyết Đậu Tung Cổ. Đạo Nguyên (Dôgen) của Nhật Bản cũng nói: “Đem cái ta mà tu chứng vạn pháp sẽ mê lầm. Dùng vạn pháp để tu chứng cái ta sẽ giác ngộ”. Tóm lại, cả ba trường hợp đều có chung một cách nhìn. “Thành sơ” là trở nên xa lạ, như chuyện đứa trẻ nghèo trong truyện “trưởng giả cùng nhi” trong Tín Giải Phẩm của kinh Pháp Hoa. Đạo Lăng Nghiêm kinh quyển 1 tóm lược câu chuyện trong bốn chữ “xả phụ đào tệ” (bỏ bố mà chạy trốn) và chuyện nó không nhìn nhận bố mình (xả phụ) được Tử Tuấn giảng nghĩa là “bất thức bản tâm, bôi thanh tịnh giác”.

Hướng trần: Nhìn, đi theo bụi bặm. Nhưng có thể đồng nghĩa với “hợp trần” (sa vào chỗ bụi bặm), chữ của kinh Thủ Lăng Nghiêm.

Kỳ lộ: tích Dương Chu đi tìm con dê nhà hàng xóm bị lạc, thấy nhiều ngã rẽ thì ôm mặt khóc vì thấy cuộc đời sinh ra lăm lổ làm cho con người mất sự trinh nguyên của thuở ban đầu.

Đắc thất, thi phi: có thể, không thể, thiện, ác.

Phong khởi: Phong là mũi nhọn như kiếm. Có chỗ viết chữ phong là con ong. Như thế có nghĩa là thị phi ồn ào, nặng nề.

Tung của Lương Sơn Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Mang mang bát thảo khứ truy tâm,
Thủy khoát sơn dao lộ cánh thâm.
Lực tận thân bì vô xứ mịch,
Đản văn phong thụ văn thiên ngâm.

茫 茫 撥 草 去 追 尋
水 闊 山 遙 路 更 深
力 盡 神 疲 無 處 覓
但 聞 風 樹 晚 蟬 吟

(Mênh mông vệt cỏ cắt công tìm,
Nước rộng non cao lối mịt mù.
Sức mơn hơi tàn chưa thấy dấu,
Rừng phong đà vắng tiếng ve tàn).

Hoa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Chỉ quản khu khu hướng ngoại tâm,
Bất tri cước để dĩ nê thâm.
Kỷ hồi phương thảo tà dương lý,
Nhất khúc tân phong không tự ngâm.

只 管 區 區 向 外 尋
不 知 腳 底 已 泥 深
幾 迴 芳 草 斜 陽 裏
壺 曲 新 豐 空 自 吟

(Mãi lo ngang dọc mắt trông tìm,
Nào biết đôi chân đã lún sinh.
Hát khúc được mùa ai kẻ đoái,
Bao chiều nắng xế cỏ non xanh).

Họa lại của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Bản vô tung tích thị thùy tâm,
Ngộ nhập yên la thâm xứ thâm.
Thủ bả ty đầu đồng quy khách,
Thủy biên lâm hạ tự trầm ngâm.

本 無 縱 跡 是 誰 尋
誤 入 煙 蘿 深 處 深
手 把 鼻 頭 全 婦 客
水 邊 林 下 自 沈 吟

(Dấu chân không có biết đâu tìm,
Lạc mất trong sương khói mịt mù.
Khách nắm mũi trâu cùng trở lại,
Trong rừng ven suối dáng trầm ngâm)

Phụ chú:

Mang mang bát thảo: Mang mang 茫茫 có nghĩa ngút ngàn, không bến bờ. Có chỗ chép là mang mang 忙忙 với nghĩa bận rộn, lo âu. Bát thảo là vệt cỏ. Trong thiên ngữ “chiêm phong bát thảo, đăng sơn thiệp thủy” (ngắm hương gió và vệt lối cỏ, trèo non lội suối) còn có nghĩa là đi tìm lẽ đạo.

Phong thụ: Đồng nghĩa với phong thụ 楓樹 là cây phong. Gây nên một cảm tưởng lạnh lẽo ma quái và bao trùm lên. Cây phong già (lão phong) có thể thành tinh.

Vãn thiên: tiếng ve cuối mùa tức tiếng ve ngâm buồn bã và yếu ớt khi trời vào thu.

Họa: tức họa đúng theo vận của bài tụng. Những bài họa này hẳn đã có trước khi Từ Viễn đề tựa. Lý do là những bài tụng của Khuếch Am và các bài tụng này đều được chép trong Thiên Môn Chư Tổ Sư Kệ Tụng, quyển hạ chi hạ, tựa đề Lương Sơn Khuếch Am Tác Hòa Thượng Thập Ngưu Tụng, mà không có lời tựa (tổng tựa và tiểu tựa) nào cả.

Thạch Cổ Di Hòa Thượng 石鼓夷和尚: thiền sư dưới Viên Ngộ 4 đời. Thụy hiệu Hi Di 希夷, truyện có trong Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục quyển 1. Một số bài họa tụng này cũng được chép lại trong đó. Để biết thêm về ông, xin xem pháp hệ đồ trong phần giải thích xuất xứ.

Chỉ quản khu khu: Chăm chút lo mỗi một việc, không biết đến việc khác. Khu khu còn có ý nói việc thì lớn mà sức lại yếu.

Kỷ hồi phương thảo tà dương lý: Kỷ hồi: bao nhiêu lần. Phương thảo: cỏ thơm, khung cảnh đáng yêu, cảnh ngộ vui thỏa. Bích Nham Lục tấc 36 có câu: Thủy tùy phương thảo khứ. Hựu trực lạc hoa hồi (Ra đi lần lối cỏ tươi. Rồi theo mấy cánh hoa rơi ta về).

Tân phong 新豐: Một chữ khó hiểu! Khúc hát nhà nông mừng mùa thu hoạch mới? Động Sơn có bài Tân Phong Ngâm nhưng để nói về núi Tân Phong chứ không liên hệ đến mùa màng. Cũng vậy, Bạch Cư Dị có Tân Phong Chiết Tỷ Ông nhưng Tân Phong lại là một tên huyện.

Hoại Nạp Liên Hòa Thượng 壞納璉和尚: Theo thứ tự Ngũ Tổ → Đại Tỳ → Thạch Đầu → Vân Cư Bồ Am Hội → Hoại Nạp Đại Liên. Như vậy, ông là học trò 4 đời của Đại Tỳ. Tên được nhắc đến trong Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục nhưng truyện ký không có gì rõ ràng. Họa tụng của ông cũng không thấy ở đâu khác. Bản Thập Ngưu Đồ in ở Nhật thời Edo lại lẫn lộn thơ Hoại Nạp với thơ Thạch Cổ.

Yên la: Chỗ giầy leo rậm rạp phủ trong sương khói. Tượng trưng cho nơi thần tiên ở. Thơ của Hàn San có câu:

Bình sinh tự lạc đạo,
Yên la thạch động gian.
Dã tình đa phóng khoáng,
Trường bạn bạch vân nhân.
Hữu lộ bất thông thế,
Vô tâm hà thực phan?
Thạch sàng cô dạ tọa,
Viên nguyệt thương Hàn San.

平 生 自 樂 道
煙 蘿 石 洞 間
野 情 多 放 曠
長 伴 白 雲 閑

有 路 不 通 世
無 心 何 孰 攀
石 床 孤 夜 座
円 月 照 寒 山

(Một đời tự vui đạo,
Thạch động khói cây nhòa.
Hoang dã tình cao rộng,
Mây trắng bạn cùng ta.
Có đường không đi lại
Vô tâm chẳng lụy người
Giường đá ngồi riêng bóng,
Hàn San nguyệt tỏ ngời).

Đồng qui khách: Giống như người đã nắm được mũi trâu và cùng nhau quay về nhưng bây giờ vẫn còn là thân lữ khách. Đồng quy-khách nhưng cũng có thể đọc đồng -quy khách.

Thủy biên lâm hạ: Khung cảnh sinh hoạt của người bỏ cuộc đời đi ở ẩn. Có Huống trong bài thơ nhan đề Đề Diệp Đạo Sĩ Sơn Phòng (Đề ở am trên núi của đạo sĩ họ Diệp) có câu:

Thủy biên dương liễu xích lan kiều,
Động lý thần tiên bích ngọc tiêu.

水 邊 楊 柳 赤 欄 橋
洞 裏 神 仙 碧 玉 蕭

Tăng Linh Triệt trong Thù Vi Đan (Đáp ông Vi Đan) từng viết:

Tương phùng đạo tậ quan hưu khứ,
Lâm hạ hà tăng kiến nhất nhân.

相 逢 道 盡 官 休 去
林 下 何 曾 見 耆 人

(Gặp nhau chuyện vẫn quan về nghĩ,
Trong núi chưa hề gặp một ai)

Xin đọc chung với bài tụng trong chương thứ 5 Mục Ngưu.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Câu chuyện đột ngột bắt đầu ở giữa chừng bằng việc phải đi tìm trâu. Người kia cho là xưa nay mình chưa bao giờ mất nên không ai kịp bảo hẳn biết là kẻ đi tìm và vật phải tìm chỉ là một. Vấn đề đã lộ diện từ lúc bắt đầu tìm. Con trâu sông chuồng đi mất. Ý thức được chuyện đó rồi, chỉ còn có cách đuổi theo trâu. Tất cả đều bắt đầu từ thời điểm ấy.

Mục đích của Khuếch Am chính là bắt đầu kể câu chuyện ở giữa chừng. Nói cách khác, ông xem việc “nhập triển thùy thủ” như một tiền đề. Nhập triển có nghĩa là đi vào trong xóm chợ, và xóm chợ ở đây là nơi đám đông sinh hoạt. Kể đại ân thường nấu mình nơi phố thị. Cái người trong bức họa lúc đó bắt được trâu rồi và cũng đã quên bằng cả việc mình bắt được trâu. Vấn đề xem như đã thanh toán xong. Bây giờ ông ta có thể thông dong đi trong chợ mà không vướng bận điều gì. Thế nhưng khi vào một chỗ đông đúc như cái chợ, đương nhiên sẽ nảy sinh những vấn đề mới. Ví dụ có một anh chàng nào đó vì vô ý vừa để trâu sổng chuồng.

Như tên gọi của nó, Thập Ngưu Đồ cơ bản là 10 bức tranh kèm theo 10 bài tụng. Tất cả các bức tranh được vẽ lồng trong khung tròn. Nói cách khác, đó là “viên tướng 円相”. Chính ra cái tranh viên tướng đó được dành riêng cho bức họa thứ 8 (Nhân ngưu câu vong) thế nhưng bây giờ, xin chú ý cho là trong 10 bức tranh có hình viên tướng thì 9 bức từ bức thứ nhất cho đến bức thứ chín, tranh được vẽ trong vòng trắng giữa khung đen khi bức thứ mười lại toàn màu trắng (Seizan muốn dẫn chứng bằng bộ tranh trong sách Ngũ Vị Thiên, bản Gozan (Ngũ Sơn), tàng trữ ở thư viện trường Đại học Tenri). Chín bức đầu có một sự tương hỗ tuần hoàn, khác với bức thứ mười.

Tóm lại, 9 bức tìm trâu là một sự tuần hoàn trong một vòng đen lớn và ta muốn xoay vòng ở chỗ nào trên sân khấu đó cũng được. Hãy lấy bức tranh thứ nhất có vòng đen làm điểm khởi hành rồi bắt đầu xoay quanh tất cả. Dù gọi nó là phát tâm, cầu đạo hay tín ngưỡng đi nữa, hiện tượng tôn giáo là hiện tượng xảy đến cho ta vào một ngày nào đó khi ta bất chợt để ý rằng trong lồng ngực của mình như có cánh cửa lớn mở tung, và có tiếng hô hoán cất lên trong hư vô. Trong chuồng, chẳng thấy trâu đâu cả! Thực tình thì chính cái hư vô ấy nó đã chạy qua phía bên kia nghĩa là đi vào một cái vòng đen khác trong cái khung đen lớn. Thật ra, cầu đạo là gì? Cầu đạo không phải là ta đi tìm đạo nhưng đạo đi tìm ta. Trâu phải đi kiếm người. Vì muốn tìm đến con người thật, trâu mới bỏ cái chuồng giả tạo ra đi.

Quái, sao lại thế nhỉ? Tuy người ấy nghĩ là chuyện như vậy làm gì xảy ra được nhưng lúc đó sự thể đi quá xa mất rồi. Khi chợt nhận ra thì chuyện mình không ngờ đã xảy đến từ lâu. Bây giờ chỉ còn biết cấp tốc tìm ra giải pháp cụ thể để đối phó.”Cước hạ chiếu cố” (Nhìn xuống bàn chân) chính là giải pháp đấy. Phải nhổ mũi tên độc, rịt miệng vết thương. Những câu hỏi như xem mũi tên kia từ đâu bắn đến, chất độc ấy thuộc loại gì, để sau đó hãn hay. Trong giải pháp cấp cứu, sẽ thấy mở ra con đường như sau:

Trước tiên, phải đi tìm trâu. Không thể làm như Dương Chu đứng khựng trước ngã rẽ ôm mặt khóc mãi. Bất thảo nghĩa là vệt cỏ đến tận rễ để tìm. Chuyện tìm trâu phải có quyết tâm tiếp tục tìm cho bằng được mới thôi. Câu “Sơ phát tâm thì cánh thành chính giác” (Lúc lòng mới phát nguyện thì chính giác đã thành) phải hiểu là sự hồi tưởng lại cái lòng cương quyết bằng cách nào mình cũng phải thành chính giác đặt ra lúc mới phát nguyện.

“Tâm đệ tử không được yên. Xin thầy giúp cho đệ tử được yên tâm”. “Đi tìm tâm của người đưa đây, ta sẽ giúp cho người được yên tâm”. “Đệ tử đã đi tìm rồi mà chẳng thấy tâm đâu”. “Như thế là ta đã làm cho người được yên tâm rồi đó”.

Có là công án nổi tiếng “An tâm vấn đáp” giữa thầy trò Đạt Ma và Huệ Khả. Đạt Ma đã giải quyết thỏa đáng yêu cầu của Huệ Khả với câu nói: “Đưa cái tâm không yên

của người cho ta xem!” Vì cái tâm không yên làm gì thấy ở đâu nên việc dạy cho cách thức để yên tâm cũng không có nốt. Nhưng Đạt Ma thoát cái đã giải quyết được nỗi khổ của Huệ Khả, người không được an tâm.

Câu trả lời của Đạt Ma là nếu không đưa cái tâm không yên ra thì dù có muốn làm cho nó yên cũng không sao yên được. Nói cách khác, cái gọi là cái tâm không yên nào có ở đâu. Rõ ràng ông chỉ muốn học trò tự mình nhận ra chân lý ấy chứ không hề làm chuyện đối cơ thuyết pháp. Thoắt cái, chân lý đã hiện ra trước mắt học trò.

Có nhiều lối giải thích cho học trò. Thế nhưng dùng câu nói: “Đưa cái tâm không yên của người cho ta xem!” để trả lời là cách giải quyết đúng đắn nhất của Đạt Ma. Nó chỉ vừa đủ để làm cho Huệ Khả được an tâm chứ không làm gì khác hơn. Và tôi xin chấm dứt ở đây với lời thuyết minh như sau:

Huệ Khả bảo tâm của mình không được yên. Không còn biết làm thế nào để tránh né vấn đề, ông mới phóng ra câu hỏi sắc bén về phía Đạt Ma, buộc Đạt Ma phải trả lời. Cũng vậy, Khuếch Am kéo chúng ta vào trong thế giới của Thập Nguu Đồ, và có thể nói ông đã phóng ra câu hỏi sắc bén qua chương Tìm Trâu nói trên vậy.

Đệ Nhị: Kiến Tích (Thấy Dấu)



Tựa cửa Từ Viên:

Ý kinh giải nghĩa, duyệt giáo tri tung. Minh chúng khí vi nhất kim, thể vạn vật vi tự kỹ. Chính tà bất biện, chân ngụy hề phân. Vị nhập tư môn, quyền vi kiến tích.

Diễn ý:

Dựa vào kinh điển sẽ hiểu ý nghĩa, đọc lời dạy dễ thì tìm ra dấu vết. Hãy thấy rõ rằng bao nhiêu khí cụ khác nhau đều được làm ra từ một chất kim (vàng), phải coi mình cùng với vạn vật như một. Nếu không phân biệt lời dạy dễ để biết chuyện nào đúng chuyện nào sai, làm sao có thể phán đoán cái gì thật, cái gì giả. Khi còn chưa len vào bên trong cánh cửa của Phật pháp, thì chưa thực sự thấy được dấu đạo)

Phụ chú:

Kiến tích: Trong kinh điển có nhiều chuyện nói về “đắc đạo tích” (tìm được dấu đạo) như Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận, của Đạt Ma, đoạn 74. Tăng Triệu gọi giáo điển là giáo tích. Trong thiền lục đời Đường cũng có nhiều chuyện tương tự. Chương này cho ta thấy là bàn chân chỉ có một nhưng dấu chân thì rất nhiều. Để biết trên con đường này nhiều người đã đi qua. Nó như muốn báo trước câu nói trong chương 10 Nhập triền thùy thủ: “Phụ tiền hiền chi đồ triệt” (Quay lưng lại vết xe của hiền nhân trong quá khứ). Trang Tử trong biên Thiên Vận có nhắc lời Lão Tử dạy Khổng Tử: “Lục Kinh là dấu vết của cái đép mục của tiên vương chứ không phải là chính là đôi đép”.

Ý kinh giải nghĩa: Bách Trọng Quảng Lục có chép: Ý kinh giải nghĩa là cách đuổi tà ma của tam thế chư Phật. Còn lý kinh giải nghĩa lại giống như nói chuyện ma quái (ma thuyết).”

Minh chúng khí vi nhất kim: Chữ trong Lăng Già Kinh. Lại có ví dụ tương tự trong Pháp Hoa Kim Sư Tử Chương. Ý nói, tuy vết của trâu thì nhiều nhưng chỉ cần tìm ra một là đủ vì tất cả đều là vết chân trâu như nhau.

Thể vạn vật vi tự kỹ: Chữ trong Niết Bàn Vô Danh Luận, ý nói “kẻ hiểu được vạn vật, lấy nó làm mình thì có thể gọi là thánh nhân”. Có thuyết cho biết chữ này có nguồn

gốc từ Tề Vật Luận của Trang Tử. “Thể” cũng cùng một nghĩa như “minh”, có nghĩa là biết.

Chính tà bất biện: Tuy đã hiểu được nguyên lý “vạn vật nhất thể” là chuyện cơ bản nhưng chưa phân biệt được chính tà chân ngụy.

Vị nhập tư môn: Tư môn là cái cửa bắt buộc phải đi qua. Theo thứ tự nhập môn, thăng đường, nhập thất.

Quyền: tạm thời, giả định.

Tung của Khuếch Am Tác Hòa Thương:

Thủy biên lâm hạ tích thiên đa,
Phương thảo li bì kiến dã ma.
Túng thị thâm sơn cánh thâm xứ,
Liêu thiên ty không chằm tàng tha.

水 邊 林 下 跡 偏 多
芳 草 離 披 見 也 麼
縱 是 深 山 更 深 處
遼 天 鼻 孔 怎 藏 他

(Trong rừng ven suối, dấu chân dày!
Cỏ dầu xanh um, dễ nhận thay.
Vẫn biết núi sâu còn tiếp núi,
Trời cao mũi nghếch, lộ ra ngay).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Khô mộc nham tiền sa lộ đa,
Thảo khòa lý côn giác phi ma.
Cước ngân nhược dã tùy tha khứ,
Vị miễn đương đầu sa quá tha.

枯 木 巖 前 差 路 多
草 窠 裏 輾 覺 非 麼
腳 跟 若 也 隨 他 去
未 免 當 頭 蹉 過 他

(Ghềnh đá cây khô, toàn ngã ba,
Biết chẳng cỏ vướng, lạc đường ta.
Nếu men theo dấu tìm trâu mãi,
Chưa gặp, nhiều khi đã vượt qua).

Họa lại của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Kiến ngư nhân thiếu mịch ngư đa,

Sơn bắc sơn nam kiến dã ma.
Minh ám nhất điều lai khứ lộ,
Cá trung nhận thủ biệt vô tha.

見 牛 人 少 覓 牛 多
山 北 山 南 見 也 麼
明 暗 壑 条 来 去 路
箇 中 認 取 別 無 他

(Lầm kẻ tìm trâu, ít kiếm ra,
Non nam núi bắc, hỏi đâu là.
Hết chiều đến sáng qua rồi lại,
Chỉ thấy trên đường một bóng ta).

Phụ chú:

Thủy biên lâm hạ: Chỗ người ẩn dật như ngư phủ ở, nơi có phong cảnh đáng yêu.

Kiến dã ma: Trâu (chủ từ) hỏi người có thấy ta để lại dấu vết không.

Tùng thi thâm sơn cánh thâm xứ: Cho dầu núi non sâu đến mức nào (cũng không che khuất nổi trâu).

Liêu thiên ty không: Mũi trâu ngẩng lên, hướng lên trời. Bất tàng ma: Mượn ngữ khí của câu nói trong sách Trang Tử, thiên Đại Tông Sư: Chu tàng hác, sơn tàng trạch (Thuyền nắp trong hang, núi nắp trong đầm).

Khô mộc nham tiền: Khung cảnh nói người tiên sống. Cũng giống như “thủy biên lâm hạ”. Truyền Đăng Lục quyển 29 trong Thập Huyền Đàm (Mười chuyện huyền hoặc) do Đông An Thường Sát thu thập, có bài thơ như sau:

Khô mộc nham tiền sa lộ đa,
Hành nhân thử đão tận sa đà.
Lộ tư lập tuyết phi đồng sắc,
Minh nguyệt lô hoa bất tự tha.

枯 木 巖 前 差 路 多
行 人 此 到 盡 蹉 跎
鷺 鷺 立 雪 非 同 色
明 月 蘆 花 不 自 他

(Ghềnh đá cây khô, rẽ lối nào?
Bộ hành đến đó thấy lao đao.
Bóng cò mặt tuyết không cùng sắc,
Trăng với hoa lau lại một màu).

Thảo khoa lý côn giác phi ma: Cỏ đã vương chân rồi, đã biết sai lầm chưa?

Cước ngân nhược dã tùy tha khứ: “Cước ngân” ám chỉ chân người đuổi theo. “Tha” là

con trâu.

Đường đầu sa quá tha: Đường đầu : chỉ khoảnh khắc đối mặt. Sa quá tha: từ đằng sau vượt qua.

Kiến ngư bắt thiêu mich ngư đa: Trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên chương 1 nói về Đạt Ma có câu: “Đạo minh giả đa, đạo hành giả thiêu” ý nói nhiều người hiểu đạo nhưng ít kẻ thực hành.

Sơn bắc sơn nam: Khi Huệ Năng nhận được y bát của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn đi về nam thì các học trò khác trong đó có Đạo Minh đuổi theo đến Đại Dữu Lĩnh hòng lấy lại, bảo rằng mình đã đi hết “núi bắc non nam” để tìm Huệ Năng nhưng không thấy.

Minh ám nhất điều: “Minh ám” là một khái niệm tương đối. Như trong Tham Đồng Khê⁶ có chép: Minh trung ám, ám trung minh” (Trong chỗ sáng vốn có bóng tối và ngược lại”. “Nhất điều” là một đường. Minh ám cũng đồng dạng với khứ lai (đi lại). Ý nói nếu mất sẽ tìm ra được.

Cá trung: Ở trong đó. Truyền Đăng Lục quyển 30, trong bài Nam Nhạc Lại Toàn Ca có câu:

Kiếp thạch⁷ khả di động,
Cá trung vô cải biến.

劫石可移動
箇中無改變

(Đá kiếp di chuyển được,
Bên trong chẳng thay đổi)

Biết vô tha: Đã biết là không có gì khác. Câu vấn đáp giữa thầy của Linh Vân và ông ta, thấy trong Tổ Đường Tập, truyện Huyền Sa Sư Bị.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Trong lúc đi tìm trâu hết chỗ này đến chỗ nọ thì sức lực đã kiệt quệ.

Mãi đến một hôm mới tìm thấy được vết chân con vật. Gọi là mình tìm ra chứ có khi chỉ vì bên kia hé lộ cho thấy mà thôi. Mới biết rằng từ đầu dấu vết đã có rồi, vì ta mãi mê đuổi theo trâu mà không chịu ngó xuống chân mình nên mới không biết đến.

Vết chân ấy khá nhiều. Coi bộ lấm con trâu đã đi qua đây. Vết chân lẫn lộn vào nhau, khó lòng phân biệt. Thế nhưng khi nhìn kỹ thì nhớ mình đã thấy một dấu chân quen thuộc. Dù vậy, vết chân trâu không phải là chính con trâu. Con trâu dấu có nhưng vẫn chưa thấy và rõ ràng là dù có đi tìm xa cách mấy, lúc nào con trâu cũng ở đằng trước

⁶ Tác phẩm toàn văn 310 chữ của Thạch Đầu Hi Thiên (710-790), viết ra với mục đích kết hợp Thiền Tông Nam Bắc, trong đó luận về mối quan hệ giữa sự và lý bằng cách so sánh với cặp sáng và tối (minh / ám).

⁷ Kiếp thạch: mặt một tảng đá lớn tượng trưng cho đời kiếp hay thời gian trường cửu.

những dấu chân. Khi còn thấy dấu thì biết rằng vẫn còn có thể bắt kịp được trâu. Và manh mối để tìm trâu chỉ là những dấu chân ấy.

Vấn đề đặt ra có lẽ là đừng lẫn lộn dấu chân trâu với chính con trâu. Tuy việc phân biệt dấu chân con vật với chính con vật tưởng là dễ nhưng khi đang đuổi theo trâu, nó sẽ trở thành chuyện khó khăn. Sức đuổi theo cũng có giới hạn, chỉ mỗi việc khám phá ra dấu chân trâu thôi cũng đã làm cho nhiều người ngã gục trên đường. Sự lao khổ bỏ ra cho đến lúc này cũng như sự an tâm vì đã tìm ra manh mối con trâu sẽ gây cho người ta những ảo giác. Trong bài họa của Thạch Cỏ có chữ “thảo khoa lý côn” (bị cỏ vương chân) là để ám chỉ chuyện đó. Ông muốn khuyên ta chớ mãi để tâm vào dấu chân trâu mà quên mất việc đuổi theo trâu! Không nên miệt mài với dấu chân trâu và thỏa mãn giữa chừng vì mình đã tìm ra chúng. Bởi lẽ ngay cả khi trâu kia đã ló mặt ra rồi, nhiều người vẫn còn mãi mê đuổi theo vết chân trâu.

Mục “Tọa Thiền Châm” của thiền sư Dôgen chép trong Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi và Chính Pháp Nhân Tạng có dẫn ra sự tích một người tên Diệp Công Tử Cao. Ông ta rất thích vẽ rồng, sáng vẽ chiều vẽ. Cảm động trước nhiệt tình của Diệp Công Tử Cao, một hôm rồng thật hiện ra làm cho ông sợ hết hồn và ngất xỉu. Bởi vì ông đã bị tranh rồng hút hết thần hồn rồi. Dôgen mới nói:

“Thay vì yêu rồng chạm phải biết yêu rồng thật. Học về rồng chạm hay rồng thật phải học thêm cả về năng lực biết làm mây làm mưa của rồng. Không quý trọng hay coi khinh cái ở xa và cũng chẳng nên quý trọng hay coi khinh cái ở gần mà phải trở nên quen thuộc, thuần thục với chúng”.

Bởi vì ảnh tùy thuộc vào hình chứ hình không tùy thuộc vào ảnh. Tiếng vọng tùy thuộc vào âm thanh chứ âm thanh không tùy thuộc vào tiếng vọng. Một khi có ảnh tất phải có hình, thế nhưng có hình chưa chắc đã có ảnh. Nếu quá quen đuổi theo ảnh thì sẽ quên mất chuyện là có những hình không ảnh. Nếu quá quen đuổi theo tiếng vọng thì sẽ quên mất chuyện có những âm thanh không tiếng vọng.

Nhờ có ngón tay chỉ mặt trăng mà ta biết ánh sáng ấy đến từ mặt trăng. Và ngón tay cũng nhờ ánh trăng soi vào ta mới nhận ra nó là ngón tay. Ánh trăng che khuất con cò, cái chén bạc vun đầy tuyết, mới nhìn cứ tưởng là một vật nhưng thực ra chúng là hai. Vấn đề là phải nhận chân được sự liên hệ giữa hai sự vật. Vết chân trâu chính là ngón tay trở cho ta biết đằng trước nó có con trâu vậy.

Đệ Tam: Kiến Ngưu (Thấy Trâu)



Tựa của Từ Viễn:

Tùng thanh đặc nhập, kiến xứ phùng nguyên. Lục căn môn trước trước vô sa, dụng dụng trung đầu đầu hiển lộ. Thủy trung diêm vị, sắc lý giao thanh. Tráp thượng mi mao. Đản phi tha vật.

Diễn ý:

Tại nương theo âm thanh tìm vào là được mà mắt cũng có thể bắt gặp căn nguyên ở chỗ mình nhìn. Sáu giác quan tuy khác đấy nhưng con đường chúng đi nào có khác và điều đó đã biểu lộ qua mỗi một động tác hằng ngày. Như trong nước đã có muối, trong dụng cụ để vẽ đã có keo. Nếu bất thần giương mắt mà nhìn thì biết rõ ràng nó không phải vật gì khác.

Phụ chú:

Kiến ngưu: Khi đang đi tìm thì bỗng thấy dáng con trâu hiện ra rõ ràng.

Tùng thanh đặc nhập: Thanh tức là “giáo thanh”, lời dạy dỗ bắt nguồn từ kinh điển. Đặc nhập là tìm ra được lối vào. Có câu “văn thanh ngộ đạo, kiến sắc minh tâm”, ý nói việc giác ngộ khi nghe được tiếng của đạo, thấy được sắc của tâm.

Kiến xứ phùng nguyên: Ở chỗ đặt mắt vào, gặp được căn nguyên. Sách Mạnh Tử thiên Ly Lô Hạ viết: “Thủ chi tả hữu, kỳ phùng nguyên” (Lấy được nó ở bên mình, sẽ gặp căn nguyên) mà tả hữu có nghĩa là bên cạnh mình. Trước khi “đắc ngưu” (được trâu), tiền đề phải là “phùng cừ” (gặp được hến).

Lục căn môn: động tác của 6 căn: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Xem như là 6 cánh cửa của ngôi nhà thân thể.

Trước trước vô sa: từng cái một, từng nước cờ một đều không khác. Trước trước là chữ đến từ thuật ngữ của cờ vây. Chữ sa trong vô sa cũng là chữ sa (sai vạy) trong “hào ly vô sa” của Tín Tâm Minh.

Đông dung trung: Động tác của lục căn trong cuộc sống hằng ngày.

Đầu đầu hiển lộ: Tất cả đều xuất hiện không trừ cái gì.

Thủy trung diêm vị: Câu của Phó Đại Sĩ trong Tâm Vương Minh, ý nói có những việc đương nhiên nhưng khó chứng minh.

Tráp thươngng mi mao: Mở to mắt mà nhìn. Có chỗ viết là trát thươngng.

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Hoàng anh chi thượng nhất thanh thanh,
Nhật noãn phong hòa ngạn liễu thanh.
Chỉ thử cánh vô hồi tị xứ,
Sâm sâm đầu giác họa nan thành.

黃 鸚 枝 上 老 聲 聲
日 暖 風 和 岸 柳 青
只 此 更 無 迴 避 處
森 森 頭 角 画 難 成

(Lú lo oanh hót ở trên cành,
Hiền hòa nắng gió, liễu bờ xanh.
Đã đến chốn này, sao trốn được,
Oai nghiêm sừng vóc, họa khôn thành).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Thức đặc hình dung nhận đặc thanh,
Đái Tung từng thử diệu đan thanh.
Triệt đầu triệt vĩ hồn tương tự,
Tử tế khan lai vị thập thành.

識 得 形 容 認 得 聲
戴 嵩 從 此 妙 丹 青
徹 頭 徹 尾 渾 相 似
仔 細 看 來 未 十 成

(Biết được hình dung, nhận tiếng trâu,
Đái Tung từ đó vẽ muôn màu.
Đầu đuôi sống động coi như thật,
Nhưng ngắm cho cùng chưa giống đầu).

Lại họa của Hoai Nap Liên Hòa thương:

Mạch địa tương phùng kiến diện trình,
Thử ngư phi bạch diệc phi thanh.
Điểm đầu tự hứa vi vi tiểu,
Nhất điệu phong quang họa bất thành.

慕 地 相 逢 見 面 呈
此 牛 非 白 亦 非 青
点 頭 自 許 微 微 笑
老 条 風 光 画 不 成

(Bất thân gặp gỡ, mắt nhìn nhau.
Không đen, không trắng, quái, con trâu!
Gật gù, miệng nhoẻn cười nhìn nhận,
Dáng chú phi phàm, vẽ được đâu!)

Phụ chú:

Hoàng anh: Chim vàng anh, một giống chim nhỏ, tượng trưng cho mùa xuân. Có bản viết hoàng lô (chim cóc).

Sâm sâm đầu giác hoa nan thành: Sừng sừng đầu sừng. Chỉ dáng oai nghiêm, trang trọng của con trâu. Họa nan thành ý nói hình ảnh của người (vật) mình yêu dấu, muốn vẽ nhưng không thể nào vẽ hết ý.

Thức đặc hình dung nhân đặc thanh: Nhận ra hình dáng, phân biệt tỏ tường.

Đái Tung 戴嵩: Tung có nơi chép là Tùng, chắc lầm mặt chữ. Đái Tung là tên một họa gia thời Trung Đường. Trong Lịch Đại Danh Họa Ký quyển 10 và Hội Đồ Định Giám quyển 2 có truyện ký của ông. Giỏi vẽ tranh chăn trâu và mục đồng. Vương Duy mới xem tranh ông lần đầu đã tiến cử ông làm quan.

Từ tế khan lai...: Biết nắm bắt được ngoại hình của trâu mà không vẽ được bên trong của trâu. Tuy không vẽ được cái tâm nhưng vẽ hình dáng trâu từ đầu đến đuôi thì nét bút rất sống động.

Mạch địa: bất thân, đột ngột. Tổ Đường Tập quyển 11, chương nói về Tề Vân Hòa Thượng có câu: Sư hữu thời thượng đường, mạch địa khởi lai, thân thủ vân: Khất thủ ta tử, khất thủ ta tử. (Sư có lúc lên giảng đường, đột nhiên đứng dậy, vươn tay ra nói: Xin nhận lấy một ít, xin nhận lấy một ít!)

Tương phùng kiến diện trình: Tương tự ý của lời thị chúng trong Lâm Tế Lục: “Tương phùng bất tương thức. Cộng ngữ bất tri danh” (Gặp nhau nhưng chưa quen nhau. Chuyện trò mà không rõ tên nhau”. Thơ Đồng An trong Chuyển Vị Qui (Thập Huyền Đàm): “Niết Bàn thành lý thượng do nguy, Mạch lộ tương phùng một định kỳ” (Đến gần Niết Bàn rồi hãy còn nguy vì vẫn chưa biết khi nào gặp nhau trên đường). Lý Thương Ẩn trong Phòng Trung Khúc lại có câu: “Sầu đảo phiên thiên địa, Tương khan bất tương thức”. Còn “diện trình” giống như “diện thế” có nghĩa là thấy tận mặt. Cùng nghĩa với câu ngạn ngữ “ Thiên lý văn danh bất như diện kiến” (Ngoài ngàn dặm trăm nghe không bằng một lần thấy tận mặt). Cũng như đã thấy trong chú thích trước đây, trong lời tụng cô của Tuyết Đậu: “Chúng sinh điên đảo, dĩ mê trục vật”, vì mê mãi chạy đuổi theo vật mà không “tương phùng” với đạo chăng?

Thử ngu phi bạch...: Bạch tức bạch ngu trong kinh Pháp Hoa phẩm Tỉ Dụ. Còn

thanh, có nghĩa là...đen nhánh. Có chuyện Lão Tử đi thanh ngư xa (xe trâu đen kéo) ra ngoài cửa Hàm Cốc.

Điểm đầu: Vua Thái Tông nhà Đường trong bài tán Phật Thích Ca có câu: “ Không môn đệ tử vô nhân thức, Bích nhãn Hồ tăng tiểu điểm đầu.” (Môn đồ cửa Không không ai biết, Mắt biếc Hồ tăng cười gật gù). (Xem Bích Nham Lục Bất Nhị Sao, quyển nhất hạ).

Tư hứa: Bảo Kính Tam Muội có câu: “Điên đảo tưởng diệt, khẳng tâm tự hứa” (Quyết tâm nhủ lòng bỏ hết ý nghĩ điên đảo).

Vi vi tiếu: Ngâm chỉ việc Ma Kha Ca Diếp “phá nhan vi tiếu” (mỉm cười, mặt rạng rỡ) vì hiểu được ý cao diệu của tôn sư Thích Ca.

Nhất điều (điều) phong quang: Câu nói dựa theo câu đầu của Tiểu Diễm chi từ 小艷之詞 (trong Đại Huệ Vũ Khố):

Nhất đoạn phong quang hoa bất thành,
Động phòng thâm xứ thân sâu tình.
Tần hô Tiểu Ngọc nguyên vô sự,
Duy yếu nhận đắc Đan Lang thanh.

一 段 風 光 画 不 成
洞 房 深 处 伸 愁 情
頻 呼 小 玉 元 無 事
唯 要 認 得 檀 郎 聲

(Hình ảnh người thương vẽ được sao,
Tường cao cổng kín dạ riêng sâu.
Không cần chi cũng kêu con Ngọc,
Đánh tiếng chàng hay em ở đâu.)

Bài tụng trong Vô Môn Quan tác thứ 23 nói về Minh Thượng Tọa đuổi theo Huệ Năng để lấy lại y bát cũng có câu tương tự: Miêu bất thành hề, hoa bất tu (Tả không tả được, họa nên chi). Nhất điều (điều) có nghĩa là địa vị cao sang, phong quang ý nói nhân cách, nhân phẩm.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Đây là lúc trâu xuất hiện. Kiến ở đây đồng dạng với kiến trong kiến tích. Nghĩa là bên kia lộ diện ra.

Trong bộ tranh của Thư viện Tenri có một điểm thú vị là bức thứ 3 Kiến Ngư vẽ con trâu lộ mặt ra từ bên kia bờ. Người và vật nhìn thấy nhau nhưng lại bị ngăn cách bởi một dòng sông, không đưa tay ra nắm được. Thật tuyệt diệu. Những bộ tranh khác chỉ vẽ phần sau của con trâu với các đuôi (ví dụ bộ tranh của chùa Tướng Quốc ở Kyoto, LND). Nó đối xứng được chữ Kiến ở đây với chữ Kiến trong bức thứ 8 Nhân Ngư Câu Vong mà thực ra ngày xưa vốn có nhan đề Nhân Ngư Bất Kiến. Lúc đó, cả trâu lẫn người đều biến mất trước mặt nhau.

Chữ Kiến Tích chỉ có nghĩa là “kiến túc tích” hay thấy dấu chân. Trong Kiến Ngưu thì nghe thêm được tiếng trâu và dĩ nhiên là thấy cả hình dáng trâu. Câu hỏi “Có thể dùng “kiến văn giác tri” mà nắm bắt được đạo hay không?” có lẽ là một đề tài quan trọng mà Thiền đời Đường đã đặt ra.

Đề giải thích thế giới của “kiến văn giác tri” ấy, Thập Ngưu Đồ đã tận lực tô vẽ quang cảnh thiên nhiên bao trùm lên người và trâu. Ví dụ bức tranh này cho ta thấy không khí đầm ấm dương hòa của mùa xuân “Nhật noãn phong hòa liễu ngân thanh”. Không còn phân vân gì nữa, đây là phong cảnh một ngày xuân. Trên đầu, còn thấy cả sương xuân bao phủ.

Xuân ý ấy từng thấy trong chương Kiến Tích. Lúc đó đã có câu “phương thảo li bì” mà phương thảo thì ngay cả trong bài họa của chương 1 Tâm Ngưu cũng có dịp nói đến. Thế nhưng không khí của chương 1 và 2 vẫn là cái tiêu sất mùa thu, của “phong thụ văn thiên”, “của “khô mộc nham tiền”, có cái gì không thông suốt. Cây cối trong bức thứ 1 Tâm Ngưu là lá phong nhuộm đỏ, trong bức thứ 2 Kiến Tích là tùng, còn bức thứ 3 Kiến Ngưu mới là liễu. Như thế ta cảm thấy thời gian đã tuần hoàn từ thu (phong) sang đông (tùng) rồi trở lại mùa xuân (liễu).

Như được thoải mái trong bầu không khí mùa xuân, con trâu chạy trốn mới chịu theo người trở về nhà. Còn con người thì hấp tấp đuổi theo trâu đâu có chú ý gì đến dấu hiệu của mùa xuân để cho trâu phải gọi người để mong người “tráp thương mi mao” (giương mắt thật to để nhìn cho ra).

Ngoài ra, trong đoạn này, cần chú ý thêm là cả bức tranh lẫn bài tụng đều dựa trên bài Tiểu Diễm chi từ nổi tiếng. Bài Tiểu Diễm chi từ đã được thiền sư Nhật Bản Musō Soseki (Mộng Song Sơ Thạch, 1275-1351) đặc biệt dùng làm đề tài thuyết pháp. Điều này cho thấy trên thực tế, Musō đã có công trong việc phổ biến Thập Ngưu Đồ ở Nhật. Biết đâu ông chẳng quan tâm đến Thập Ngưu Đồ chỉ vì nó lồng khung bài Tiểu Diễm chi từ trong đó!

Bài Tiểu Diễm chi từ là một danh tác trong Đại Huệ Vũ Khố, nó đã dựa trên câu chuyện về cơ duyên giữa Ngũ Tổ Pháp Diễn (1024-1104) và đệ tử của ông là Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135): Chuyện rằng có một cô tiểu thư kín cổng cao tường muốn cho một cậu công tử ý trung nhân (Đàn Lang) biết chỗ ở của mình mới lên tiếng réo bai bai tên con hầu gái (Tiểu Ngọc) dù chẳng có việc gì phải nhờ nó cả. Tiểu Diễm chi từ là một bài hát dân gian bằng thể thơ thất tuyệt tóm tắt câu chuyện ấy. Pháp Diễn tặng Viên Ngộ bài thơ ấy để dạy cho học trò biết công dụng của ngôn ngữ.

Có thể so sánh tiếng cô tiểu thư gọi người hầu gái là tiếng của Phật Đà giáo hóa chúng sinh (giáo thanh). Nó làm cho đối tượng (cậu công tử họ Đàn) phải ngoảnh mặt lại nhìn và tiếng gọi đó là cách thức làm cho đối tượng chú ý. Ngày nay, nó là phương pháp để ra hiệu cho trâu biết mình đang ở đâu. Ngược lại đứng ở địa vị của trâu mà nói thì đó là phương pháp lôi cuốn sự chú ý của người. Hai bên như vậy cùng nhận ra nhau. Có câu chuyện nổi tiếng nhan đề “Linh Vân kiến đào”. Đó là câu chuyện Linh Vân tu hành ba mươi năm liên tiếp, một ngày xuân nọ, nhìn thấy hoa cây đào bỗng ngộ đạo, trở về với chính mình. Đó là vì hoa cây đào đã nhìn thấy Linh Vân. Cho nên có thể nghĩ rằng chữ kiến trong Kiến Ngưu cũng chứa đựng một ý nghĩa huyền vi như vậy.

Đệ Tứ: Đắc Ngưu (Được Trâu)



Tựa của Từ Viễn:

Cửu mai giao ngoại, kim nhật phùng cừ. Do cảnh thắng dĩ nan truy, luyện phương tòng nhi bất dĩ. Ngoan tâm thương dũng, dã tính do tòn. Dục đắc thuận hòa, tất gia tiên sở.

Diễn ý:

Trâu kia lâu ngày nằm phục ngoài đồng xa, hôm nay rốt cuộc ta mới gặp được “hắn” (trâu/cái ta đi lạc). Con người vì bị bốn phương cảnh sắc xinh tươi quyến rũ nên không đuổi kịp trâu. Trâu kia cũng quá thích thú được ở giữa đồng cỏ thơm không dừng bước. Tâm hồn trâu hãy còn hung hãn, tính nết chưa hết hoang dã. Muốn cho trâu thuần thực, chắc chắn phải dùng đến roi vọt.

Phụ chú:

Đắc ngưu: Buộc được giây vào trâu kéo đi.

Cửu mai giao ngoại: Vì “cừ” (hắn) chỉ con trâu cho nên ở đây nói là trâu đã quen sống ngoài hoang dã. Chữ “mai” (chôn, nằm phục) sẽ thấy lại trong bài tụng thứ 10 Nhập triều thùy thủ.

Kim nhật phùng cừ: Chữ “cừ” còn có ý nghĩa rất sâu sắc nếu ta đọc bài kệ Quá Thủy (Lội qua giòng nước) của hòa thượng Động Sơn Lương Giới (807-869). Tương truyền khi Động Sơn giả từ thầy là Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) để lên đường vân du, trong lòng hãy còn bất an. Một hôm đang lội qua một khúc sông, chợt nhìn thấy bóng mình trên mặt nước, cảm thấy như gặp được khuôn mặt thực sự của thầy mình (và hiểu được ý thầy). Hôm đó đối với ông là một ngày rất đặc biệt nên ông đã làm bài kệ Quá Thủy để ghi lại sự kiện nói trên: “Thiết kỳ tòng tha mịch, Thiều thiều ngã dĩ sơ. Ngã kim độc tự vãng. Xứ xứ đắc phùng cừ. Cừ kim chính thị ngã. Ngã kim bất thị cừ. Ứng tu nhậm ma hội. Phương đắc khê như như”⁸. Chỉ xin đề ý đến 4 câu được gạch dưới: “Nay mình ta đi thôi. Nhưng đâu cũng gặp người. Người nay là ta đó. Dầu ta

⁸ Người dịch không có bản chính nên chỉ tái lập văn bản từ cách đọc của Nhật nên có thể không hoàn toàn chính xác, Mong được chỉ giáo.

chẳng phải người”.

Do cảnh thẳng dĩ nan truy: Chủ ngữ là “nhân”. Cảnh đẹp lôi cuốn nên người đi tìm không để hết tâm trí vào việc đuổi theo trâu.

Luyện phương tòng nhi bất dĩ: Chủ ngữ là “ngưu”. Trâu mãi mê với cánh đồng cỏ tươi xanh (phương tòng) nên đi mãi không ngừng.

Ngoan tâm: Dùng như chữ “ngoan bì đất” trong Chứng Đạo Ca, căng như roi da, nghĩa bóng là bản chất ngoan cố.

Dục đắc thuận hòa: Muốn làm cho dịu dàng ra, không còn ngoan cố hung hãn. Tiên là roi da, sở cũng có nghĩa là roi, hay trượng.

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thượng:

Kiệt tận tinh thần hoạch đắc cừ,
Tâm cường lực tráng tốt nan trừ
Hữu thời tài đáo cao nguyên thượng,
Hựu nhập yên vân thâm xứ cư.

竭 盡 精 神 獲 得 渠
心 強 力 壯 卒 難 除
有 時 纔 到 高 原 上
又 入 煙 雲 深 處 居

(Bắt được trâu xong mệt bỏ người,
Trâu còn mạnh quá, khổ thân ôi.
Có khi tưởng đạt nơi cao vợi,
Vẫn thấy trong mây khói mịt trời).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thượng:

Lao bả thẳng đầu mạc phóng cừ,
Kỷ đa mao bệnh vị tăng trừ.
Từ từ mạch tỵ khiến tương khứ,
Thả yếu hồi đầu thức cự cư.

牢 把 繩 頭 莫 放 渠
幾 多 毛 病 未 曾 除
徐 徐 慕 鼻 牽 將 去
且 要 迴 頭 識 奮 居

(Cho “hấn” vào tròng, không thả đầu,
Vi chung nếp cũ hãy ăn sâu.
Nhẹ nhàng nắm mũi lôi về trước,
Trâu nhớ đồng xưa lại ngoài đầu.)

Lại họa của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Phương thảo liên thiên tróc đặc cừ,
Tỵ đầu thẳng sách vị toàn trừ.
Phân minh chiếu kiến quy gia lộ,
Lục thủy thanh sơn tạm ký cư

芳 草 連 天 捉 得 渠
鼻 頭 繩 索 未 全 除
分 明 照 見 歸 家 路
綠 水 青 山 暫 寄 居

(Cổ tiếp chân mây, bắt “hắn” rồi.
Mũi kia vẫn cột mối dây rồi.
Chỉ cho rõ lối về chuồng cũ,
Nước biếc non xanh, hãy tạm thời)

Phụ chú:

Kiết quê tinh thần: Hết sức, hết nguyên khí. Có chỗ giảng là hết phép thần thông nhưng ý cũng chẳng khác bao nhiêu.

Tâm cường lực tráng tốt nan trừ: Trâu hầy còn quá mạnh mẽ chưa có thể chế ngự hoàn toàn (tốt nan trừ).

Hưu nhập yên vân: Trâu lại chạy trốn vào chỗ mây khói, muốn nằm phục ở cánh đồng xưa.

Lao bả thẳng đầu: Đầu chỉ là một trụ từ. Thẳng là dây. Ý nói mắc đầu trâu vào tròng.

Mao bênh: Tiếng Hán cổ, nay có thể hiểu là thói xấu, khuyết điểm. Chữ dùng trong sách coi lông để biết tướng ngựa.

Mạch ty: Ngay đằng trước mũi. Tô Đường Tập quyển 14 nói về Tăng Cung Huệ Tạng (thế kỷ 8/9) có viết: Một hôm Mã Tổ Đạo Nhất (709-788), thầy ông, hỏi ông đang làm tác vụ gì thì ông cho biết đang dạy trâu (mục ngựa). Hỏi dạy trâu thế nào thì Tăng Cung trả lời rằng mỗi lần cho nó ăn xong một nắm cỏ thì nắm mũi nó mà kéo lại phía mình. Mã Tổ khen như thế là biết cách dạy trâu.

Thả yếu hồi đầu: trâu tự ý (thả yếu) quay đầu lại nhìn cánh đồng cỏ vì hầy còn luyện tiết cuộc sống cũ, muốn vào chỗ mây khói mịt mù. Thả yếu ở đây không giống nghĩa “À, nếu muốn thì cứ làm đi!” như thấy trong Lâm Tế Lục.

Phương thảo liên thiên⁹: Chữ đã thấy trong tác 36 của Bích Nham Lục. Cũng đã thấy ở bài họa Tầm Ngưu của hòa thượng Thạch Cổ. Trong Hán văn, phương thảo tượng trưng cái đức đẹp đẽ của người quân tử, hấp dẫn được trâu làm trâu đi theo. Liên thiên là rộng rãi mang mang như “thiên võng khôi khôi” (lưới trời sưa sưa), chủ thể bị

⁹ Kiều: Phương thảo liên thiên bích. Lê hoa số điếm chi (Cỏ non xanh tận chân trời, Cành lê trắng điểm một vài bông hoa (Kiều).

ngoại cảnh bao trùm.

Ty đầu: Chỗ quan trọng, chỗ hiểm, nơi trâu bị người dắt.

Phân minh chiếu kiến: Thơ Vương Xương Linh (bài Trường Tín Thu Từ) nói về mối hận lòng của nàng Ban Tiệp Dư khi bị vua ruồng bỏ, có câu:

Hòa chiếu Tây Cung tri dạ ẩm,
Phân minh phúc đạo¹⁰ phụng ân thì.

火 照 西 宮 知 夜 飲
分 明 複 道 奉 恩 時

(Lửa rọi cung Tây, ai yên ẩm,
Đâu thời yêu đầu, rõ song đôi)

Trong kinh Bát Nhã có chữ “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”.

Quy gia lộ: Đường về nhà (chuồng), báo trước cho chương 6 Kỵ ngư quy gia.

Lục thủy thanh sơn: Trong bài tựa của chương 9 Phẩm Bản Hoàn Nguyên, chép ngược lại là “thủy lục sơn thanh”.

Tam ký cư: Trong kinh Pháp Hoa, Tín Giải phẩm, chữ dùng nhân khi nói về cái thảo am của đứa trẻ nghèo (cùng nhi) trong truyện Trưởng giả cùng nhi. Nghĩa là dù đã bắt được trâu nhưng vì mới bắt xong nên chưa có thể coi như đã xong việc.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Đây là lúc trâu nằm trong tay ta. Không biết tập quán xỏ mũi trâu đã có từ lúc nào nhưng khi nói đến con vật bị xỏ mũi, người ta đều liên tưởng đến con trâu. Lịch sử nuôi trâu của loài người đã có từ lâu. Mới sinh ra, trâu đã được người nuôi, thế mà một ngày trâu bỏ trốn ra ngoài đồng và chẳng bao lâu, trở thành con vật hoang dã. Có thể xem như chủ đề của chương 4 Đắc Ngư và chương 5 Mục Ngư là “sự đấu tranh chống lại cái hoang dã trong quá trình tiến đến văn minh”. Nói cách khác, đó là sự xung đột giữa văn minh và hoang dã. Trong lời tựa của chương 6 Kỵ ngư qui gia, Từ Viễn có viết “can qua dĩ bãi” (chiến tranh đã chấm dứt), làm ta hình dung được là trong hai chương 4 và 5, chắc đã có một cuộc tranh đấu ghê gớm.

Thiền sư Dôgen của Nhật Bản mở đầu quyển Shôbô Genzô (Chính Pháp Nhân Tạng) của ông có nói rằng Sơn Thủy Kinh có nghĩa là sơn thủy như ta có ngày nay vốn thể hiện được đạo của chư cổ Phật và là nơi trú ngụ của pháp vị. Đề tài Sơn Thủy Kinh cho thấy sông núi và con người đều chứa đựng pháp vị và đây là một ý kiến mới mẻ. Nó giúp ta hiểu rằng trong văn minh đã có sự hoang dã và trong cái hoang dã cũng ngầm chứa văn minh. Khi không thấy nữa phải cất công tìm về. Thế nhưng trong vật không còn thấy nữa ấy thật ra cũng đã chứa sẵn cái vốn có (bản lai) xưa nay.

¹⁰ Hành lang đôi hay có hai tầng ở trong cung làm ra cho vua đi riêng. Lúc đó Ban Tiệp-Dư còn được vua sủng ái nên cho đi cùng.

Như đã trình bày không phân chú thích từ ngữ, Thập Ngưu Đồ có lẽ bắt nguồn từ một ý tưởng đã có trong kinh Pháp Hoa, phẩm Tín Giải, qua câu chuyện “Trường giả cùng nhi” (Đứa trẻ ăn mày con nhà giàu) như sau:

Có một đứa bé kia từ thuở nhỏ đã lia nhà, lưu lạc nơi này chốn nọ và tính tình hoàn toàn trở nên hoang dã. Năm mươi năm sau, về qua trước cổng ngôi nà cũ, không biết là nhà cha mẹ mình giàu có ức vạn, đứa con kia chỉ bằng lòng xin một chén cơm thôi. Người cha thì lại biết ngay là đứa con mà mình đã tìm kiếm từ mấy chục năm trời nên mừng vui khôn xiết. Ông cụ cứ liền mời đứa con vào nhà. Thế nhưng đứa con đã quen thói ăn xin, nay thấy ông bố sang trọng rình rang thê thiếp, kẻ hầu người hạ, bà con quyến thuộc vây quanh thì lại sợ hãi, đồ chừng người ta sắp bắt mình để giết bèn vất giò lên cổ chạy mau cho thoát khỏi ngôi nhà đó. Người cha mới nghĩ ra một kế là đi kêu anh ta về, mướn làm một tên đầy tớ chức phận hèn kém nhất và cho sống chung với lũ tôi tớ trong nhà. Từ đó, công việc mỗi ngày của anh ta là quét dọn trong dinh thự, đổ cầu tiêu hố xí. Thế rồi người cha mới cho dựng một túp lều con (thảo am) trong khuôn viên của dinh thự cho ông con tạm trú. Được như thế trong vòng hai mươi năm, ông con mới dần dần quen với khung cảnh trong nhà, được cất nhắc lên làm chức quản lý điền sản, đến lúc người cha lâm chung thì ông con mới có thể trở thành kẻ nổi nghiệp.

Chủ đề của kinh Pháp Hoa là sự liên hệ giữa nhất thừa và tam thừa¹¹ nhưng điều đó không phải là vấn đề đặt ra ở đây bây giờ. Chuyện con trâu lâu ngày nằm phục (mai) ngoài đồng cỏ, tính tình đã trở thành hoang dã, nay trở về làm quen lại người chăn, nêu không có câu chuyện ngụ ngôn trong kinh Pháp Hoa này dẫn đường, khó lòng chúng ta hiểu được. Chữ mai là nằm phục trong cụm chữ “cửu mai giao ngoại 久埋郊外” của Từ Viễn khi nói về con trâu cũng là chữ mai 埋 của mai táng 埋葬, mai tàng 埋藏, cho ta thấy đó là việc dấu diếm một cái gì quan trọng. Nếu không có ý thức về điều đó thì sẽ không có chuyện đắc ngưu hay mục ngưu. Cái chân tính sẵn có (bản cụ chân tính) nhờ sự rèn luyện, mài giũa mới có cơ hội tỏa sáng. Cũng như người cha từ lúc đầu đầu biết đứa ăn mày là con mình cũng phải để cho lao khổ liên tiếp trong 20 năm. Nói khác đi, chính có khi vì biết đó là con mình nên mới thế. Có người bàn 20 năm đó tương đương với khoảng thời gian gọi là “thánh thai trường dưỡng”, tương cũng không phải là không có thâm ý.

¹¹ Thanh văn thừa và duyên giác thừa, hai thừa này hợp lại là tiểu thừa, còn bồ đề thừa là nhất thừa hay đại thừa. Cả ba thừa đều là những vật để chờ hay phương pháp giúp con người tiến về lẽ đạo.

Đệ Ngũ: Mục Ngu (Chăn Trâu)



Tựa của Từ Viễn:

Tiền tư tài khởi, hậu niệm tương tùy. Do giác cố dĩ thành chân, tại mê cố nhi vi vọng. Bất do cảnh hữu, duy tự tâm sinh. Tự sách lao khiên, bất dung nghĩ nghị.

Diễn ý:

Vừa khi một niệm vừa chợt dậy lên thì đã có bao nhiêu niệm khác nối tiếp theo. Nhờ lòng mình đã thức tỉnh mới thấy được cái tâm chân thực xưa nay, chứ còn như mê muội sẽ sanh ra ảo tưởng. Điều đó không phải lỗi của đối tượng. Ảo tưởng chỉ sinh ra từ lòng mình. Chỉ còn cách nắm dây thừng xỏ mũi trâu mà kéo, không cho chống báng bình phẩm gì hết.

Phụ chú:

Mục ngu: Chăn nuôi trâu. Như đã nói đến trong truyện về Thạch Củng¹², nuôi trâu là một đề tài thiền gia hay ví von với sự tu hành.

Tiền tư tài khởi...: Trạng thái bất an trong lòng, khác với cảnh “tâm tâm bất dị”. Theo Truyền đăng Lục quyển 30 thì Ngu Đầu Pháp Dung trong Tâm Minh (Bài minh về chữ Tâm) có câu: Niệm khởi niệm diệt. Tiền hậu biệt vô. Hậu niệm khởi sinh. Tiền giả tự tuyệt”.

Do giác cố dĩ thành chân: Khi vừa thức tỉnh là đã tìm thấy lại cái tâm đích thực xưa nay. Bài Chứng Đạo Ca có câu: “Mộng lý minh minh lục thú hữu. Giác hậu không không đại thiên vô”. Tông Mật trong Trung Hoa Truyền Tâm Địa Thiền Môn Sư Tu Thừa Tập Đồ có kể lại chuyện ông quan lớn kia, năm ngủ chiêm bao thấy mình ở trong lao ngục, bị gông xiềng và chịu nhiều thống khổ, đang tính trăm mưu nghìn kế để thoát thân. Gặp lúc có người đến đánh thức, giật mình tỉnh ra nhìn lại, mới thấy đang còn ở trong nhà. Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm quyển 4 cũng có câu chuyện về một người tên Diễn Nhược Đạt Đa, khi tỉnh mộng thì tìm ra được sự thực bản lai, hết còn vọng tưởng.

¹² Thạch Củng Huệ Tạng, người sống giữa thế kỷ 8 và 9, truyền nhân của Mã Tổ Đạo Nhất.

Bất do cảnh hữu...: Thay vì “do”, có chỗ viết là “duy” như chữ dùng trong câu “tam giới duy nhất tâm”. Ý nói nếu tâm sinh thì chư pháp đều sinh, nếu tâm diệt tức khắc chư pháp đều diệt.

Nghĩ nghi: Nghị luận, phê bình chỉ trích.

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Tiên sách thời thời bất ly thân,
Khủng y tung bộ nhạ ai trần.
Tương tương mục đắc thuần hòa dã,
Ky tỏa vô câu tự trực nhân.

鞭 索 時 時 不 離 身
恐 伊 縱 步 惹 埃 塵
相 將 牧 得 純 和 也
羈 鎖 無 拘 自 逐 人

(Thừng, roi luôn giữ lấy không rời,
Vì sợ trâu lông tung bụi đời.
Nhưng nuôi cho khéo sẽ thuần thực,
Không giây không khóa cũng theo người).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Cam phận sơn lâm ký thử thân,
Hữu thời diệp đạ mã đề trần.
Bất tăng phạm trước nhân miêu giá,
Lai vãng không lao bối thượng nhân.

甘 分 山 林 寄 此 身
有 時 亦 踏 馬 蹄 塵
不 曾 犯 著 人 苗 稼
來 往 空 勞 背 上 人

(Thân tuy cam chịu sống trên rừng,
Có lúc đưa chân nhuốm bụi hồng.
Nhưng nào dẫm phá vườn ai nhỉ,
Đi lại đâu mệt người trên lưng).

Lại họa của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Mục lai thuần thực tự thông thân,
Tuy tại trần trung bất nhiễm trần
Lộng lai khước đắc sa đà lực,
Lâm hạ tương phùng tiểu sát nhân.

牧 來 純 熟 自 通 身
雖 在 塵 中 不 染 塵

弄 来 却 得 蹉 跎 力
林 下 相 遭 笑 殺 人

(Nếu được chẵn thuận sẽ vẹn mười,
Chẳng bụi đời vương giữa chợ đời .
Cũng nhờ quần mã đến phò phạc,
Giờ gặp bên rừng mới cả cười)

Phụ chú:

Kỵ tỏa vô câu...: Không có giây thừng hay xích ràng buộc mà trâu vẫn bước đi theo người.

Cam phận sơn lâm: Sơn lâm là chỗ đáng lẽ phải ở. Phận tức vị trí. Sơn lâm ở đây ý nói chuồng trâu, nhà của trâu (thê gia, gia hương)

Mã đề trần: Nơi xe ngựa qua lại tung bụi, tức là xóm ngõ, thành thị, đối lập với sơn lâm.

Bất tăng phạm trước...: Lời trong Di Giáo Kinh ý nói: Nếu từ khư các người tự mình biết giữ giới thì đương nhiên chế ngự được ngũ căn. Không nên buông thả mà rơi vào ngũ dục. Giống như người chẵn tay cầm gậy không để cho trâu sổng đi phá hoại mùa màng. Lại nữa, trong Tô Đường Tập quyển 17 có ghi lại lời Tây Viện Đại An lúc thượng đường thuyết pháp. Ý nói điều này cũng giống như khi chẵn một con trâu, nếu nó đang ở trên đường mà chạy vào đồng cỏ thì phải nắm giây dắt nó ra, nếu nó xâm phạm hoa màu nhà người ta thì cho nó ăn roi vv...

Thuần thực: Thơ Tô Đông Pha trong bài “Thứ vận định huệ khâm kiến ký” có câu: Chân nguyên vị thuần thực. Tập khí lậu liệt dư.

Thông thân: Chuyện thấy trong tắc 89 của Bích Nham Lục. Nói về cử động của cánh tay của Đại Bi Bồ Tát, Vân Nham có câu: Biến thân thị thủ nhãn (Khắp người có đầy tay và mắt). Đạo Ngô cho là chưa đủ, mới sửa lại thành Thông thân thị thủ nhãn (Toàn thể người là tay và mắt).

Bất nhiễm trần: Lời thị chúng trong Lâm Tế Lục: “Nhược đắc chân chính kiến giải, bất nhiễm sinh tử”. Có khi nhấn mạnh bằng cách nói: bất nhiễm nhất trần (không mảy may dính bụi).

Lông lai: Chữ thấy ở Truyền Đăng Lục quyển 10 chương nói về Ngạc Châu Tu Du. Từ câu nói của Triệu Châu: Tam thập niên lông mã kỹ. Kim nhật khước lông lư lai (Người đã rãnh cuỡi ngựa 30 năm trời. Hôm nay lại trên lưng lừa mà đến) Lông có nghĩa là leo lên cuỡi một cách thoải mái.

Đắc sa đà lực: Đắc lực là “nhờ ở”, “” có được sự giúp đỡ”. Sa đà ở đây có nghĩa “không toại chí”, “thất ý”. Đồng An trong Thập Huyền Đàm, Ngũ Vị Tiên (theo Truyền Đăng Lục, quyển 27) có câu: Khô mộc nham tiên sa lộ đa. Hành nhân đáo thử tận sa đà vv...(Ghènh đá cây khô toàn ngã ba. Người đi đến đấy thấy bơ phờ)

Lâm ha tương phùng: Xem lời chú về thơ Linh Triệt trong câu thứ 4 bài họa của Hoại

Nạp ở chương 1 Tâm Nguru.

Tiểu sát: Cười lớn. Cười tha thứ. Sát là phó từ để nhấn mạnh (như “bất kiến sa trường sâu sát nhân” chẳng hạn). Tiểu sát nhân: người cười lớn, bỏ qua. Chữ dùng từng thấy trong thơ cổ thể hay thơ Lý Bạch.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Mục nguru có nghĩa là chăn trâu. “Mục” ý nói thả cho ăn, nuôi dạy. Chương Mục Nguru này là một đoạn liên hệ mật thiết với chủ đề hơn cả. Có thể nói hơn phân nửa tác phẩm lấy trâu làm chủ đề thường đặt trọng tâm vào việc chăn (mục nguru). Ngay toàn thể Thập Nguru Đồ cũng có thể tóm tắt trong một chương này thôi. Chính chương kia, ở một mức độ nào đó, cũng chỉ bàn chuyện chăn trâu. Bậc đại thành của Tổng Học là Chu Hy nhân đó đã bảo tư tưởng “bảo nhất 保壹” (giữ trạng thái tự nhiên, giữ mỗi đạo duy nhất) của Lão Giáo giống như “chuyện chăn trâu của họ Thích” (Thích thị mục nguru 釈氏牧牛). Nó cũng không khác chủ trương đi tìm trạng thái “phóng tâm 放心” nơi Mạnh tử. Điều này cho thấy ta có thể dùng chữ “chăn trâu” để trình bày một khái niệm tổng quát liên hệ một lượt cả ba tôn giáo.

Tuy vậy, điều thú vị là trong khi các Mục Nguru Đồ khác lấy chuyện chăn trâu làm trọng tâm thì Khuếch Am lại phê phán cách suy nghĩ đó. Ví dụ trường hợp của người đầu tiên dùng chuyện chăn trâu để ví von là Nam Tuyên thì ông xem việc chăn trâu là bắt nó phải nằm mọp (điều phục) và không cho dẫm lúa nhà ai (bắt phạm quan gia miêu giá). Trong tác phẩm nổi tiếng của Phổ Minh bắt đầu bằng đoạn 1 Vị mục (Chưa chăn), đến đoạn 2 Sơ điệu (Dạy lần đầu), đoạn 3 Thụ chế (Chịu sự chế ngự), đoạn 4 Hồi thủ (Quay đầu), đoạn 5 Tuần phục (Nghe lời) ...trước sau chỉ nói toàn việc chăn trâu. Phần sau gồm đoạn 6 Vô ngại (Hết ngờ vực), đoạn 7 Nhiệm vận (Cho cưỡi), đoạn 8 Tương vọng (Đều quen), đoạn 9 Độc chiếu (Soi một mình), đoạn 10 Song mãn (Cả hai bên mắt) chỉ kéo dài việc chăn trâu chứ không có chi khác.

Tuy vẫn vay mượn ý tưởng “chăn trâu” nhưng đặc điểm của Thập Nguru Đồ của Khuếch Am là sử dụng tất cả trong trong mỗi một chương thứ 5 Mục Nguru này thôi và xem nó như một cái móc cho chương 6 trở về sau. Trong tác phẩm của Khuếch Am còn có cả chuyện đi bắt con trâu sông chuồng về nghĩa là thêm một ý tưởng khác nữa. Vấn đề chăn trâu chỉ được khai triển một cách tổng quát ở chương 5 này.

Trên thực tế, tiếp theo chương 4 Đắc Nguru, cái hay của chương 5 Mục Nguru là việc thả trâu ăn (phóng tự). Chuyện rối rắm (cát đặng) của chương 4 đã được giải quyết hết trên phân nửa. Giờ đây người chẳng cần nắm giầy kéo mũi trâu mà trâu cũng chẳng bắt người đi theo dấu mình nữa. Vì là trâu được thả cho ăn nên dù có giầy xô mũi, người và trâu ai nấy đều có thể hành động theo ý mình. Việc có giầy đẩy mà như không có giầy đẩy mới chính là chủ đề của chương 5 Mục Nguru. Nó ăn khớp với câu 4 trong bài tụng: Ky tòa vô câu tự trực nhân (Khóa giầy không buộc cũng theo người). Lão tử gọi cảnh đó là “thiên vông khôi khôi” (lưới trời sưa sưa). Tuy bảo là lúc này vẫn minh và hoang dã đã hòa điệu, tuy gọi là đã có sự tự do tuyệt đối, nhưng đây là tự do đi trên con đường nằm dưới chân chứ không phải tự do lệch ra khỏi con đường. Thả cho ăn là như thế, nó hàm nghĩa là nuôi và dạy (dưỡng dục). Rối rắm hay tranh chấp (cát đặng can qua) cũng có ở bên trong.

Tây Viện Đồng An có nói đại ý: “Con vật đáng thương kia giờ đã hiểu được tiếng

người. Trâu bây giờ đã biến thành con trâu trắng trên đường (lộ địa bạch ngưu) suốt ngày hiện ra trước mắt ta, lảng vảng loanh quanh và có thả ra vẫn không trốn”. Câu “Mục lai thuần thực tự thông thân” (Nếu được chăn thuần sẽ vẹn mười) trong bài tụng của Hoại Nạp cũng nói lên cảnh tượng đó. Thuần thực là chữ xưa dùng trong nghề tơ lụa. Nó giúp ta hình dung con trâu đen đã đổi qua màu trắng. Ở đây, so với những chủ đề về Mục Ngưu có từ trước, ta thấy Khuếch Am đã trình bày được vấn đề một cách bao quát hơn.

Đệ Lục: Kỵ Ngưu Quy Gia (Cưỡi Trâu Về Nhà)



Tựa của Từ Viên:

Can qua dĩ bãi, đắc thất hoàn không. Xương tiêu tử chi thôn ca, xuy nhi đồng chi dã khúc. Thân hoành ngưu thượng, mục thị vân tiêu. Hô hoán bất hồi, lao lung bất trú.

Diễn ý:

Cuộc tranh phong đã chấm dứt, không còn chuyện bắt được hoặc thả đi mất. Hát câu hát của lão tiêu trên đường về thôn, thổi khúc sáo bài đồng dao của bọn trẻ. Ngồi thoải mái trên mình trâu, mắt ngắm tầng không. Dẫu ai gọi người và trâu cũng không quay lại, có cầm giữ, họ cũng không dừng bước.

Phụ chú:

Kỵ ngưu quy gia: Trâu và người hợp thành một cùng nhau về căn nhà xưa nay (cái ta bán lại). Quy gia tức “quy gia ổn tọa” (về nhà ngồi thoải mái). Còn được biểu hiện bằng những cách nói khác như vạn pháp quy nhất, qui căn đắc chỉ, quy nguyên, qui chân... Trâu chở người trên lưng, cùng về nhà. Truyền Đăng Lục, chương 9 nói về Phúc Châu Đại An có dẫn lời của Bách Trọng trả lời học trò, đại ý nói việc dạy người học Phật giống như chăn trâu, cưỡi trâu và cầm roi chỉ đường về nhà, không cho nó dẫm phá mùa màng.

Can qua dĩ bãi: Chiến tranh đã xong, vũ khí trở thành vô dụng. Can qua ở đây chỉ những sự rắc rối giữa người với con trâu.

Xương tiêu tử chi thôn ca...: Cảnh tượng hòa bình lý tưởng của bậc thánh thiên tử như Nghiêu, Thuấn, lúc không còn mối lo âu chính trị, văn hóa gì nữa. Khi ấy, người già thì vỗ bụng đậm chân ca hát (cổ phúc kích nhương)¹³, trẻ con trong thôn thổi khúc đồng dao, ca tụng thời thái bình. Cách diễn tả này dự báo cho chương 10 Nhập triển thùy thủ.

¹³ Còn có nghĩa đánh cái nhạc khí bằng đất hay hát bài ca Kích Nhương của nhà nông.

Mục thi vân tiêu: Trong Truyền Đăng Lục quyển 27 có chuyện một vị lão tôn túc hỏi Thiền sư Tư Đại cơ sao không xuống núi giáo hóa chúng sinh, chẳng lẽ mãi để mắt nhìn vân hán (trời cao). Tư Đại mới trả lời là tam thế chư Phật đã cùng nhau giảng cặn kẽ về cái Ngã rồi nên ta còn có thể nói thêm lời gì để giáo hóa chúng sinh nữa.

Hô hoán bất hồi...: Chủ ngữ là người chăn và trâu. Có một câu tương tự như câu này trong Bích Nham Lục, lời bình tác 62 (Bãi lung bất khăng trú. Hô hoán bất hồi đầu).

Tung của Khuếch Am Tác Hòa Thương:

Kỵ ngư dĩ lệ dục hoàn gia,
Khương địch thanh thanh tổng vân hà.
Nhất phách nhất xuy vô hạn ý,
Tri âm hà tất cổ thần nha.

騎 牛 迤 邐 欲 還 家
羌 笛 聲 聲 送 晚 霞
耄 拍 耄 吹 無 限 意
知 音 何 必 鼓 唇 牙

(Lung trâu khúc khuỷu lối về nhà,
Địch rợ âm vang tiễn nắng tà.
Một khúc chứa chan vô hạn ý,
Tri âm ắt hiểu, chớ bàn xa).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Chỉ điểm tiền pha tức thị gia,
Toàn xuy đồng giác xuất yên hà.
Hột nhiên biến tác hoàn hương điệu,
Vị tất tri âm khăng Bá Nha.

指 点 前 坡 即 是 家
旋 吹 桐 角 出 煙 霞
忽 然 變 作 還 鄉 調
未 必 知 音 肯 伯 牙

(Trở trước gò kia nhà của ta,
Hiện sau làn địch giữa chiều tà.
Bỗng dung đổi khúc “Về Quê Cũ”,
Đàn kiếm tri âm lọ Bá Nha)

Lại họa của Hoai Nap Liên Hòa Thương:

Đào kỵ đắc đắc tự qui gia,
Nhược lạp thoa y đới vân hà.
Bộ bộ thanh phong hành xứ ổn,
Bất tương thôn thảo quái thần nha.

倒 騎 得 得 自 歸 家
簞 笠 囊 衣 帶 晚 霞
步 步 清 風 行 處 穩
不 將 寸 草 挂 唇 牙

(Ngồi ngược mình trâu trở lại nhà,
Áo tôi nón lá ánh dương tà.
Yên ổn dặm về trong gió mát,
Răng không mắc cỏ, bước khoan hòa).

Phụ chú:

Dĩ lê: Khúc khuỷu quanh co.

Khương địch: Địch của người Khương, dân tộc du mục phía Tây Trung Quốc. Trong Văn Tuyển quyển 18 có bài Trường Địch Phú của Mã Dung cho rằng người Khương đầu tiên chế ra địch.

Vãn hà: mây ánh nắng chiều, ráng đỏ.

Nhất phách nhất xuy: Phách là một khúc ngắn (tiểu tiết). Có bản chép Nhất phách nhất ca vô hạn ý. Vô hạn ý: không đủ lời để diễn tả. Bích Nham Lục tác 20 có câu: Viễn sơn vô hạn bích tầng tầng (Núi xa trùng trùng xanh biếc đến vô tận).

Tri âm hà tất: Sách Liệt tử, thiên Thang vấn có chuyện Bá Nha và Chung Tử Kỳ là hai người tri âm đời Xuân Thu. Cổ thần nha: mở miệng khen ngợi.

Chỉ điểm tiền pha: Chỉ cho thấy cái gò ở trước mặt.

Toàn xuy đồng giác: Toàn; chẳng bao lâu, tức khắc. Đồng giác (thích đồng giác) có thể là vật để thổi làm bằng gỗ ngô đồng. Một chữ khó hiểu nhưng chắc không phải là một loại đàn.

Hoàn hương điệu: Thập Huyền Đàm của Đồng An (chép trong Truyền Đăng Lục, quyển 29) có nhắc đến Hoàn hương điệu. Ngụ ý trở về bản tâm là chốn quê nhà. Cũng thấy trong Đầu Tử (Nghĩa Thanh) Ngữ Lục và Truyền Đăng Lục quyển 10 chương nói về Trường Sa (Cảnh Sầm).

Vị tất tri âm: Hoàn hương khúc là khúc hát của người nhà quê nhà mùa. Khúc Cao Sơn Lưu Thủy của danh sĩ Bá Nha tấu và tri âm Chung Tử Kỳ thường thức được nhắc đến trong thiên Thang Vấn sách Liệt Tử là khúc đàn có phong vị cao xa, khác ở đây.

Đào ky: Vân Môn Lục tác thứ nhất có câu Đào ky ngư nhập Phật điện (Cười ngược trâu vào điện Phật). Ý nói để mặc trâu đi về nhà theo ý nó.

Đắc đắc: Chữ trong Bích Nham Lục tác thứ nhất: Đạt Ma quán dao thử thổ hữu đại thừa căn khí, toại phiếm hải đắc đắc lai. (Đạt Ma biết ở vùng đất xa xôi này có căn khí của đại thừa nên vui mừng vượt biển tìm đến.) Tả dáng bằng lòng.

Quy gia: Lão tử có câu “Quy căn đắc chí”, Lục tổ lại nói: “Lạc diệp quy căn” (Lá rụng về cội). Động Sơn trong Ngũ Vị Tụng có câu: “Chiết hợp hoàn quy thán lý tọa”. Tất cả đều có nghĩa “trở về với bản chất của mình”.

Nhược lap thoa y: Áo tôi nón lá của ngư ông và lão tiều. Nhược là vỏ cây tre. Thoa là áo đi mưa bằng lá. Chỉ chung phục sức của người ở ẩn.

Văn hà: Ráng chiều. Khuếch Am và Thạch Cô đều dùng nó để chỉ cảnh chiều.

Bô bồ thanh phong: Bài tụng trong Bích Nham Lục quyển 11 có câu: “Vạn lý thanh phong chỉ tự tri”, ý nói toàn thân người và trâu đã hóa thành gió.

Hành xứ: “Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt”. Như vậy hành xứ nghĩa là cái tâm và những máy động của nó.

Thốn thảo: Nguyên là tác cỏ, chỉ thức ăn của trâu. Tuy nhiên trong Truyền Đăng Lục, khi Thạch Sưong (Sở Viên) thị chúng ngày giải hạ an cư, có nói: “Phải đi về nơi xa xăm vạn lý nơi không có một tác cỏ nào” (Vạn lý vô thốn thảo xứ khứ), như vậy đối với người tu thiền, tác cỏ có nghĩa là ngôn ngữ. “Bất tương thốn thảo” chỉ cảnh con trâu cuối mùa hè.

Thần nha: Môi và răng, bóng gió nói về kinh điển nhà Phật.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Kể từ chương này, đề tài từ 2 chữ chuyển thành 4 chữ. Trong Kỵ ngư quy gia có thể suy ra 2 chủ đề: kỵ ngư và quy gia. Kỵ ngư là phần chương 5 kéo dài trong khi qui gia là đề tài mới. trâu làm đề tài thì nói về cưới trâu là chuyện dĩ nhiên, thế nhưng cưới để đi đâu? Đoạn 1 Tầm Ngư đã ngầm chứa câu hỏi này, ở đây nói mới trời ra.

Con trâu là cái bản ngã xưa nay. Tìm cho ra con trâu, nuôi dạy nó thật ra chỉ là công cốc. “Can qua dĩ bãi, đắc thất hoàn không”, câu nói của Từ Viễn, muốn ám chỉ điều đó. Tuy nhiên nhờ có cuộc can qua vô ích mà con người tìm ra được bộ mặt thật của trâu, cũng là bản ngã xưa nay của mình. Lời của Bách Trọng trả lời Phúc Châu Đại An xem việc học Phật cũng như chăn trâu trong phần chú thích từ ngữ cũng cho ta thấy điều ấy.

Nếu đặt câu hỏi Phật là gì thì có khác chi người vừa cưới trâu vừa đi kiếm trâu. Phật bảo Phật là gì thì có thể nói Phật là cái tương xứng với việc cưới trâu về nhà. Người ta trâu bản lai chỉ là một. Nói về hình dáng thì đó là một người ngồi trên lưng trâu nhưng cũng có thể là một con trâu chở người trên lưng, tự nhiên cùng nhau về. Con người chỉ cần ngồi trên lưng trâu là đủ. Kiểu ngồi ngược (đảo kỵ) như trong bài tụng của Hoại Nạp biểu hiện được tư thế đó hơn cả. Trâu không đợi người chỉ bảo, cứ thế mà đi về nhà.

Chủ đề “quy gia” đã được nhắc đến trong sách Lão Tử chương 16 qua chữ “quy căn”. Đào Uyên Minh cũng đặt tựa đề cho tác phẩm của mình là Quy khứ lai từ (Bài từ Về đi thôi). Do đó “quy gia” có cái gì đặc biệt của con người Trung Quốc. Trong các chương trước đã đề cập đến đũa “cùng nhi” của Pháp Hoa Kinh. Khi câu chuyện này

truyền sang Trung Quốc, người ta thấy khi đưa bé trở về nhà cha, nó lại được cha quan tâm một cách đặc biệt.¹⁴ “Phục quy” như thấy trong chương 16 sách Lão Tử hay “quy căn” đều ngụ ý về trạng thái tĩnh, cân bằng mà thiên gia gọi là “quy gia ổn tọa”.

Quy khứ lai từ liên quan đến câu chuyện ông huyện lệnh (Đào Tiềm) treo ấn từ quan. Giống như khi chiều tối chim bay về rừng thì con người về già cũng thường quay lại quê hương. Khi nói “quy căn”, rõ ràng là Lão Tử đã dựa trên tiền đề như thế. Có điều phải phân biệt chữ “hoàn nguyên” trong chương 9 Phản bản hoàn nguyên với “quy gia” ở đây. Cũng vậy, “hoàn” khác nghĩa với “quy”. “Hoàn” là trở về chỗ cũ, nơi mình bước ra đi. Còn “quy” là yên lành ở lại một chỗ bắt buộc phải ở. Trâu hoàn hương trong khi người quy gia. Nói đúng ra người không muốn ra đi, chỉ muốn yên tâm đứng nốt chỗ nào đó. Trong một nước mà chế độ gia tộc là một tiền đề như Trung Quốc, khó mà làm quen được tư tưởng xuất gia kiểu Ấn Độ. Quan điểm về giải thoát cũng vậy. Tịnh Độ Tông xem việc đi về nước Phật (vãng sanh) như đi về nhà (bản lai gia hương). Đó là đặc điểm của Phật giáo Trung Quốc. Dù gọi là qui mệnh hay quy y (nguyên viết chữ y = dựa vào) đều chỉ có nghĩa phải căn cứ vào cái ta bản lai chứ không hề có ý khuyên đi tìm cái gì siêu việt hơn ta.

Như đã nói, cái việc tìm trâu (Đệ nhất: Tầm Ngưu) là việc xảy ra ở trên đường. Mục đích của nó là làm sao đưa trâu về nhà. Việc tìm trâu và chăn trâu chỉ kết thúc khi về đến nhà. Tuy nhiên, nếu về tới nơi rồi mà trâu lại bỏ nhà lên đường thì phải làm một cuộc hành trình mới để đi tìm. Đó là ý nghĩa của những chương từ chương thứ 7 Đáo gia vong ngưu trở về sau.

Ngoài ra một điểm đặc sắc của chương 6 Kỳ ngưu qui gia này là câu “tiều tử chi thôn ca, xuy đồng chi dã khúc”, nói cách khác đó là “hoàn hương khúc” (khúc ca hồi hương). Nó không cao siêu như tiếng đàn của Bá Nha để mà cần phải có một khách tri âm như Chung Tử Kỳ mới hiểu nổi. Khúc ca này chỉ nói chuyện con trâu đi lạc nay trở về chuồng. Khúc đó tự nhiên trôi lên khi trâu về đến nhà. “Tiều tử chi thôn ca, xuy đồng chi dã khúc” báo hiệu cho chương 10 Nhập triền thù thủ. Như đã nhắc đến trong phần chú thích từ ngữ, “hoàn hương khúc” là chữ đã thấy trong Thập Huyền Đàm của Đồng An. Trường hợp Đồng An là bài hát mừng Phật Đà trở lại nước cũ. Có thể xem nó không khác chi bài ca của lão tiều và đám trẻ con. Riêng về cách hiểu “hương” như “hương đảng” thì đã thấy trong Luận Ngữ rồi. Cho nên “hoàn hương khúc” vốn xuất phát từ lối nghĩ độc đáo của Phật giáo Trung Quốc vậy.

¹⁴ Dịch đến đoạn này, chúng tôi bỗng liên tưởng đến chuyện Người con trai hoang đàng trong kinh Phúc Âm đạo Ki-tô (LND).

Đệ Thất: Đáo Gia Vong Ngư (Về Nhà Quên Trâu)



Tựa của Từ Viễn:

Pháp vô nhị pháp, ngư thả vi tông. Dụ đề thố chi dị danh, hiển thuyên ngư chi sai biệt. Như kim xuất khoáng, tự nguyệt ly vân. Nhất đạo hàn quang, Uy Âm kiếp ngoại.

Diễn ý:

Chân lý làm gì có hai, đem chuyện trâu ra nói chỉ là sử dụng như chủ đề. Giống như giữa cái bẫy thỏ (đề) và con thỏ (thố), chúng chỉ khác nhau ở cái tên, giữa cái nơm đơm cá (thuyên) và con cá (ngư) cũng vậy. Tỉ như vàng tách từ quặng vàng, con trăng chui khỏi đám mây. Một ánh trăng trong vốn đã có trước khi Vũ Âm Vương Phật ra đời.

Phụ chú:

Đáo gia vong ngư: Nghĩa là khi đến nhà rồi, trâu trở thành vô dụng. Trong bản lót chỉ thấy lấy 2 chữ đầu là “Đáo gia” làm đề tài. Theo sách Thập Ngư Quyết cho biết, hai chữ “vong ngư” về sau được thêm vào cho nên đề mục mới có 4 chữ. Do đó, từ chương này trở đi, nếu mỗi đề tài có 4 chữ cũng là chuyện dễ hiểu. Các bản lưu hành đến quá nửa đều có tựa là Vong ngư tồn nhân (Quên trâu còn người). Như thế nó dự báo được cái đề của chương 8 Nhân ngư câu vong (Quên trâu lẫn người) hay Nhân ngư bất kiến (Không thấy trâu, người). Đề tựa như thế có thể gọi là rõ ràng hơn.

Pháp vô nhị pháp...: Ý nói trâu chỉ là một mục tiêu giả tạo. “Thả” có nghĩa là “tạm thời, trong phút chốc”. “Tông” ví với “chủ đề”.

Dụ đề thố chi dị danh: Cái bẫy thỏ (đề) dùng để bẫy nên chi khi bắt được thỏ (thố) rồi, bẫy thành ra vô dụng. Bẫy thỏ không phải là con thỏ, ý nói tên gọi khác nhau.

Hiển thuyên ngư chi sai dị: Thuyên hay thuyên đề là cái nơm đơm cá. Cái nơm dùng để đơm cá. Được cá rồi, nơm thành ra vô dụng. Câu này và câu trước đặt cạnh nhau

vốn dựa theo ý trong sách Trang Tử, thiên Ngoại Vật: “Thuyền tại ngư sở dĩ, đắc ngư vong thuyền. Đề tại thổ sở dĩ, đắc thổ vong đề”.

Như kim xuất khoáng: Kim (vàng) là vật vốn có xưa nay. Trong quặng (khoáng) đã chứa vàng nên quặng là một hiện thực giả tạo. Trải qua biết bao thời gian, bản tính của vàng vẫn không thay đổi. Điều này được nhắc đến trong kinh Viên Giác, chương nói về Kim Cương Tạng Bồ Tát. Riêng Kinh Niết Bàn lại có câu: “Vàng có thể ví với Phật tính. Khoáng có thể ví với phiền não”. Còn sách Thần Hội Lục thì cho rằng khi người luyện kim bỏ quặng vào lửa nung nấu lên thì vàng và quặng sẽ phân ly tức thời. Vàng được nung càng tinh chất ra trong khi quặng biến thành than. Trong Chư Đại Thừa Kinh Luận cũng giảng nghĩa phiền não là “khách trần” hay bụi bặm bám bên ngoài.

Tự nguyệt ly vân: Truyền Đăng Lục quyển 6 chương nói về Bách Trượng (Hoài Hải) có câu “Tâm địa nhược không, huệ nhật tự hiện. Tương tự như vân khai nhật xuất” (Nếu lòng mình trống không, trí huệ tự nó sẽ hiện ra giống như khi mây tan thì mặt trời lộ dạng).

Nhất đạo hàn quang: Hàn quang nói về ánh trăng hay ánh sáng của hoàng kim.

Uy Âm: Tên một vị cô Phật có tự buổi đầu của lịch sử, thấy trong phẩm Thường Bất Khinh của kinh Pháp Hoa. Đọc là Uy Âm Vương Phật thì mới đúng. Đó là một vị Phật uy nghiêm, giọng nói như sấm rền đáng khiếp sợ nhưng thường hay giúp đỡ chúng sinh. “Uy Âm kiếp ngoại” ý nói đã lâu lắm, lúc thiên địa sáng tạo, trước cả khi đến kiếp Phật Uy Âm.

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Kỵ ngư dĩ đắc đáo gia sơn,
Ngư dã không hề nhân dã nhàn.
Hồng nhật tam can do tác mộng,
Tiên thăng không đón thảo đường gian.

騎 牛 以 得 到 家 山
牛 也 空 兮 人 也 閑
紅 日 三 竿 猶 作 夢
鞭 繩 空 頓 草 堂 間

(Cưỡi trâu về đã đến gia trang,
Trâu không thấy bóng, người rảnh rang.
Trời mọc ba sào, còn ngủ nướng,
Roi giầy, vút mặc giữa nhà ngang).

Hoa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Lan nội vô ngư sản xuất sơn,
Yên thoa vũ lạp diệc không nhàn.
Hành ca hành lạc vô câu hệ,
Doanh đắc nhất thân thiên địa gian.

欄 內 無 牛 趁 出 山
煙 蓑 雨 笠 亦 空 閑
行 歌 行 樂 無 拘 繫
贏得 老 身 天 地 間

(Từ núi về chuông, trâu đầu rồi,
Thôi cần chi nữa nón cùng toi.
Hát hò vui cảnh không câu thúc,
Độc cái thân côi giữa đất trời)

Lai hoa của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Quy lai hà xứ bất gia san,
Vật ngã tương vong trần nhật nhàn.
Tu tín thông huyền phong đỉnh thượng,
Cá trung hồn bất loại nhân gian.

歸 來 何 處 不 家 山
物 我 相 忘 鎮 日 閑
須 信 通 玄 峰 頂 上
箇 中 渾 不 類 人 間

(Về nhà, đâu cũng núi mình thôi.
Quên hết trâu, ta, khỏe một đời.
Xin biết cho rằng trên đỉnh ấy,
Thông sang một cõi khác loài người).

Phụ chú:

Ngưu dã không hề: Trâu đã xong việc rồi, bỏ đi chơi đâu đó. Người cũng khỏi phải chặn nó nữa.

Hồng nhật tam can: Mặt trời đã mọc cao hơn ba lần cây tre, ý nói đã trưa (8 giờ sáng) rồi mà vẫn còn ngủ chưa dậy. Thơ Tô Đông Pha trong bài Đề Đạm Châu Từ Thị Xuân Huy Đình có câu:

Đông đông hiểu nhật tam can thượng,
Khách hướng đông phong cạnh ý lan

曠 曠 曉 日 三 竿 上
客 向 東 風 競 倚 欄

(Mặt trời đã rạng ba sào trúc,
Chen tựa lan can hóng gió xuân).

Hình như “hồng nhật tam can” xuất phát từ Nam Tề Thư, Thiên Văn Chí phần thượng truyện năm thứ 5 niên hiệu Vĩnh Gia.

Tiên thừa không đốn: “Đốn” có nghĩa đẽ đốn. Không đốn: bỏ mặc, chẳng ngó ngàng.

Lan nội vô ngư: Trong chuồng, không thấy con trâu dẫn từ núi về đâu cả nhưng vẫn không lo là nó sẽ trốn lần thứ hai.

Yên thoa vũ lập: Áo tôi nón lá mặc lúc đi chẵn cũng không cần nữa. Trong lời tựa tổng quát, Từ Viễn phê bình Mục Ngư Đồ của Thiền sư Thanh Cư có câu: “thượng tôn toa lập” (còn phải mang toi đội nón) để đi học hỏi tức là chưa đạt đạo, có lẽ đã dựa vào câu thơ này.

Doanh đắc nhất thân...: Doanh đắc, tiếng dùng trong thi ca, có nghĩa “được lợi”, “được tiếng”, ý nói “kết quả là” như trong thơ Đỗ Mục “Doanh đắc thanh lâu bạc hãnh danh”(Được mỗi lầu xanh tiếng phụ phàng). Ở đây ý nói được cái thân an nhiên tự tại trong khoảng trời đất. Thơ Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiên:

Xuân sơn loạn thanh điệp,
Xuân thủy dạng hư bích.
Liêu liêu thiên địa gian,
Độc lập vọng hà cực

春 山 乱 青 疊
春 水 漾 虚 碧
寥 寥 天 地 間
独 立 望 何 極

(Núi xanh mấy chập chùng.
Sông xuân tràn ghènh đá.
Bát ngát giữa đất trời.
Một mình dõng đâu tá!)

Quy lai: Chữ dùng trong Sở Từ thiên Chiêu Hồn, câu : Quy lai hà dĩ cửu (Mãi lâu sao chẳng về ?). Đào Uyên Minh cũng có bài ca “Quy khứ lai từ” bày tỏ tâm tình nhớ cố hương. Nghĩa bóng nói đến sự trở về (phục quy) với con người xưa nay (bản lai) của mình. Đó là mục đích của sự tu học trong Phật giáo.

Hà xứ bất gia san: Đã thấy trong chương 1 Tầm Ngư. Gia san (son) là thanh sơn (núi xanh), điểm hẹn mà đời người phải tới.

Vật ngã tương vong: Quên cả quan hệ đối lập giữa chủ thể và khách thể lẫn nỗ lực dung hòa hai bên. Ý nói tâm cảnh “thiên địa đồng căn, vạn vật nhất thể”. Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận tương truyền của Đạt Ma đoạn 30 có chép: “Trí giả nhiệm vật bất nhiệm kỷ. Tức vô thủ xả, diệc vô vi thuận. Ngụ giả nhiệm kỷ bất nhiệm vật. Tức hữu thủ xả, tức hữu vi thuận. Nhược năng hư tâm khoan phóng, đại vong thiên hạ giả tức thị nhiệm vật, tùy thì vv...” có ý ca tụng thái độ “tâm hôn trống không, không chấp vào mình và quên hết chuyện trong thiên hạ”.

Trần nhật: Suốt ngày, sáng chiều. Hồng lâu Mộng chương 34 có câu: “Trần nhật vô tâm, trần nhật nhàn”, như thế, nếu không bận bịu trong lòng thì suốt đời thanh nhàn.

Tu tín: Tu là hãy, tín có nghĩa là xác thực hay hãy xem như là xác thực.

Thông huyền phong đỉnh thượng: Truyền Đăng Lục quyển 25, chương nói về Thiên Thai Đức Thiệu, có lời thị chúng như sau: “Thông huyền phong đỉnh, bất thị nhân gian. Tâm ngoại vô pháp. Mãn mục thanh sơn”. Thông huyền là một từ của Đạo giáo, có nơi xem như danh từ riêng. Ý nói hãy tin rằng trên đỉnh núi cao kia (phong đỉnh) có một lối thông lên trời, chỗ huyền vi (thông huyền).

Cá trung: Đã thấy trong câu 4 bài tụng của Hoại Nạp ở chương 2 Kiến tích. Ý nói phần ở bên trong.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Đặt chân vào nhà, trâu thành vô dụng. Chính vì để đưa người về nhà mà trâu đã xuất hiện ở giữa đường. Trâu tức là giáo pháp (lời dạy dỗ của Phật về lẽ đạo). Thập Nguu Đồ đã dùng trâu kia như một ví dụ để trình bày giáo pháp. Cho nên khi về nhà rồi, có xóa hình ảnh con trâu đi cũng là chuyện đương nhiên. Mục đích của Thập Nguu Đồ có thể trình bày như sau:

Kinh Kim Cương có lời ví dụ nổi tiếng về cái bè (phiệt 筏)¹⁵. “Nhu Lai vẫn thường giảng cho người tu hành rằng các người hãy xem những lời thuyết pháp của ta như một cái bè. Ngay cả giáo pháp còn phải vứt đi huống hồ những gì không đáng là giáo pháp”. Qua sông, bè là vật cần thiết nhưng khi đã đến bờ bên kia, không ai cần đến bè nữa. Trong bài kệ thứ 21 của Suttanipāta có từ xưa, đã thấy câu nói của Như Lai đại ý: “Bè của ta đã kết xong và được kết thật tốt. Nó chống chọi được dòng nước ngược, đưa ta đến bên kia bờ rồi. Giờ đây bè trở thành vô dụng”.

Đưa ngón tay chỉ mặt trăng phải quên ngón tay, đạt được ý phải quên lời. Chúng ta biết vô số ví dụ giống như vậy. Cái thú vị nơi đạo Phật là chính bằng những ví dụ này, Đức Phật đã tự mình khuyên chúng ta phải quên đi những lời thuyết pháp của ngài.

Tương truyền từ khi Đức Phật ngộ lời lần đầu tiên ở (vườn) Lộc Dã Uyển cho năm tì khuru cho đến lúc nhập Niết Bàn ở bờ sông Bạt Đề, trong khoảng thời gian dài này, ngài không có nói lấy một chữ. Điều đó ám chỉ lời ngài thuyết pháp trong 49 năm chỉ là phương tiện “tùy bệnh bốc thuốc” (ứng bệnh dữ được). Nếu bệnh đã lành, thuốc không cần nữa. Con người bình thường hàng ngày vốn mạnh khỏe, không đau ốm. Bệnh là chuyện của lúc không bình thường. Mạnh khỏe nhưng không biết mình đang mạnh khỏe mới đúng là mạnh khỏe. Tự giác được mình mạnh khỏe là vì có lúc bệnh. Phật giáo xuất phát từ cái bình thường của người không biết cả mình đang mạnh khỏe ấy. Nó là phương thuốc giúp cho người đang ở trong trạng thái không bình thường tìm lại sự bình thường vốn có xưa nay. Nếu trở về được với bản lai như thế rồi thì đâu cần đến thuốc nữa. Đó là quan điểm của Phật giáo đại thừa. Việc “nhất đại thì giáo” (sự thuyết giáo theo từng giai đoạn trong cuộc đời của đức Phật) đem được con người trở về với sự chân thực sẽ thấy trong chương 9 Phần bản hoàn nguyên (Trở về cội nguồn)..

Ngày nay, có kẻ nhìn mặt trăng quên ngón tay và cũng có kẻ chỉ thấy ngón tay mà

¹⁵ Cánh bè, tán dương phép Phật rất màu cứu vớt cho người khỏi chìm đắm gọi là *từ hàng bảo phiệt* 慈航寶筏 ý nói cứu vớt được các chúng sinh vậy (Từ điển Thiệu Chử).

quên mặt trăng. Họ chỉ biết có cái ta đang tắm trong ánh sáng của mặt trăng. Sự tự giác về bản ngã xưa nay kiểu đó thật đáng đặt nghi vấn.

Đặc sắc của tổ sư thiền (thiền dựa vào lời ăn tiếng nói và hành vi của các bậc thiền sư xuất sắc) bắt đầu có vào đời Đường là tính cách “giáo ngoại biệt truyền” (dạy riêng ngoài giáo lý) của nó. Thế nhưng dù bảo là “giáo ngoại biệt truyền” thì ngoài tám vạn bốn nghìn (ý nói cực nhiều) giáo pháp, đã thấy “chính pháp nhãn tạng” (chân lý tối thượng) nằm ở đâu nào! Lại nữa, tám vạn bốn nghìn giáo pháp cũng là vật vô dụng. Chỉ khi nào làm rõ ra được sự cấu tạo của chính giáo pháp thì sự biệt truyền mới có ý nghĩa.

Mã Tổ dạy rằng đừng nghe lấy lời ông. Lâm Tế cũng phát biểu tương tự. Nếu ta cứ thế mà không nghe lời Mã Tổ thì thành ra nghe theo lời ông ấy mất rồi. Điều đó muốn nói việc tiếp thu giáo pháp là chuyện khó khăn, chỉ còn có cách cảm nhận được trực tiếp bên ngoài giáo pháp (giáo ngoại biệt truyền).

Thập Ngưu Đồ nay đến giai đoạn 7 Đáo gia vong ngưu (Về nhà quên trâu) và mục đích buổi ban đầu đã rõ ràng. Chúng tôi nghĩ chủ đề Đáo gia vong ngưu thích hợp hơn Vong ngưu tồn nhân để diễn tả nội dung nguyên thủy của tác phẩm. Đáo gia nghĩa là về đến được nhà, đó là lúc không những quên trâu mà quên cả việc mình đến nhà. Nếu có một câu hỏi mới được đặt ra vào lúc này thì cũng là chuyện đương nhiên.

Đệ Bát: Nhân Ngưu Câu Vong (Quên Trâu Lấn Người)



Tựa của Từ Viễn:

Phàm tình thoát lạc, thánh ý giai không. Hữu Phật xứ bất dụng ngao du, vô Phật xứ tất tu tẩu quá. Lương đầu bất trước, thiên nhân nan khuy. Bách điểm hàm hoa, nhất trường ma (?) la (?).

Diễn ý:

Trong tâm bỏ hết cái mê của người phàm, xóa sạch cái ngộ của bậc thánh. Không cần đến chơi nơi chỗ có Phật, còn như qua chỗ không có Phật thì phải nhanh chân tránh xa. Không dựa hai đầu dù phàm hay thánh cho nên dù có ngàn mắt như Quan Âm cũng khó thấy mình. Để cho muôn chim ngậm hoa đến cúng dường là một quang cảnh đáng hổ thẹn.

Phụ chú:

Nhân ngưu câu vong: Con người còn sót lại từ chương 7 Đáo gia vong ngưu (hay Vong ngưu tồn nhân) nay cũng biến mất vì nếu trâu mất đi rồi, người chỉ là vô dụng. Thập Ngưu Quyết viết là “Nhân ngưu bất kiến).

Phàm tình thoát lạc, thánh ý giai không: Phàm tình và thánh ý đều là hai cái hồ mà người đi tu dễ sa xuống. Sách Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện, quyển 3, chương nói về thiền sư Phong Huyệt (Diên Chiểu), có câu đại ý: “Phàm lời nói câu chữ (ngôn cú) nếu không rơi vào phàm tình thì cũng rơi vào thánh ý. Đó là căn bệnh trầm kha của người đi học (học giả đại bệnh). Các vị tiên hiền thương cho họ nên mới tìm phương tiện cứu giúp. Giống như dùng cái đồ để chêm (tiết) mà đẩy cái đồ để chêm ra.” Truyền Đăng Lục, chương 14 phần nói về Long Đàm (Sùng Tín), có viết câu nói Thiên Hoàng (Đạo Ngộ) tặng cho ông: “Tính nhiệm tiêu dao. Duyên tùy phóng khoáng. Đản phàm tận tâm. Thắng giải biệt vô”. Thoát lạc ý nói “tâm thân thoát lạc” như trong câu “bì phu thoát lạc, nhất chân thực hữu”. Nói chung, câu này khuyên giờ đây, phải lột bỏ tất cả, ngay cả một sự chân thực.

Hữu Phật xứ bất dụng ngao du: Truyền Đăng Lục quyển 27 trong mục Chư Phương Tập Cử Trung Niêm Đại Biệt Ngữ có viết đại ý: “Tăng có người đến chào Triệu Châu

ra đi. Châu nhân đó nói: Hữu Phật xứ bất đắc trú. Vô Phật xứ cấp tẩu quá. Tam thiên lý ngoại mạc phùng nhân”. (Không được ở chỗ có Phật, chạy qua cho mau tránh chỗ không có Phật, ra khỏi ba nghìn dặm cũng đừng gặp ai). Lại nữa, trong Triệu Châu Lục, có viết tiếp chuyện đó như thế này: “Tăng nghe nói mới hỏi thêm có cái gì người tu học có thể trông cậy vào được thì Triệu Châu lại nói: Liễu như liễu như (Tơ liễu tơ liễu!). Ý nói cái nương tựa được ấy là thực tại đẹp đẽ với tơ liễu bay tha thướt ngày xuân.

Lưỡng đầu bất trước: Người/trâu, phàm/thánh, hữu Phật/vô Phật đều là hai đầu (lưỡng đầu). Bảo “bất trước” có nghĩa là không đặt mình vào đấy. Thiên nhân chỉ Phật Quan Âm nghìn mắt nhưng cũng có thể hiể nghìn vị thánh (thiên thánh).

Bách điều hàm hoa...: Ngưu Đầu Pháp Dung lúc đầu khi ngồi tọa thiền một mình thì trăm loại chim ngâm hoa tới cúng dường nhưng khi ông đã đắc pháp với Tứ tổ Đạo Tín thì không còn con chim nào đến nữa. Truyền Đăng Lục quyển 4 kể như thế, có thêm lời bàn của Nam Tuyền và các vị khác về sau. Câu này ý nói bây giờ có “bách điều hàm hoa” thì mình phải hồ thẹn đỏ mặt vì chưa thành đạo. Nhất trường ma (?) la (?) có nghĩa là “một cảnh tượng, một màn kịch đáng hồ thẹn”. Trong Tổ Đường Lục quyển 15 và Truyền Đăng Lục quyển 8 cũng kể lại Nam Tuyền lúc ra bên ngoài được thần thổ địa sửa soạn nghênh tiếp, ông bèn mắc cỡ vì cảm thấy như thể các thần biết mình tu hành chưa vững. Xin tham chiếu chương 9 Phần bản hoàn nguyên (Trở về cội nguồn) đến sau.

Tung của Khuếch Am Tác Hòa Thương:

Tiên sách nhân ngưu tận thuộc không,
Bích thiên liêu khoát tín nan thông.
Hồng lô diễm thượng tranh dung¹⁶ tuyết,
Đáo thử phương năng hợp tổ tông.

鞭 索 人 牛 盡 属 空
碧 天 辽 闊 信 難 通
紅 炉 焰 上 爭 容 雪
到 此 方 能 合 祖 宗

(Roi, nhợ, người, trâu, thay thầy không,
Trời xanh cao rộng, tuyết vân mòng.
Lò cừ hực lửa, tan ngay tuyết.
Đến được phương này gặp tổ tông)

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Tâm quý chúng sinh giới dĩ không,
Cá trung tiêu tức nhược vi thông.
Hậu vô lai giả tiền vô khứ,
Vị phẩm bằng thù kế thử tông

¹⁶ Trong nguyên văn chữ “dung” này không có chấm thủy.

慚 愧 衆 生 界 已 空
箇 中 消 息 若 為 通
後 無 來 者 前 無 去
未 審 憑 誰 繼 此 宗

(Cõi đời đáng chán đã hoàn không,
Giờ sao thấu được chuyện bên trong!
Kẻ sau chưa đến, trước, không thấy,
Biết lấy ai người để nối dòng)

Lại hoa của Hoai Nạp Liên Hòa Thượng:

Nhất chùy kích toái thái hư không,
Phàm thánh vô tung lộ bất thông.
Minh nguyệt đường tiền phong tấp tấp,
Bách xuyên vô thủy bất triều tông.

耄 鎚 擊 碎 太 虛 空
凡 聖 無 踪 路 不 通
名 月 堂 前 風 颯 颯
百 川 無 水 不 朝 宗

(Một chùy đập nát mấy tầng không,
Phàm thánh đâu chừ, lối chẳng thông.
Trăng chiếu đầu nhà, cơn gió thoảng,
Trăm sông đổ cạn nước về đông).

Phụ chú:

Bích thiên liêu khoát: Trời xanh cao rộng. Tín nan thông: Tin tức khó tới.

Hồng lô diễm thượng...: Lời của thiền sư Trường Tì sau khi nhận pháp tự của Thạch Đầu Hi Thiên, chép trong Tổ Đường Tập, ý nói bỏ (dung) một giọt tuyết lên trên lò cừ thì nó sẽ tan biến ngay tức khắc. Bích Nham Lục tắc 69 cũng có chép lời thùy thị: người tu thiền (thiền khách) cũng giống như “hồng lô thượng tuyết nhất diễm”.

Hợp tổ tông: Nói nghiệp nhà. Đến nơi đây mới có tư cách tiếp xúc với tổ tông lần đầu tiên. Âm chỉ chủ trương “vô nhất vật” của Đại Giám Huệ Năng. Sách Bảo Tàng Luận, phẩm Quảng Chiếu Không Hữu đệ nhất có câu: “Phù chân thị vô châu, vô chử, vô bạn vô lữ, vô nhai vô tế vô xứ vô sở, năng vi vạn vật tổ tông” (Phàm sự chân thực thì không có bãi có doi, không có bạn có bè, không có bến có bờ, không có xứ có sở, như thế mới làm được đầu mối của muôn vật), Như vậy, sự chân thực, tổ tông của muôn loài không nằm ở đâu ngoài một chữ vô!

Tâm quý chúng sinh...: Nơi cuối đất cùng trời, không có bóng ai cả. “Tâm quý” có nghĩa là đáng hổ thẹn. Chữ tâm quý có khi được lập đi lập lại thành Tâm quý tâm quý (Thẹn thay, thẹn thay!) như thấy trong Tổ Đường Tập quyển 15, chương nói về Đông Tụ Hòa Thượng. Còn “chúng sinh giới dĩ vô” là nơi chốn (giới) không có mê hay ngộ, phàm hay thánh gì nữa. Lúc đó, chỉ còn một thân không giữa đất trời.

Cá trung tiêu tức: Tin tức, sự đổi thay ở bên trong. Nhược vi thông: tự hỏi không biết có thông suốt không.

Hậu vô lai giả...: Trong Đại Vô Lượng Thọ Kinh có câu : “Đại đạo nhân vô dị vãng” (Con đường lớn hay đạo lớn là chôn người ta khó đi lại). Thiên Lâm Loại Ngữ thấy thành ngữ: Tiên thôn bất câu, hậu điểm bất tiết” cũng hàm chứa ý đó.

Vi thẩm bằng thù...: Chưa biết ai là người mở rộng được mối đạo mà ở chỗ đã không có người và đạo thì ai nối tiếp được. Thử tông: Cái tông môn được định nghĩa trong Chứng Đạo Ca như thế này: “Mặc thì thuyết, thuyết thì mặc, đại địa môn khai vô úng tắc. Hữu nhân vấn giải ngã hà tông, báo đạo: Ma Kha Bát Nhã lực”. Như vậy tông môn ấy là sức mạnh của Ma Kha Bát Nhã (đại trí tuệ nhận thức được chân lý).

Nhất chùy kích toái: Một chùy đập nát. Truyền Đăng Lục quyển 11 chương về Hương Nghiêm Trí Nhân, có bài kệ như sau: Nhất kích vong sở tri. Cảnh bất giả tu tri. Động dung dương cổ lộ. Tiêu nhiên bất đạo ky. Xứ xứ vô tung tích. Thanh sắc ngoại uy nghi. Chư phương đạt đạo giả. Hàm ngôn thượng thượng ky”. Dựa vào câu đầu thì thấy một chùy đó là dùng để phá tan những hiểu biết đã có xưa nay (sở tri).

Phàm thánh vô tung: Không còn phàm tình mà cũng chẳng còn thánh ý. Nghĩa tương tự với “phàm thánh thoát lạc” (lọt ra ngoài vòng phàm thánh). Trong lời tựa. Truyền Đăng Lục quyển 16, lời thị chúng của Nhạc (Lạc) Phổ có câu: “Mạt hậu nhất cú thủy đáo lao quan. Yếu tân¹⁷ đoạn tảo, phàm thánh bất thông”, ý cũng giống như thế.

Minh nguyệt đường tiền: Trăng sáng rờ rờ bốn bề trước cung điện. Đồng An trong Thập Huyền Đàm, Phá Hoàn Hương Khúc có câu:

Phản bản hoàn nguyên, sự diệc sa.
Bản lai vô trú, bất danh gia.
Vạn niên tùng kính tuyết thâm lý,
Nhất đới phong loan, vân cánh già.
Tân chủ mặc thì thuần thị vọng,
Quân thân đạo hợp chính trung tà.
Hoàn hương khúc điệu như hà xướng,
Minh nguyệt đường tiền khô mộc hoa.

返 本 還 源 事 亦 差
本 来 無 住 不 名 家
万 年 松 逕 雪 深 裏
壹 帶 峰 巒 雲 更 遮
賓 主 默 時 純 是 妄
君 臣 道 合 正 中 邪
還 鄉 曲 調 如 何 唱
名 月 堂 前 枯 木 華

¹⁷ Yếu tân: chức vụ quan trọng. Nhưng đây chắc phải hiểu tân là bến đò. Ý nói chệt những chỗ hiểm yếu?

(Trở về nguồn cội? chuyện tâm phào,
Vốn chưa từng ở, phải nhà đâu!
Dậm từng nghìn tuổi vùi trong tuyết,
Núi thăm muôn trùng mây lại bao.
Chủ khách ngồi im ? toàn ảo vọng!
Quân thần hiệp ý ? đúng chằng nào?
Hoa cảnh khô, trước thêm trắng sáng,
Khúc Về Quê Cũ hát làm sao ? ¹⁸.

Bách xuyên vô thủy...: Kinh Thư thiên Vũ Công có câu “Giang Hán hải triều tông”, lời bàn (truyện) trong đó lại viết: “Bách xuyên dĩ hải vi tông”. Do đó, hiểu là biển được xem như gốc trăm sông nên sông Giang, sông Hán cũng phải về châu nó. Kinh Thi, Tiểu Nhã cũng có câu tương tự, ví sông châu biển với việc chur hầu về triều bái thiên tử. Bích Nham Lục, bài tụng của tác 38, có câu:

Sở vương¹⁹ thành bạn triều tông thủy,
Hát hạ khước tăng bất nghịch lưu

楚 王 城 畔 朝 宗 水
喝 下 却 曾 不 逆 流

(Nước châu trôi dưới thành vua Sở,
Sợ quát có từng chảy ngược dòng?).

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Đây là lúc người và trâu cùng biến mất. Trong Thập Ngưu Quyết, chữ được dùng là “nhân ngưu bất kiến”. Tuy mất dạng nhưng không có nghĩa là trốn, chỉ có nghĩa cặp người/trâu mà ta thấy cho đến giờ chẳng qua cái bóng trên đường. Dù gọi là qui gia hay đáo gia, nên chú ý là khái niệm ngôi nhà (gia xá) đã được khơi gợi ra ở đây.

Nguyên lai, bốn chữ “nhân ngưu bất kiến” đã được thấy trong Thập Ngưu Đồ của Phô Minh ở đoạn thứ 10 Song mẫn (Cả hai đều biến mất). Khuếch Am thì hạ bút xuống ở đoạn 8, rồi thêm hai lần nữa ở chương 9 và 10. Đề tài Nhân ngưu câu vong của đoạn 8 này tiếp nối cái ý Đáo gia vong ngưu của chương 7 để có thể khởi xướng lên một vấn đề mới ở hai chương 9 và 10.

Như đã bàn đến bên trên, khi qua sông rồi, chiếc bè hết nhiệm vụ. Thật ra bè không chỉ trở nên vô dụng, mà chuyện qua sông lẫn chuyện về nhà đều vô dụng tất. Không những quên bầy thỏ mà còn quên cả thỏ. Không những quên lời, còn quên ý nữa. Tóm lúc được thỏ cũng như khi tìm ra một ý, cái ý thức về mục đích bèn mất dạng khi đạt đến đây.

Cũng như đã có lần nói, người không định nghĩa được mạnh khỏe là cái gì thì mới thực sự khỏe mạnh, Tinh thực mà nói, từ chương 1 Tâm Ngưu cho đến chương 7 Đáo gia vong ngưu, mỗi giai đoạn đều được đánh dấu bằng ý thức hướng thượng. Bây giờ ý đồ đó trở thành đối tượng của chất vấn. Ấy chính là ý nghĩa cụm từ “Hồng lô điểm

¹⁸ Hai câu này tối nghĩa, chưa nắm ý nên dịch gượng ép. Mong được chỉ giáo.

¹⁹ Có lẽ là Tây Sở Bá Vương Hạng Vũ, người tính khí nóng nảy.

thượng” trong bài tụng chứ không có gì khác. Tuy nói “nhân ngư câu vong” nhưng không có nghĩa là hoàn toàn hư vô.

Thế thì sao mà bức tranh số 8 Nhân ngư câu vong lại được biểu hiện bằng một vòng tròn (thường gọi là viên tướng), trong đó cả bức tranh chỉ có mỗi cái vòng tròn trống trơn to lớn? Đúng là trong trường hợp Thập Ngư Đồ của Phổ Minh, đến đoạn thứ 10 Song mẫn (Cả hai đều biến mất) thì hiện ra một cái vòng tròn lớn. Lúc đó, lần đầu tiên viên tướng mới được vẽ ra. Từ đoạn 1 đến đoạn 9 chỉ vẽ trâu và người mà thôi, không can chi với viên tướng cả. Thế nhưng nơi Khuếch Am thời lại khác.

Khuếch Am không vẽ lại “viên tướng” đâu, ông chỉ cho ta thấy cái vòng tròn còn lại sau khi người và trâu của chủ đề đã biến mất. Ông muốn kéo sự chú ý của ta đến với cái khoảng trống trơn còn lại sau khi tất cả đã rơi mất đi rồi. Bởi vì là loại tranh mộc bản cho nên tất cả các bức đều đã được vẽ trong cái khung tròn đục theo vòng tròn trên phiến gỗ. Chu vi bên ngoài vòng đều đen. Viên tướng thật ra giống như khung cửa sổ tròn (viên song). Khung cửa sổ tròn đó cho ta thấy tất cả mọi cảnh tượng từ cảnh 1 Tầm Ngư cho đến cảnh 10 Nhập triều thùy thủ. Bây giờ không phải là lúc để vẽ lại. Không việc chi phải vẽ bức tranh mới. Chỉ cần hai nhân vật ở trung tâm là người và trâu biến mất là đủ làm cho ta ý thức được là có sự tồn tại của chúng.

Xin lập lại là chương 1 Tầm ngư bắt đầu ở giữa đường. Chuyện xảy ra ở đường được xóa bỏ ở nơi đây. Cái vòng tròn (viên tướng) mà ta không để ý bởi vì quá bận rộn với việc tìm trâu, rốt cuộc nay mới hoàn toàn lộ ra dưới mắt ta. Đó là nhờ kết quả của sự về tới nhà và quên trâu. Như thế mới thấy cái viên tướng mới lộ ra đây là chủ đề của quá trình tìm trâu từ bức tranh số 1 Tầm ngư. Cũng có thể xem nó là đề tài của cả 2 chương 9 và 10 cũng như toàn bộ Thập Ngư Đồ. Như vậy, ta hiểu rằng hai cái bóng trâu và người mất dạng khỏi nơi đây thực ra là hình tượng giả tạo (giả tướng) của viên tướng. Thập Ngư Đồ như thế là gì nếu không là mười bức tranh và mười bài tụng về một khung cửa sổ tròn (viên song). Ít nhất, khung cửa sổ tròn đó sẽ phát huy được hiệu năng của nó đối với chương 9 Phản bản hoàn nguyên tiếp sau. Lại nữa, điều thích thú hơn cả và chỉ tìm thấy trong văn bản giữ ở Đại học Tenri là đến chương thứ 10 thì chu vi khung cửa sổ tròn đó đã được khắc trắng thay vì đen. Đây cũng dám là một đề tài mới của tác phẩm này không chừng. Chuyện này thế nào rồi sau cũng sẽ rõ.

Đệ Cửu: Phản Bản Hoàn Nguyên (Trở Về Cội Nguồn)



Tựa của Từ Viễn:

Bản lai thanh tịnh, bất thụ nhất trần. Quan hữu tướng chi vinh khô, xử vô vi chi ngưng tịch. Bất đồng huyền hóa, khởi giả tu trì. Thủy lục sơn thanh, tọa quan thành bại.

Diễn ý:

Xưa nay trong sạch lạng lẽ, chẳng vướng bụi đời. Nhìn biết giả tướng thịnh suy được mất của cuộc đời nên sông tuyệt đối vô vi u tịch. Đã khác với huyền hóa hư không, có sao lại phải giả bộ làm như thế. Nước sông kia lục, màu núi ấy xanh. Cứ ngồi yên một chỗ mà ngắm sự thành công hay thất bại của vạn vật.

Phụ chú:

Phản bản hoàn nguyên: Nguyên là chữ dùng trong Thiên Thai Chỉ Quán. Sở Tức Quán, một trong Lục Diệu Pháp Môn, gồm có 6 pháp môn vi diệu là Sở, Tùy, Chỉ, Quán, Hoàn, Tịnh. Giai đoạn Hoàn lại chia hai thành thời kỳ nhỏ là Tu và Chứng. Vào thời điểm Chứng Hoàn thì “ mở mang được tâm huệ, gia tăng công lực, có thể mặc theo khí vận mà tự giải thể để trở về cội nguồn”. Thuyết đó còn thấy ở Thích Thiên Ba La Mật Thứ Đệ Pháp Môn. Tuy nhiên bây giờ, việc trở về cội nguồn (phản bản hoàn nguyên) ấy cũng bị xem là vô ích, thậm chí vô nghĩa nữa. Có thể hiểu một cách tổng quát là tác giả đã bày tỏ ở đây một sự phản tỉnh sâu sắc. Truyền Đăng Lục, quyển 28 có nhắc đến câu nói của Nam Tuyền, ý nói lúc tu hành, được dạy là phải phản bản hoàn nguyên, nhưng xong rồi mới biết mình đã nhầm lẫn, xem chuyện đó là một tai họa (họa sự) và người làm như thế là ngu ngốc khờ khạo (si độn nhân). Cũng thế, bài Phá Hoàn Hương Khúc chép trong Thập Huyền Đàm của Đồng An (đã dẫn ra trong phần chú thích từ ngữ của chương 6 Kỳ ngư qui gia) cũng được sử dụng với cùng một mục đích. Thêm vào đó, trong Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 17, Thanh Nguyên Duy Tín có nói đại ý: “Khi chưa tham thiền, thấy sông là sông, thấy núi là núi. Tham thiền ngộ rồi thì thấy sông chẳng phải sông, thấy núi chẳng phải núi. Thế nhưng, nay đứng ở chỗ cùng quẩn, lại thấy rằng sông vẫn y nguyên là sông, núi vẫn y nguyên là núi”.

Bản lai thanh tịnh: Bảo Tàng Luận, phẩm Bản Tế Hư Huyền có câu: “Bản tế tự tính thanh tịnh, thể vô trần cấu” Thiên Cửu Đới trong Nhân Thiên Nhân Mục lại thấy viết: “Thực tế lý địa, bất thụ nhất trần”. Nguyên lai “bản lai thanh tịnh” bắt nguồn từ một câu nói của Quy Sơn (Truyền Đăng Lục quyển 9). Tất cả đều có ý nói tận cùng bên trong bản chất của con người vốn không vẩn một mảy bụi.

Quan hữu tướng chi vinh khô: Cứ lặng nhìn sự biến chuyển của thế gian, giữ thái độ vô vi vô tướng không thay đổi. Khi Phật Đà (Thích Ca) nhập Niết Bàn, bên cạnh ngài có hai hàng cây sa la (sa la song thụ) thì một tươi một bên khô (nhất vinh nhất khô), chứng tỏ mọi việc trên đời không có gì thường trụ (chư hành vô thường). Câu “chư hành vô thường” diễn tả được “chân tục nhị đế” (cả 2 chân lý của nhà Phật là chân đế và tục đế). Chân lý là sự thật của trí giác ngộ trong khi tục đế tri thức thường tình²⁰.

Ngưng tịch: Tu Tâm Yếu Luận có chữ “Ngưng tịch trạm trú”, dùng như chữ “ngưng tịch đạm bạc”. Để chỉ cảnh cái tâm căng thẳng, tập trung đến mức tối đa, vững vàng như tường vách. Trong Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận của Đạt Ma, đoạn 2 có câu: “Ngưng trụ bích quán, tự tha phàm thánh đẳng nhất... Vô hữu phân biệt, tịch nhiên vô vi”.

Bất đồng huyễn hóa: Lập trường lặng ngắm cái biến dịch vinh khô của những gì hữu tướng không có nghĩa là theo chủ nghĩa hư vô (huyễn hóa). Lại nữa, cũng không cần kiên trì gìn giữ thái độ đó. Chính ra “huyễn hóa” dùng để chỉ cái máy động điều khiển con người gõ trong các tuồng múa rối. Hãy xem câu thứ 1 trong bài tụng của Hòa thượng Hoại Nạp: Linh cơ bất đoạ hữu vô công. Biết rằng mọi sự đều thể hiện ra bên ngoài (hữu) nhưng tất cả chỉ là giả tạo (vô).

Khởi giả tu trì: Có lẽ câu này phát xuất từ bài kệ của Hương Nghiêm Trí Nhàn. Hãy xem lại câu nói trích từ Truyền Đăng Lục quyển 11 đã được dẫn ra khi chú thích về chữ “Nhất chùy kích toái” trong chương 8 Nhân ngư câu vong. Nó cũng chung một ý với câu nói của Trí Nhàn là “bất giả tu trì” (đừng vờ kiên trì giữ thái độ đó).

Thủy lục sơn thanh...: Cụ thể hóa ý tưởng “vinh khô” của thế giới “hữu tướng” ở bên trên. Chữ “quan” (nhìn ngắm suy xét) trong “tọa quan thành bại” cũng dùng giống như trong “quan hữu tướng chi vinh khô”. “Tọa” bao hàm thái độ “vô vi ngưng tịch” trong đó. “Thành bại” không chỉ liên quan với nhân gian, thế giới thô đầu, nó gồm cả những tin tức (tiêu tức) bên trong thế giới ấy nữa. Thiên Biện Hoặc (Bàn về chỗ ngồi) trong Quảng Hoảng Minh Tập, có tả Thiền sư Phật Đò Trưng đã biểu diễn thần thông cho vua Thạch Lạc nước Hậu Triệu, ngồi một chỗ, gieo quẻ mà nhìn thấy được sự thành bại.

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Phản bản hoàn nguyên dĩ phí công,
Tranh như trực hạ nhược mạnh lung.
Am trung bất kiến am tiền vật,
Thủy tự mang mang hoa tự hồng.

返 本 還 源 已 費 功

²⁰ Thích Thanh Từ, Bích Nham Lục, lời chú thích tác thứ 10. Xem mạng Thư Viện Hoa Sen.

争 如 直 下 若 盲 聾
庵 中 不 見 庵 前 物
水 自 茫 茫 花 自 紅

(Về cội nguồn chi tỏ tôn công,
Chẳng thà mù với điếc cho xong.
Trong am sao thấy ngoài am được!
Sông vẫn mênh mông, hoa vẫn hồng).

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thương:

Linh cơ bất đọa hữu vô công,
Kiến sắc văn thanh khởi dụng lung.
Tạc dạ kim ô phi nhập hải.
Hiếu thiên y cữ nhất luân hồng.

靈 機 不 墮 有 無 功
見 色 聞 聲 起 用 聾
昨 夜 金 烏 飛 入 海
曉 天 依 舊 壺 輪 紅

(Mây trời nào dựa hữu hay vô,
Nghe thấy mà sao giả điếc mù.
Đêm qua quạ lửa bay vào biển,
Sáng lại trời xưa vẫn bóng ô).

Lai họa của Hoai Nạp Liên Hòa Thương:

Dụng tận cơ quan phí tận công,
Tinh tinh để sự bất như lung.
Thảo hài căn đoạn lai thời lộ,
Bách điều bất đề hoa loạn hồng.

用 盡 機 関 費 盡 功
惺 惺 底 事 不 如 聾
草 鞋 根 断 来 時 路
百 鳥 不 啼 花 乱 紅

(Lao tâm khổ tứ phí bao công,
Thính tai hơn được điếc hay không?
Lê đôi dép rách như về đến,
Bặt tiếng chim, hoa cũng rợp hồng).

Phụ chú:

Dĩ phí công: Tồn công sức. Không chỉ là vô ích mà thôi, còn hao tâm lực.

Tranh như trực hạ: Nghĩa là “đâu bằng (thà rằng) ngồi một mình dưới song vắng” (Tranh như độc tọa hư song hạ). Theo Bích Nham Lục, tấc 88, trong bài thị chúng về

ba loại người bệnh của Huyền Sa Sư Bị (Huyền Sa tam chủng bệnh nhân) và bài tụng của Tuyết Đậu Trùng Hiền. Theo Huyền Sa, ba thứ bệnh nhân đó là người câm (á), điếc (lung) và mù (manh). Đối với những kẻ đó thì Phật pháp không linh nghiệm. Thế nhưng cách nói như trên chỉ muốn đề cao Phật pháp mà thôi. Tuyết Đậu nói : “Ly Lô bất biện chính sắc. Sư Khoáng khởi thức huyền ly, Tranh như độc tọa hư song hạ, Diệp lạc hoa khai tự hữu thi” (Ly Lô không nhìn đúng màu sắc. Sư Khoáng há nghe rành âm thanh. Chỉ bằng ngồi ở bên song vắng. Lá rụng hoa ra thảy đúng kỳ). Thật ra, Ly Lô (hay Ly Chu) người đời vua Hoàng Đế, mắt rất tinh tường, Sư Khoáng sinh vào thời Đông Chu Liệt Quốc, tai có trình độ phân biệt âm thanh rất cao. Cách diễn tả của Tuyết Đậu là lối nói nghịch lý để xưng tụng.

Am trung bất kiến...: Người đã tập trung sống với tâm cảnh vô vi thì đâu còn phân biệt chuyện trong nhà ngoài nhà. Cũng như chân như là chính mình chứ đâu phải vật nào khác. Nếu không xem thì trong ngoài đều không thấy nhưng nếu đã xem thì thấy tất cả trong, ngoài. Vân Môn Văn Yến cũng có câu nói lên ý ấy (chỉ như am nội chỉ nhân, vi thậm tri am ngoại sự)

Thủy tư mang mang...: Mang mang là mênh mông, bao la. Hoa tư hồng: Đến từ “Hoa hồng lục liễu” diễn tả cảnh sắc thiên nhiên.

Linh cơ bất đoạ: Người tu hành lỗi lạc thì không còn dựa vào cái hữu hay cái vô. Linh cơ có thể hiểu là “máy động của pháp”.

Khởi dụng lung: Nhìn mà không nhìn, nghe mà không nghe. Không nhìn mà nhìn, không nghe mà nghe. Thế thì cần gì phải trở thành câm.

Tạc da kim ô: Một ngày mới, mặt trời lại mọc. Đó là sự vận hành của đại tự nhiên. Tuy thế, cũng có ý nói ở mình trong trạng thái vô tâm, không ý thức thời gian vẫn chính xác tiếp tục trôi qua.

Cơ quan: Phương tiện. Máy động điều khiển bên trong người gỗ, con rối.

Phí tân công: Nam Nhạc Lại Toàn Ca có câu: Ngoại hướng mịch công phu. Tổng thị si ngoan hán (Truyện Đăng Lục, quyển 3). Ý nói tu hành bằng cách hướng ra bên ngoài là việc của kẻ cứng đầu ngu ngốc.

Tinh tinh đề sự: Tinh tinh: giữ cho mình tinh tảo. Đề sự: việc chi. Sách Chính Pháp Nhân Tạng của Đại Huệ Tông Cáo quyển 1 có đề cập đến cuộc vấn đáp của Huyền Sa Sư Bị và một vị tăng đến hỏi đạo. Ông này đến từ cửa Thiền sư Thụy Nham tức là người nổi tiếng với công án một mình gọi, một mình dạ nghĩa là phân thân ra tự nhắc nhở, cho tâm hồn được tinh tảo, không bị ai lừa. Công án có chép trong Đại Huệ Thư và Vô Môn Quan. Phép gọi là “Thường tinh tinh pháp” này không những được thiền gia mà cả Nho gia (như Chu tử trong Chu Tử Loại Ngữ) yêu chuộng. Tuy nhiên ở đây tác giả có ý phê phán Huyền Sa. Ông xem người có lỗi tai tinh tảo cũng bắt lực như kẻ điếc và cũng chỉ là một tấn tuồng đáng hổ thẹn mà thôi (xem câu nhất trường ma (?) la (?) trong lời tựa chương 8 Nhân ngu câu vong).

Thảo hài căn đoạn: Lâm Tế Lục có câu “Chỉ chạy rách cả giày ra thôi!” (Kỳ tẩu đạp phá thảo hài). Căn đoạn: tróc rễ, bật rễ, ý nói là “cho đến lúc hồng hoàn toàn”

Lai thời lộ: Thơ Hàn San có câu:

Thập niên qui bất đắc.
Lai thì đạo khước vong.

十年歸不得
來時道却忘

(Mười năm về chẳng được,
Lúc được lại quên đường).

Đạo vừa là đường, vừa là giáo pháp. Bài thơ của Tào Sơn trong Tô Đường Tập quyển 8 và bài tụng của Bích Nham Lục tắc 34 cũng có nội dung giống như thế.

Bách điều bất đề: Tích về chim chóc dâng hoa cho Nguru Đâu Pháp Dung (đã giải thích ở trên trong lời tựa chương 8 Nhân ngư câu vong). Chim chóc thấy sự linh nghiệm của Pháp Dung đem hoa đến cúng nhưng hoa chẳng có liên hệ gì đến sự linh nghiệm ấy, vì là hoa nên nó nở thôi. Bất đề: Bật tiếng chim. Có lẽ dựa trên ý câu thơ:

Phong định, hoa do lạc.
Điều đề sơn cánh u.

風定花猶落
鳥啼山更幽

(Gió ngừng, hoa lại rụng
Chim hót, núi đậm buồn).

Câu thơ này đã ảnh hưởng tới Hakuin (Bạch Ân) và Ryôkan (Luong Khoan).

Hoa loan hồng: Dựa theo chữ “Hoa hồng liễu lục”, tượng trưng cho “nhất vị pháp giới” (nhất vị = cùng một mùi vị, ý nghĩa).

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Mới vừa qua giai đoạn quên cả trâu lẫn người thì ở đây, lại quay về ngay cái nguồn cội (bản nguyên) trong đó sự rối rắm, phức tạp (cát đặng) của người và trâu vẫn chưa gỡ cho xong. Khi trâu và người hoàn thành xong sứ mệnh, đằng sau họ hình dáng cõi tự nhiên đã hiện ra. Tìm về nguồn cội (bản nguyên) không gì khác hơn là nhất thời trở về với cái tính hoang dại khi trâu hãy còn nằm ngoài đồng nội (giao ngoại).

Trong cái tính hoang dại của trâu có cái hoang dại của thiên nhiên. Cái hoang dại của thiên nhiên là một nguyên tắc bao trùm chi phối vạn vật (đại nhiếp lý) không thể nào không chế hay dạy cho thuần thực ngay được. Sở dĩ Khuếch Am sắp chương Phản bản hoàn nguyên (9) đằng sau Nhân ngư câu vong (8) là vì ông muốn làm rõ ý nghĩa của cái nguyên tắc lớn ấy của thiên nhiên.

Ý tưởng chủ đạo của chương 9 Phản bản hoàn nguyên là lý luận về người có 3 loại bệnh (tam chủng bệnh nhân) của Huyền Sa Sư Bị vậy. Nó đã gợi ý cho một vấn đề mới. Nó là một công án đời Tống nhiều người biết tiếng và đã được đem ra bàn trong

tắc thứ 91 rong Tuyết Đậu Tụng Cổ, tắc 91.

Vì đã đề cập đến một lần trong phần chú thích từ ngữ, tưởng không cần lặp lại ở đây. Nhưng câu hỏi làm thế nào giảng Phật pháp cho một người mắc cùng một lúc ba chứng bệnh mù-câm-điếc là một điều rất khó trả lời. Nếu như không truyền đạt được đạo cho chúng sinh để cứu độ họ, thôi thì hạ bạng hiệu xuống cho xong. Trước tiên là Vân Môn (Văn Yên), sau là chư đệ tử, mỗi người đều đã có câu trả lời đối với nó. rong Tuyết Đậu Tụng Cổ, cũng đã có một giải đáp được đưa ra.

Theo kiến giải của Tuyết Đậu thì hai con người thông minh lỗi lạc hàng đầu của Trung Quốc cổ đại là Ly Lô (Chu) và Sư Khoáng, nếu mà có gặp con bệnh này thì cũng chỉ biết giơ tay đầu hàng. Và ông thử đưa ra đề án như sau:

Tranh như độc tọa hư song hạ,
Diệp lạc hoa khai tự hữu thì.

争如独座虚窓下
葉落花開自有時

(Chi bằng ngồi tựa bên song vắng.
Lá rụng hoa ra thấy đúng kỳ).

Hư song nghĩa là gian phòng không có bóng người. Không có ai cả, chỉ có cánh cửa sổ trống không. Thà cứ ngồi dưới song cửa. Đó là lời khuyên của Tuyết Đậu. Một mình đối mặt với song cửa, nhìn bốn mùa lưu chuyển không lúc nào ngừng. Xuân đến, cây trong sân nở hoa. Thu sang thì lá vàng lại rụng. Nếu thu không có hoa nở thì xuân không có lá rơi. Thiên nhiên giữ đúng trật tự mùa nào cảnh ấy như vậy. Thiên nhiên dù không có ý định thông tin cho người ngồi dưới song, vẫn bày ra cảnh đó vì chỉ vận hành theo qui luật. Nó là cái sức mạnh có thể sánh nổi với những người đại diện cho trí thông minh như Ly Lô (Chu), Sư Khoáng.

Khuếch Am đã dựa trên bài tụng cổ của Tuyết Đậu mà cười cho cái cố gắng tìm về cội nguồn (phản bản hòa nguyên) dọc suốt từ chương 1 Tầm Ngưu cho đến chương 8 Nhân Ngưu câu vong. Cái câu tụng của ông “Tranh như trực hạ nhược manh lung” (Chẳng thà mù với điếc cho xong) là muốn bày tỏ điều đó. Lại nữa, trong đề án của Huyền Sa, có một mối liên hệ khác nữa. Nó đã được nhắc đến trong phần chú thích từ ngữ với lời bàn của Vân Môn. Thiên nhiên tự mình nhiếp lý (vận hành) mà không hề mệt mỏi. Trước câu hỏi “người trong am sao thấy được chuyện ngoài am” của Vân Môn, câu trả lời là câu đối cú: “sông vẫn mênh mông, hoa vẫn hồng”.

Tóm lại, cái bóng ngồi dưới song vắng và đã quên hết cả người lẫn trâu là sự tìm về cội nguồn của thiên nhiên. Không chỉ trở về với thiên nhiên một cách bình thường thôi đâu; Chỉ sau khi đã tận lực cố gắng quên cả người lẫn trâu thì thiên nhiên mới tu hiện ra trở lại. Tình thực, không phải thấy mà cũng chẳng phải là không thấy. Thiên nhiên ở đây chỉ là sự hiện lộ cái bản ngã của thế giới dưới song cửa vắng vẻ, xưa nay vốn thanh tịnh không vương hạt bụi. Vì thiên nhiên đã có tự buổi đầu nên bây giờ không có gì khác hơn là sự trở về cội nguồn, sự hồi phục được trật tự vĩnh viễn. Còn nói bây giờ trở đi nó mới bắt đầu có thì hẳn là đã được sáng tạo từ một khung cửa trống không mới.

Đệ Thập: Nhập Triền Thùy Thủ (Thông Tay Vào Chợ)



Tựa cửa Từ Viên:

Sài môn độc yếm, thiên thánh bất tri. Mai tự kỹ chi phong quang, phụ tiền hiền chi đồ triệt. Đề biều nhập thị, sách trượng hoàn gia. Tửu tứ ngư hàng, hóa lệnh thành Phật.

Diễn ý:

Cửa sài khép kín, dẫu nghìn vị thánh nhân tài giỏi cũng không biết bên trong có gì. Dầu cái sáng đẹp của cá tính con người mình, từ khước không đi theo vết xe cũ của hiền nhân đời trước. Chỉ biết vác lè kẻ nậm rượu vào trong phố, xong rồi chống cây gậy đi về ngôi nhà nơi mình ẩn dật. Cảm hóa được dân quán rượu hàng cá, giúp tất cả bọn họ thành Phật.

Phụ chú:

Nhập triền thùy thủ: Đi loanh quanh trong phố chợ, hai tay buông thõng, dáng thong dong. Ở giữa đám đông mà không làm gì cả. Ý nói có thái độ vô vi. “Thùy thủ” là chữ trong kinh Thủ Lăng Nghiêm quyển 2 nói về thái độ của Phật. Lời bình về tắc thứ 2 của Bích Nham Lục cũng tả cảnh “ngũ tổ tiên sư thường thông tay vào chợ để giảng đạo”, giống như người câu cá mà dùng lưới câu thẳng, và đó là phương pháp giáo hóa tối cao. Chữ “nhập triền thùy thủ” xuất hiện sớm nhất có lẽ trong Tổ Đường Tập quyển 2, qua bài tán của Tịnh Tu Thiên Sư ở chương Âm Dạ Đa. Thập Huyền Đàm của Đồng An, mục Hồi Cơ, cũng thấy viết: “Phi mao tải giác nhập triền lai” (Khoác lông đội sừng đi vào phố), nhưng đó là nói về chuyện sinh ra làm thân trâu.

Sài môn độc yếm...: Thơ Đỗ Phủ, bài Nam lân 南隣 (Hàng xóm phía nam) có câu:

Bạch sa thúy trúc giang thôn mộ,
Tương đối sài môn nguyệt sắc tân.

白 砂 翠 竹 江 村 暮
相 对 柴 门 月 色 新

(Trúc xanh cát bạc làng sông nước
Cửa củi chiều hôm ánh nguyệt tươi)

là một câu thơ hay có chữ “sài môn”. Do đó ở Nhật, đời Edo, thường có tranh thủy mặc với đề tài “Sài môn tân nguyệt”. Ngày nay người ta vẫn dùng đề chỉ chỗ ở hay tâm trạng của người ở ẩn. Thiên thánh bất tri: Nghìn vị thánh (tài giỏi) cũng không dò được tâm cảnh của mình vì mình sống khép kín, hoàn toàn vô vi. Truyền Đăng Lục quyển 11, chương Hương Nghiêm (Trí Nhân) có câu: “Vạn cơ hư bãi, thiên thánh bất huê”.

Mai tư kỹ chi phong quang...: Cát giấu phong cách của mình và không đi theo vết xe cũ của những hiền giả ngày xưa, Phụ tiên hiền nhi đồ triệt: đã được nhắc tới trong lời bình của tác 2 Bích Nham Lục: “Đồng đồ bất đồng triệt” (Chung đường nhưng khác vết bánh xe). Có thể hiểu là nếu đóng cửa làm xe, ra bên ngoài thì bánh xe mình sẽ phải rập vào bánh xe người (hợp triệt), nay đóng cửa chẳng làm gì thì không phải đi vào vết bánh xe ai. Giống như chuyện Lục Kinh (Dịch, Thi, Thư, Xuân Thu, Lễ, Nhạc) chỉ là đôi dép mộc của tiên vương (như Trang Tử có lần nói).

Đề biều nhập thị: Hình ảnh tượng trưng cho cuộc sống của người đi ẩn là cặp kè kè bầu rượu đi lang thang trong chợ. Toàn Đường Văn quyển 31 liên quan đến Hứa Tuyên Bình, người ở Tân An, lập am ẩn cư trong Thành Dương Sơn. Họ Hứa sáng sớm đi kiếm củi, đem vào chợ bán rồi chiều đến, mua rượu mang về nhà. Nếu có ai bên đường hỏi đi về đâu thì cứ nhắm chỗ núi non xanh như bức bình phong (thúy vi) có mây trắng mà vào.

Từ tứ ngư hàng...: Người trần tục thế gian như dân trong chỗ hàng rượu hàng cá cũng có thể được độ thành Phật. Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận đoạn thứ 52 có nói đến hai vị Chí pháp sư và Duyên pháp sư đối đáp ở đồ nhi hàng tức tiệm bán thịt, còn tác thứ 67 trong Bích Nham Lục lại nhắc đến Phó Đại Sĩ, một người bán cá mà biết giảng kinh (hoặc giả ông là một nhà sư mà vờ đi bán cá trong chợ để giảng đạo cho người đời).

Tung của Khuếch Am Tắc Hòa Thương:

Lộ hung tiền túc nhập triền lai,
Mạt thổ đồ hôi tiếu mãn tai.
Bất dụng thần tiên chân bí quyết,
Trực giao khô mộc phóng hoa khai.

露 胸 跣 足 入 鄺 来
抹 土 塗 灰 笑 滿 腮
不 用 神 仙 真 秘 訣
直 教 枯 木 放 花 開

(Ngực phanh chân đất, chợ đi vô,
Thân gầy lem luốc, cười hô hô,
Dù không mượn phép màu tiên thánh,
Nỡ được hoa từ khúc củi khô)

Họa của Thạch Cổ Di Hòa Thượng:

Giả hán thân tùng dị loại lai,
Phân minh mã diện dữ lư tai.
Nhất huy thiết bổng như phong tậ,
Vạn hộ thiên môn tận kích khai.

者 漢 親 從 異 類 來
分 明 馬 面 与 驢 腮
壹 揮 鍬 棒 如 風 疾
萬 戶 千 門 盡 擊 開

(Gã ấy về từ cõi súc sanh,
Tai lừa mặt ngựa đã rành rành.
Khi hươi gậy sắt như cơn lốc.
Cửa khép muôn nhà sẽ mở banh)

Lai họa của Hoai Nạp Liên Hòa Thượng:

Tự lý kim chùy phách diện lai,
Hồ ngôn Hán ngữ tiểu doanh tai.
Tương phùng nhược giải bất tương thức,
Lâu các môn đình bát tự khai.

袖 裏 金 錘 劈 面 來
胡 言 漢 語 笑 盈 腮
相 逢 若 解 不 相 識
樓 閣 門 庭 八 字 開

(Áo bọc chùy vàng bửa mặt ai,
Lú lo Hồ Hán, cười tận tai.
Gặp nhau nếu đúng không quen biết,
Sẽ mở toang lầu đón đến chơi.)

Phụ chú:

Lô hung tiền túc: Hình dáng bản cùng. Hình ảnh lúc Thích Ca ra khỏi núi. Có người hỏi Ngũ Tổ Pháp Diễn Phật là người như thế nào thì ông ví von rằng: “Đó là anh chàng tu khổ hạnh 6 năm ở Tuyết Sơn, gậy rạc lòi cả xương sườn, móng tay móng chân mọc dài như muông thú”

Mat thổ đồ hội: Hình ảnh ông sư áo vải (bồ y hòa thượng) mình mẩy lem luốc bụi đất tro than trong xóm chợ.

Thần tiên chân bí quyết...: Bạch Vân Quảng Lục quyển 1 có nói đến cách sống của thần tiên ví dụ như “không sống ở chỗ người khác sống, không đi về nơi người khác đi, chỗ ít thì giảm đi, chỗ nhiều lại thêm vào vv...”, ý nói làm ngược ngạo với người thường. Thế nhưng tác giả lại cho thấy giờ đây những bí quyết ấy thầy đều vô dụng.

Trục giao khô mộc: Trục = chỉ là. Không cần dùng phép màu của thần tiên, chỉ cần làm cho cây khô nở hoa thôi. Ý giống với câu “phụ tiên hiền chi đồ triệt” (không theo vết bánh xe người đi trước). Trước ngữ của tắc thứ 2 Khô mộc long ngâm tiêu vị càn (Tiếng rỗng ngâm trong bông cây khô vẫn còn ngân nga) trong Bích Nham Lục có câu: “Khô mộc tái sinh hoa”. Nhân Thiên Nhãn Mục quyển 3 chép lời tựa của Đan Hà Tử Thuần như sau: “Toàn thể tức dụng, khô mộc hoa khai. Toàn dụng tức chân, phương tòng bất lệ”. Nguyên lai, trong Kinh Dịch quẻ 95 Đại Quá có lời bàn rằng nếu nguyên khí quá sung mãn thì cây khô cũng ra hoa.

Giả hán thân tùng...: Anh chàng mang hình dáng thú vật kỳ dị (súc sinh) nay trở lại làm người. Trước kia vốn không phải là dị loại nhưng thành ra như vậy mà thôi. Thân có nghĩa là chính mình. Câu này như có dính dấp gần xa với thuyết “dị loại trung hành” (thú vật hình thù kỳ lạ cũng có Phật tính) của Nam Tuyền, Dược Sơn và Tào Sơn

Phân minh mã diện: Mặt ngựa tai lừa là tướng của dị loại (súc sinh).Phân minh ý nói chứng cứ rành rành.

Nhất huy thiết bổng: Gậy sắt, dụng cụ của ngục tốt. Thủ Lăng Nghiêm Kinh chép: Vong giả thần chức, đại thiết kiến thành. Hỏa xà hỏa cầu, hồ lang sư tử, ngư đầu ngục tốt, mã đầu la sát, thủ chấp thương mâu, thành môn khu nhập, hướng vô gian ngục.

Kim chùy: Theo sách Trang Tử, Ngoại Vật biên thì đó là cái chùy vàng nho nhỏ của bọn ăn trộm mò mả, dùng để cạy miệng người chết lấy ngọc họ đang ngậm.

Phách diện lai: Bừa mặt, đập vỡ mặt. Xem bài tụng tắc thứ 9 của Bích Nham Lục: “Cú lý trình cơ, phách diện lai” tức là hỏi một câu thẳng thừng (phách diện lai = đập vỡ mặt) nhưng đằng sâu câu đó (cú lý) có ngầm chứa ý nghĩa sâu sắc (cơ quan). Trong lời bình có nói chuyện một kẻ ngoại đạo nắm con chim sẻ trong bàn tay, tìm đến hỏi Phật xem ngài có biết là nó còn sống hay đã chết.

Hồ ngôn Hán ngữ: Tiếng Trung Quốc do người ngoại quốc nói. Ý nói ăn nói lú lo khiến người nghe cho không biết ở đâu đến. Nghĩa là kẻ vừa mang hình ảnh của Thích Ca (Hồ) lẫn Bồ Đại (Hán). Bồ Đại là một nhà sư đời Ngũ Đại theo truyền thuyết luôn xách trên vai một cái túi lớn và có hành tung kỳ dị.

Tương phùng nhược giải: Đã thấy một lần trong bài tụng của Hoại Nạp ở chương 3 Kiến ngư. Giải hiểu như năng (có thể), khi có một chữ với ý phủ định theo sau thì nghĩa mạnh lên hơn nhiều. Thức có nghĩa quen mặt. Ý nói tuy không biết tên (vì là ngoại quốc) nhưng chắc chắn là người quen cũ.

Lâu các môn đình: Kinh Hoa Nghiêm phẩm Nhập Pháp Giới chép chuyện Thiện Tài đồng tử đến thăm 52 người thiện trí thức ở vùng biển nam, có đến chỗ cuối cùng gọi là lâu thành Di Lạc (cõi Cực Lạc). Thiện Tài bần ra một viên đạn, cửa bèn mở ra từ bên trong.

Lời bàn của Yanagida Seizan:

Nhập triều có nghĩa đi vào trong phố, trong xóm chợ. Thùy thủ là buông thông hai tay, không làm điều gì cả. Ngày xưa, đời vua Nghiêu trị vì, suốt 50 năm, thiên hạ được yên ổn mà chính nhà vua cũng không hiểu tại sao. Hỏi hết tả hữu lại hỏi từ người trong triều đến ngoài nội, chẳng ai trả lời nổi. Do đó, vua mới vi hành nơi dân gian, nghe được đám con nít hát khúc đồng dao ý nói vì nhà vua đức độ trung chính nên dân chúng tự nhiên theo về. Sau đó, vua lại gặp một lão già miệng ngâm vú, tay vỗ bụng, lại đánh vào cái vai đất (kích nhượng) mà hát, rằng mình lúc mặt trời mọc thì đi làm, lúc chiều xuống lại về ngủ, múc nước giếng uống, cày thửa ruộng ăn, không dính líu gì đến bậc đế vương. Đây có lẽ là ý nghĩa đầu tiên của chuyện “nhập triều thùy thủ”.

Xưa nay, những lời giải thích về Nhập triều thùy thủ đều hơi khác với câu chuyện kể trên và có khuynh hướng nhấn mạnh đến việc “hạ hóa chúng sinh” tức giáo hóa người khác (ở phía dưới) sau khi mình đã ngộ đạo. Tuy nhiên, cái đặc sắc của Khuếch Am có lẽ nằm ở chương 10 Nhập triều thùy thủ này. Nói cách khác, về phương cách đột phá sự hạn chế của việc cứu độ trực tiếp chúng sinh, ông đã mượn lời Huyền Sa Sư Bị để trình bày minh bạch trong chương 9 Phần bản hoàn nguyên rồi. Điều thích thú của chương 10 là nó trình bày cuộc du hóa (ngao du và giáo hóa) không mục đích của bậc si thánh (bậc thánh nhân ngu ngốc), vốn đi xa hơn thiện chí và hành động có ý thức ở mức độ con người (nhân vi).

Nguyên lai, bốn chữ “lộ hung tiên túc” (ngực phanh chân trần) trong câu đầu bài tụng của Khuếch Am là hình ảnh của Đức Phật khi ra khỏi núi (xuất sơn Phật). Tương truyền Đức Phật mệt mỏi sau 6 năm tu hành trên ngọn Tuyết Sơn mới xuống núi, lúc đó người đã gầy gò, ngực trần trơ xương, râu tóc rối bù, áo mặc rách nát. Lý do ngài hạ sơn không biết có phải để tiếp tục tu hành hay để cứu độ chúng sanh, điều đó thì có lắm lời giải thích. Chỉ biết chắc rằng là nhờ đó mà Phật giáo mới có thể bắt đầu.

Thế nhưng, ta có thể tưởng tượng Khuếch Am đã chấp lên hình ảnh của xuất sơn Phật hình ảnh của vị hòa thượng Trung Quốc nổi danh là Bồ Đại²¹. Nhân vật trong tranh rõ ràng là Bồ Đại. Tên gọi “du hóa si thánh” trở ông ấy đấy. Là một nhân vật lịch sử sinh ra vào thời Ngũ Đại, thật ra không cách xa Khuếch Am bao nhiêu nhưng tự hỏi đầu đời Tống, hình ảnh của ông đã đầy màu sắc thần thoại. Không những mọi người kính trọng xem ông như Phật Di Lặc hóa thân mà còn đem hình tượng ông làm đề tài cho nhiều bức tranh thủy mặc và thi kệ. Như vậy, Thập Nguu Đồ đã thực sự thành hình và chấm dứt với hình ảnh của Bồ Đại.

Thế nhưng chẳng phải đức Di Lặc ở trên trời hạ xuống hoàn thành lời di huấn của Thích Ca, cũng chẳng phải vị thần muốn làm tốt đẹp cuộc đời như Bồ Đại là người quan trọng hơn hết đối với Khuếch Am. Nhân vật mà tác giả Thập Nguu Đồ đặt vào đó niềm tin tuyệt đối chính là con người ẩn dật giữa nơi chợ búa (đại ẩn). Trung Quốc từ xưa đã có truyền thống kính trọng người ẩn dật ở giữa chợ búa. Bay giờ sự kính trọng ấy đã chuyển qua con người đi lòng vòng trong cõi lục đạo, chuyển sinh thành những vật dị loại nhưng lại có khả năng giáo hóa. Mặt mũi bôi bột lem luốc, kẻ ấy không đơn thuần thuộc hàng ẩn sĩ vốn có xưa nay. Nếu đối thoại với hắn, hắn sẽ

²¹ Một biết thêm về hành tung của Bồ Đại qua những giai thoại, xin xem thêm trong Từ Điển Phật Học nhóm Đạo Uyển, trang 85).

không hiểu gì ngoài tiếng của giống lừa. Con người đã thành bệnh nhân bị một lượt ba chứng mù-câm-điếc đang đi tìm một ngôn ngữ đối thoại mới hằng ngày. Có lẽ ngoài tiếng thôn ca của lão tiêu và khúc sáo đồng dao của trẻ chăn trâu, không thể có tiếng nào khác thích hợp hơn.

Ngoài ra, như đã nói ở trên, trong ấn bản của Đại học Tenri, dù là do ngẫu nhiên đi nữa, bối cảnh bao quanh cái vòng tròn gọi là viên tướng ở bức tranh thứ 10 lần đầu tiên không có màu đen giống các bức từ 1 đến 9 nữa mà trở thành trắng (như bị bóc ra khỏi bức tranh). Đó là một chi tiết rất thú vị. Phải nói ít nhất hình ảnh song vắng (hư song) bên trong am của bức thứ 8 và thứ 9 đã được giải tỏa nơi đây với sự xuất hiện của cảnh sắc bên ngoài am. Chỉ trong bức tranh thứ 10, thực cảnh bên ngoài mới hiện ra. Bồ Đại có mặt ở trong thế giới nơi mà “thủy tự mang mang hoa tự hồng”. Đó không phải là sự khai sinh của một thế giới mới hay sao? Sở dĩ lần đầu tiên mà nó có được là nhờ ở “si thánh” vậy.

Giải Thích Về Xuất Xứ Thập Ngưu Đồ

Yanagida Seizan

Lời nói đầu:

Không biết từ hồi nào, trong chốn thiền môn người ta đã đem ghép bốn tác phẩm Tín Tâm Minh 信心銘, Chứng Đạo Ca 証道歌, Thập Ngưu Đồ 十牛圖 và Tọa Thiền Nghi 座禪儀 làm một bộ gọi là Thiền Tông Tứ Bộ Lục 禪宗四部錄. Tuy nhiên, đặc điểm chung của 4 tác phẩm này là chúng đều là những cẩm nang bình dị dùng vào việc tham thiền. Có thể nói ai mà đọc mà hiểu hết được 4 quyển sách này thì xem như đã tốt nghiệp về thiền rồi vậy. Tọa Thiền Nghi là sách chỉ vẽ cụ thể nhất về phương pháp tọa thiền, Tín Tâm Minh và Chứng Đạo Ca được xem như những lời ca ngợi về ý nghĩa uyên áo của tư tưởng Thiền Tông. Riêng về Thập Ngưu Đồ, với những hình ảnh về sự chăn trâu vốn gần gũi với tất cả mọi người, đã trình bày sự tu hành qua từng giai đoạn một. Kèm thêm vào đó là những bài kệ tụng để bình giảng nữa. Tất cả giúp chúng ta hiểu được những đề tài thảo luận liên quan đến tư tưởng Thiền Tông và cả giáo lý Phật giáo đại thừa. Trong 4 tập sách của Thiền Tông Tứ Bộ Lục, có lẽ Thập Ngưu Đồ là có nhiều đặc sắc và mới mẻ nếu đem so với những tác phẩm có nhan đề tương tự ra đời trước sau nó vào đời Tống,

Nguyên lai, Tín Tâm Minh²² là tác phẩm mà tên người viết được qui cho Tam tổ Tăng Xán, đồ tôn của Sơ tổ Thiền Tông là Bồ Đề Đạt Ma. Chứng Đạo Ca²³ do Vĩnh Gia Huyền Giác, người nối tiếp đạo pháp của Lục tổ Huệ Năng. Còn Thập Ngưu Đồ và Tọa Thiền Nghi, cả hai đều đã ra đời vào khoảng giữa đời Tống. Tọa Thiền Nghi bây giờ đã nhập vào để trở thành một bộ phận của bản thanh quy tối cổ của Thiền Tông còn được bảo tồn là Thiền Uyên Thanh Quy. Trong bản tái biên đời Nguyên mang tên Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy, nó cũng nằm ở trong.

Nhìn theo quan điểm lịch sử, ta thấy mỗi quyển trong 4 tập sách trong Thiền Tông Tứ Bộ Tập đều tiêu biểu cho lịch sử Thiền Tông vào thời đại của mình. Nếu chúng ta tra cứu được cặn kẽ về tác giả của chúng và hoàn cảnh sáng tác là đã có thể hội đủ tư liệu để viết được một quyển thông sử về Thiền Tông Trung Quốc có giá trị rồi. Ngoài ra 10 bức tranh chăn trâu trong Thập Ngưu Đồ là tác phẩm cực kỳ quý giá rơi rớt lại từ đời Tống, cũng giúp cho chúng ta tìm hiểu về lịch sử phát triển của loại kinh Phật được minh họa bằng tranh, và xa hơn nữa, lịch sử mỹ thuật Thiền Tông. Ngày nay, trong các cuộc đấu giá và triển lãm cổ bản, Thập Ngưu Đồ bản Gozan (Ngũ Sơn) là một trong những bản được yêu chuộng nhất. Hơn nữa, không chỉ những kẻ hiếu sự, hiếu kỳ mới để ý mà ngay cả những nhà nghiên cứu Âu Mỹ về Thiền Tông cũng bắt đầu quan tâm đến Thập Ngưu Đồ. Bốn tác phẩm đúc kết thành Thiền Tông Tứ Bộ Lục từ lâu đã được xếp hàng đầu trong các bộ ngữ lục dịch ra ngoại ngữ. Hãy còn nhiều khuyết điểm như trùng dịch, cải dịch, dị dịch... cần bàn cãi, thế nhưng các tác phẩm này đã xứng đáng đại diện được số sách vở về thiền dịch ra tiếng nước ngoài. Ngay cả

²² Bài kệ tụng gồm 584 chữ. Có câu: “Chỉ đạo vô nan, tuy hiềm gián trạch” xem sự phân biệt, chọn lựa là trở ngại lớn trên đường tìm đến được đạo (theo TĐPH nhóm Đạo Uyên).

²³ Bài ca về sự tiếp nhận trực tiếp chân lý. Trong bài kệ đầu đã có câu: Vô minh thực tính tức Phật tính. Huyền hóa không thân tức pháp thân. Nhân mạnh tư tưởng “Bản lai vô nhất vật”. (theo TĐPH nhóm Đạo Uyên)

trong việc nghiên cứu Thiền Tông thời cận đại và cả việc phổ biến Thiền ra ngoài quốc, bốn quyển sách nói trên không đơn thuần là những tác phẩm nhập môn thôi đâu.

Riêng việc xác định thời đại Thiền Tông Tứ Bộ Lục được kết hợp thì về mặt lập chứng, vẫn chưa có gì rõ ràng nhưng ít nhất, người ta biết đích xác là vào cuối thời Kamakura (khoảng trước năm 1333), bộ này đã được san hành ở Nhật Bản. Nếu căn cứ theo thông lệ là việc xuất bản một loạt thiền lục bản Gozan (tức sách vở do các chùa trong hệ thống Ngũ Sơn đảm nhiệm) trên thực tế bắt nguồn từ các bản khắc theo thuyền buôn đến từ nhà Tống thì có thể suy ra là bốn quyển ấy đã được người ta in gộp với nhau từ khi còn ở bên Trung Quốc. Ví dụ Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi, tác phẩm dạy cách tham thiền của Thiền Tông buổi sơ kỳ ở Nhật do tăng Dôgen (Đạo Nguyên) viết dĩ nhiên đã thừa kế Tọa Thiền Nghi của Thiền Uyển Thanh Quy. Chính Dôgen cũng ghi lại rõ ràng như thế. Tuy nhiên Dôgen không hề sao chép nguyên văn Thiền Uyển Thanh Quy mà lại thêm ý kiến của mình vào. Nhân vì trong phần ý kiến riêng của mình, Dôgen có khi sử dụng ngữ vựng, có khi đem vào ý kiến của Tín Tâm Minh và Chứng Đạo Ca vào nữa, do đó tranh luận về sự kết hợp 4 quyển lại với nhau vẫn chưa mang đến một kết quả rõ ràng.

Ví dụ như khi Dôgen bảo: “Hào ly hữu sai, thiên địa huyền cách, vi thuận tài khởi, phân nhiên tâm thất” (Chỉ sai tư hào, đất trời cách trở xa vời, vừa chợt phân biệt, cái tâm rối ngay tức khắc). Lại thêm rằng: “Tốc tuyệt học vô vi thành chân nhân” (Mau bỏ sạch kiến thức, chỉ vô vi để thành người giác ngộ). Nếu ai không tham khảo những tiền đề của Tín Tâm Minh và Chứng Đạo Ca thì chẳng hiểu Dôgen muốn nói gì. Nếu bảo Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi của Dôgen có lẽ đã thừa kế Thiền Tông Tư Bộ Lục có lẽ xác đáng hơn là bảo nó chỉ thừa kế Tọa Thiền Nghi vốn có trong Thiền Uyển Thanh Quy. Suy nghĩ như thế, ta có thể nắm được ý nghĩa của hai chữ “phổ khuyến” (ý nói mời gọi rộng rãi). Về sau sẽ nói rõ hơn nhưng ở đây, xin thông tin ngay là ở Nhật Bản, đã có tiền lệ ghép Tín Tâm Minh và Chứng Đạo Ca với nhau một lần vào thời Heian rồi, tuy rằng sự kết hợp giữa chúng với Tọa Thiền Nghi thì chỉ nằm trong phạm vi của Thiền Môn Tứ Bộ Lục chứ không ở nơi nào khác. Chuyện Dôgen đã được trông thấy Thập Nguu Đồ hay chưa hẳn còn là một nghi vấn thế nhưng việc ông từng biết đến 3 tác phẩm trên 4 là một điều không thể ngờ vực. Có thể hiểu 3 bộ sách ấy đã được kết hợp sẵn ở Trung Quốc từ trước, khi Thập Nguu Đồ ra đời vào cuối thế kỷ 12 thì không còn gì cản trở để tạo ra Thiền Tông Tứ Bộ Lục như một pho sách mà qua chúng, người ta có được cái nhìn khái quát tư tưởng nhà Thiền.

Thế thì dưới thời Tống vì có gì người trong làng thiền lại chọn 4 tập sách này để kết hợp chúng lại với nhau. Thiền Uyển Thanh Quy đã được biên soạn vào năm Sùng Ninh thứ 2 (1103). Hình như lúc đó trong Thiền Uyển Thanh Quy chưa chứa đựng phần Tọa Thiền Nghi như ta thấy ngày nay. Chỉ một thời gian sau đó ước độ 50 năm, vào niên hiệu Thiệu Hưng 27 (1157) khi bộ Đại Tạng Nhất Lãm được biên tập thì mới thấy trong đó một bộ phận của Tọa Thiền Nghi mà thiền sư Nhật Bản Eisai (Vinh Tây) đã sao lục vào trong Hưng Thiền Hộ Quốc Luận của ông. Thế rồi đến năm Gia Thái thứ 2 (1202) khi Thiền Uyển Thanh Quy được tái biên, người ta khám phá ra Tọa Thiền Nghi đã nằm trọn vẹn trong đó. Thập Nguu Đồ cũng ra đời vừa vặn vào dịp này.

Sách Đại Tạng Nhất Lãm là một cuốn có tính cách kê khai mục lục dựa vào hai Đại Tạng Kinh bản Phúc Châu đã hoàn thành đúng lúc đó. Trong sách, Chứng Đạo Ca được trích dẫn ra ở nhiều chỗ. Chứng Đạo Ca thoát tiên là một tác phẩm ngắn cho nên

được trích dẫn ra hầu như hết toàn bộ. Điều đáng chú ý là cũng là vào thời điểm ấy, trong những lần Đại Huệ Tông Cảo phổ thuyết hoặc thượng đường, ông đều có dịp tự do dẫn chứng bằng Chứng Đạo Ca. Đặc biệt có người rao truyền là Chứng Đạo Ca đã được dịch thành 3 quyển qua tiếng Ấn Độ và được tôn sùng dưới cái tên Đại Thừa Quyết Nghi Kinh. Như thế, đối với Đại Tạng Nhất Lãm thì Tọa Thiền Nghi và Chứng Đạo Ca đã được sắp xếp để dùng cùng và đặt ngang hàng với Đại Tạng Kinh. Cũng vào thời điểm này, tác phẩm nói trên (Chứng Đạo Ca) đã là đối tượng của rất nhiều sách chú thích và những bài tựa và bạt liên quan cho thấy nó rất được giới sĩ đại phu quan tâm đến. Cần để ý là trong sách Tổ Đình Sự Uyển, nơi tập hợp những lời chú thích về ngữ lục của tông Vân Môn, ta thấy có cả những chú thích về chữ dùng trong Chứng Đạo Ca. Sự xuất hiện một công trình huấn hồ học (chú thích kinh điển) về tác phẩm của Thiền Tông như vậy là cực kỳ hiếm có.

Còn như Tín Tâm Minh thì dĩ nhiên là tự ngày xưa và xuyên suốt lịch sử Thiền Tông, lúc nào nó cũng là một tác phẩm được tôn sùng. Mỗi lần Đại Huệ (Tông Cảo, 1089-1163) phổ thuyết hoặc thượng đường, ông vẫn hay đem nó và Chứng Đạo Ca ra dẫn chứng. Theo Ngọa Vân Kỳ Đàm quyển thượng và Đại Huệ Vũ Khố cho biết, xưa kia Lang Da Huệ Giác đã từng chú thích Tín Tâm Minh rồi đem ra đàm luận với Lý Văn Hòa và thu lượm được nhiều ý kiến hay. Lý Văn Hòa tức là Lý Tồn Húc, một chức quan cao sống vào đầu đời Tống. Cũng không nên quên rằng đại kinh dịch của Đại Huệ là Thanh Yết Chân Liễu thuộc tông Tào Động cũn từng viết Tín Tâm Minh Niêm Cổ. Nếu biết rằng khi Thập Ngu Đồ vừa xuất hiện thì ba tác phẩm này (Chứng Đạo Ca, Tín Tâm Minh và Tọa Thiền Nghi) đã gây được sự chú ý của mọi người thì chúng ta sẽ hiểu tại sao người ta đã gộp chung bốn quyển sách vào một pho, chẳng những thế, còn có thể xem rằng sự kết hợp ấy hầu như là chuyện đương nhiên.

Thập Ngu Đồ của Khuếch Am:

Chu Hy (1130-1200), bậc đại thành của Tống học, đã ghi chép những lời đối thoại thường ngày của mình với chư đệ tử trong cuốn sách nhan đề Chu Tử Ngữ Loại. Quyển 126 của sách đó thu thập hầu như những mẫu chuyện liên hệ với Phật giáo. Chính nơi đó đã thấy lời phát biểu của ông: “Thích thị ngôn mục ngư, Lão tử ngôn bảo nhất” (Cái mà họ Thích nói là chần trâu thì ông Lão gọi là giữ cho được làm một). Hình như vào thời điểm đó, ví von những chặng đường tu hành với việc chần trâu đã trở thành chuyện thường tình.

Nguồn gốc của Thập Ngu Đồ thật không rõ ràng chút nào. Vào thời của Chu tử, thể loại tác phẩm như thế này đã qui tụ thành ít nhiều hệ thống rồi. Số tranh và số kệ của chúng cũng khác nhau. Thập Ngu Đồ kết hợp trong Thiền Tông Tứ Bộ Lục là của Khuếch Am, hàng đồ tôn đời thứ ba của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Trước Khuếch Am đã có Thanh Cư Hạo Thăng, trước Thanh Cư đã có Phật Ấn Liễu Nguyên, người nào cũng để lại kệ tụng đem chuyện chần trâu để so sánh với những giai đoạn trong đời tu hành. Thanh Cư thuộc tông Tào Động, Phật Ấn thuộc tông Vân Môn. Trong tông Vân Môn có thêm Phật Quốc Duy Bạch. Còn Phổ Minh 普明 là một người tông phái không được biết rõ ràng, cũng để lại tác phẩm. Sẽ bàn thêm về điều này ở đoạn sau nhưng nếu ta xem Phổ Minh là pháp hiệu của Trương Chi Kỳ 蔣之奇 (1031-1104) thì họ Trương là người đồng môn của Phật Quốc Duy Bạch. Tác phẩm của các phái và dưới các dạng khác nhau đã được Khuếch Am tổng hợp lại. Về hoàn cảnh đã đưa đẩy nó ra đời thì ta đã biết qua bài tựa đặt ở đầu quyển Trú Đình Châu Lương Sơn Khuếch Am Hòa Thượng Thập Ngu Đồ rồi. Trước tiên về pháp hệ của tác giả Lương Sơn

Khuếch Am thì ta có thể tham khảo hệ đồ sau đây:

Hệ phổ tác giả và tác phẩm liên hệ gần xa tới Thập Ngưu Đồ

1 Lục Tổ (638-713) → 2 Nam Nhạc (672-744), đồng 2 Thanh Nguyên (?-740), đồng 2 Nam Dương Trung Quốc Sư (?-775).

Nhánh Nam Nhạc:

2 Nam Nhạc (677-744) → 3 Mã Tổ (709-788) → 4 Nam Tuyền (748-834) → 5 Triệu Châu (778-897). Đồng 4 Bách Trượng (749-814) → 5 Quy Sơn (771-853) → 6 Nguưỡng Sơn (807-883) → 7 Ngũ Quan Sơn Thuận Chi (830-888) (Tứ Đối Bát Tướng). Đồng 5 Hoàng Bá → 6 Lâm Tế (?-866) → 7 Hưng Hóa → 8 Nam Viện → 9 Phong Huyệt (896-973) → 10 Đạo Sơn (926-993) → 11 Phần Dương (947-1024) → 12 Từ Minh (986-1039) → 13 Dương Kỳ (992-1049). Đồng 13 Hoàng Long (1002-1069).

Chi Dương Kỳ:

13 Dương Kỳ Phương Hội (992-1049) → 14 Bạch Vân (1025-1072) → 15 Ngũ Tổ Pháp Diễn (? -1104) → 16 Đại Tuyền → 17 Thạch Đầu → 18 Vân Cư → 19 Vạn Tùng Hoại Nạp (Thập Ngưu Họa Tụng). Đồng 17 Lương Sơn Khuếch Am (Thập Ngưu Đồ Tụng). Đồng 16 Viên Ngộ (1063-1135) → 17 Hồ Khâu Nguyên Tịnh (Tứ Ngưu Đồ Tụng), đồng 17 Đại Huệ (1089-1163) → 18 Phật Chiêu (1121-1203), đồng 18 Vô Dụng (1137-1207) → 19 Thạch Cổ (Thập Ngưu Họa Tụng). Đồng 17 Hồ Khâu Thiệu Long (1077-1136) → ...Trung Phong Minh Bản (1263-1323). Đồng 17 Phật Hải (1103-1176).

Chi Hoàng Long:

13 Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) → 14 Chân Tịnh (1025-1102) (Phổ Minh Mục Ngưu Họa Tụng) → 15 Giác Phạm Huệ Hồng (1071-1182). Đồng 14 Hối Đường (1025-1100) → 15 Linh Nguyên (? - 1117), đồng 15 Hoàng Sơn Cốc (1045-1105). Đồng 14 Thường Tổng → 15 Tô Đông Pha, đồng 15 Dương Quy Sơn (1053-1135).

Nhánh Thanh Nguyên:

2 Thanh Nguyên Hành Tư (?-740) → 3 Thạch Đầu Hi Thiên (700-791) → 4 Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807). Đồng 4 Dược Sơn Duy Nghiễm (751-834).

Chi Thiên Hoàng:

4 Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807) → 5 Long Đàm Sùng Tín → 6 Đức Sơn Tuyên Giám (782?-855) → Tuyết Phong Nghĩa Tồn → 8 Vân Môn Văn Yển (864-949). Đồng 8 Huyền Sa Sư Bị (835-908)²⁴.

²⁴ Huyền Sa cũng có nhiều học trò giỏi như La Hán Quế Sâm và đồ tôn nổi tiếng như Pháp Nhân Văn Ích nhưng dường như vì họ không liên quan đến Thập Ngưu Đồ nên tác giả Yanagida Seizan ngừng lại ở đây không chú thích tiếp.

Phái Vân Môn: 8 Vân Môn Văn Yển (864-949) → 9 Song Tuyền → 10 Đức Sơn Huệ Viễn → 11 Khai Tiên → **12 Phật Ấn Liễu Nguyên (Tứ Ngưu Đồ Tụng)**. Đồng 9 Hương Lâm (908-987) → 10 Trí Môn (?-1031) → 11 Tuyết Đậu (980-1052) → 12 Thiên Y (993-1064) → 13 Viên Thông Pháp Tú (1027-1090) → **14 Phật Quốc Duy Bạch (Lục Ngưu Đồ)**. **Đồng 14 Trương Chi Kỳ (1031-1104, Phổ Minh Mục Ngưu Đồ)**.

Chi Dược Sơn:

4 Dược Sơn Duy Nghiễm → 5 Vân Nham (780-841?) → 6 Động Sơn (807-869) → 7 Vân Cư Đạo Cư (835?-902). Đồng 7 Thanh Lâm (? -904?).

Đồng 5 Đạo Ngô (769-835) → 6 Thạch Sương (807-888) → 7 Cửu Phong → **8 Đồng An Thường Sát (Thập Huyền Đàm)**.

Phái Vân Cư: 7 Vân Cư (835?-902) → 8 Đồng An Đạo Phi → 9 Quan Chí → 10 Lương Sơn Duyên Quán → 11 Đại Dương (943-1027) → 12 Đầu Tử Nghĩa Thanh.

Phái Thanh Lâm: 7 Thanh Lâm (?-904?) → 8 Thạch Môn Hiến Uẩn → 9 Huệ Triệt → 10 Huệ Viễn → **11 Thanh Cư Hạo Thăng (Mục Ngưu Thập Nhị Đồ Tụng)**.

Nhánh Nam Dương

2 Nam Dương Trung Quốc Sư (Huệ Trung, ?-775) → **3 Đàm Nguyên (Viên Tướng Cửu Thập Thất Chứng)**.

Tên của Thiền sư Lương Sơn Sư Viễn (Khuếch Am) đã được nhắc đến trong Phổ Đăng Lục quyển 17 và Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 20 vv...thế nhưng truyện ký về ông không thấy đi vào chi tiết. Do đó chỉ biết ông họ Lỗ, quê Hợp Xuyên và sống ở Lương Sơn thuộc phủ Thường Đức. Trong các sách đó, khi nói về ông, đặc biệt dưới cái tên Sư Viễn, không hề đề cập đến Thập Ngưu Đồ. Khi xem người soạn bài tựa cho Thập Ngưu Đồ xưng tên là Từ Viễn thì dễ suy luận rằng có lẽ giữa hai người phải có mối liên hệ sư đệ nào đó. Nếu sắc mắc một chút có khi còn tưởng tượng được biết đâu Sư Viễn chẳng phân thân ra để thành Từ Viễn. Về sau, khi bàn về tỳ khưu “Tham học Tông Thiệu”, nhân vật đã biên tập Vô Môn Quan, cũng có người đưa ra thuyết là ông này với tác giả Vô Môn Huệ Khai chỉ là một nhân vật. Dù sao, ở đây chúng ta chỉ nên ngừng lại ở việc ghi nhận có mối hoài nghi ấy thôi, chứ hãy tạm xem Sư Viễn với Từ Viễn là hai người.

Thêm một chuyện nữa là việc Từ Viễn gọi Sư Viễn bằng Tắc Công. Tên này chưa từng được nhắc đến trong các sử truyện vừa nêu tên. Tắc Công chắc là tên húy (tên người chết, kiêng gọi). Hiện nay, không có cách nào biết được cụ danh (tên thật, cụ thể, tên để ký) của ông. Tóm lại, cái tên Tắc Công này chỉ được biết đến nhờ có Thập Ngưu Đồ chứ chi tiết về thân thế của người mang tên thì hãy còn thiếu. Phủ Thường Đức ngày nay là huyện Thường Đức thuộc tỉnh Hồ Nam. Đất này đời Đường gọi là Lăng Châu, đến năm Đại Trung Tương Phủ thứ 5 nhà Tống mới đổi thành Đinh Châu. Còn Lương Sơn là nơi mà Duyên Quán, đồ tôn 5 đời phái Tào Động (tổ là Động Sơn Lương Giới) đã từng trụ trì. Duyên Quán là người khai sơn chốn ấy. Về pháp hệ của Lương Sơn Duyên Quán thì ta đã thấy ở hệ phổ bên trên (nhánh Thanh Nguyên,

chi Dược Sơn, phái Vân Cư).

Theo như lời tựa tổng quát Từ Viễn viết ra, Khuếch Am là người đã soạn ra cả các đầu đề, kệ tụng và tranh (đồ). Dĩ nhiên không những chỉ có bài tựa tổng quát ở đầu quyển, dường như chính Từ Viễn đã viết tựa nhỏ ở đầu mỗi chương. Những bài tựa nhỏ của Từ Viễn ở các chương đều có tính cách phê phán khá gay gắt nội dung các bài tụng của Khuếch Am. Tuy nhiên bản Lương Sơn Khuếch Am Tắc Hòa Thượng Thập Ngưu Tụng thu thập trong Thiên Môn Chư Tổ Sư Kệ Tụng quyển hạ chi hạ thì chỉ có đề, tựa nhỏ và các bài tụng của 10 chương chứ không có tựa tổng quát và các bức tranh. Chẳng hoặc người biên tập Thiên Môn Chư Tổ Sư Kệ Tụng đã lược bỏ các bức tranh ra. Thế nhưng dù cho rằng ấy chính là Thập Ngưu Đồ của Khuếch Am thì cũng phải chú ý ở điểm nội dung các bài tụng tất phải đồng nhất với văn bản hiện đang lưu hành. Sau này xin được phép nhắc lại nhưng trong một quyển sách làm ra ở Nhật Bản đề chú thích Thập Ngưu Đồ và có tên là Juugyuuketsu (Thập Ngưu Quyết) lại thấy họ chép y nguyên các bài tụng ấy. Lại nữa, bản Thập Ngưu Đồ hiện hành có kèm vào những bài họa tụng của Thạch Cổ Hi Di và Vạn Tùng Đại Liên. Phải chăng do người đời sau chêm thêm vào? Họa tụng (thơ họa vắn) nhân sử dụng các vắn của bản tụng chính nên có khuynh hướng kỳ xảo. Tuy vậy, chúng có thể được đánh giá như những lời bàn. Chúng ta đã thấy trong hệ phổ bên trên, hai vị họa thơ này vốn gần gũi với Khuếch Am về mặt pháp hệ và lối suy nghĩ của họ nói chung không khác gì nhau.

Theo lời tựa tổng quát của Từ Viễn, sở dĩ Khuếch Am đã tự mình soạn ra Thập Ngưu Đồ là vì ông muốn đối địch cùng Mục Ngưu Đồ của Thiên sư Thanh Cư, với ý hướng chính lý lại những điểm thiếu sót của người đi trước ông. Thanh Cư tức là Thiên Sư Thanh Cư Hạo Thăng, đồ tôn 6 đời của Động Sơn Lương Giới phái Tào Động. Ngày nay, tác phẩm của Thanh Cư Hạo Thăng tuy truyền lại không được đầy đủ nhưng trong Thung Dung Lục của Thiên sư Vạn Tùng Hành Tú đời Nguyên, phân bình xướng của tác thứ 32 Ngưỡng Sơn tâm cảnh (Nội lòng của Ngưỡng Sơn) có trích dẫn từ chương thứ 6 của “Thanh Cư Hạo Thăng thiên sư Mục Ngưu Đồ” câu nói: “Tín vị tiệm thực, tà cảnh giác sơ” và từ chương 12 câu: “Nhân vị bản không, thân tâm trước vô, đắc thất tịnh tận, huyền huyền đạo lộ, mạc phân biệt vô”. Như thế có thể hiểu tác phẩm của Thanh Cư có tất cả ít nhất 12 chương. Ngoài ra, trong Thỉnh Ích Lục do Vạn Tùng Hành Tú biên tập, tác thứ 60 nhan đề Nam Tuyên thủy cổ (Con trâu của Nam Tuyên) trong phân bình xướng lại thấy chép:

“Thanh Cư Hạo Thăng thiên sư tụng Mục Ngưu Đồ nhất thập nhị chương, Thái Bạch sơn Phổ Minh thiên sư tụng Mục Ngưu Đồ thập chương, Phật Quốc Duy Bạch thiên sư tụng Mục Ngưu Đồ bát chương. Thăng, Minh nhị sư đẳng giai hắc biến vi bạch. Duy Phật Ấn tứ chương bạch toàn phục hắc”.

(Thiên sư Thanh Cư Hạo Thăng viết 12 bài kệ tụng nói chuyện chăn trâu, thiên sư Phổ Minh ở núi Thái Bạch viết 10, thiên sư Phật Quốc Duy Bạch viết 8. Trong tác phẩm của hai thầy Thanh Cư và Phổ Minh đều thấy trâu từ đen hóa ra trắng. Chỉ có 4 chương của thiên sư Phật Ấn thì trâu trắng trở lại hoàn toàn đen).

Như thế, theo lời người biên tập Thỉnh Ích Lục thì thiên sư Phật Ấn có viết một bộ tranh chăn trâu gồm 4 chương. Phật Ấn, như thấy trong hệ phổ, là Phật Ấn Liễu Nguyên, đồ tôn 5 đời kể từ Vân Môn và sống vào đầu đời Tống. May mắn thay, các kệ tụng về chăn trâu nói trên hầu như vẫn còn giữ được hoàn hảo cho nên ta có thể

đem chúng ra đối chiếu với nhau để xem xét và nhân đó, khẳng định được giá trị lịch sử và tư tưởng của tác phẩm Khuếch Am đã soạn. Chỉ có điều đáng tiếc là trong tác phẩm của Duy Bạch, chỉ thấy 6 con trâu thay vì 8, khác với điều Vạn Tùng viết ra. Dầu vậy, nhờ những điều Thịnh Ích Lục ghi chép mà ta biết con trâu của Thanh Cư và Phổ Minh trong các bức tranh và nội dung kệ tụng đã từ đen dần dần đổi qua trắng trong khi con trâu của Phật Ấn theo một quá trình ngược lại, hình như có hàm chứa một thái độ phê phán bên trong đối với Phật Ấn. Điều này cho thấy rõ rằng dù đã có nhiều bậc tiền bối khai thác, Khuếch Am không hề chán với chủ đề chăn trâu vì ông cũng muốn tự mình đưa ra một cách nhìn riêng. Như được biết qua nội dung văn bản, Khuếch Am không giữ lại những chi tiết trâu đen dần dần hóa trắng hay trâu trắng trở lại đen tuyền của họ mà đặt trọng tâm vào việc tìm trâu (tâm ngưu), bắt được trâu (đắc ngưu), chăn trâu (mục ngưu) để rồi quên trâu (vong ngưu) cũng như quên cả trâu lẫn người (nhân ngưu câu vong) trước khi dạy phải biết quay về với thế giới hiện thực. Điều này chứng tỏ Khuếch Am đã theo một trình tự suy nghĩ khác với hai lối nghĩ của người đi trước. Chính Từ Viễn, trong lời tựa, cũng nhấn mạnh điểm đó.

Tư tưởng của Thập Ngưu Đồ:

Nếu đem Thập Ngưu Đồ đối chiếu với Mục Ngưu Đồ của Phổ Minh, chúng ta sẽ thấy những nét tươi mới và độc đáo mà Khuếch Am mang lại. Theo sự suy luận của chúng tôi (Seizan) thì Phổ Minh là đạo sĩ Tương Chi Kỳ, một nhân vật nổi tiếng đương thời. Việc cho đến nay, truyện ký và nguồn gốc tác phẩm của ông Tương không được biết đến rõ ràng, lý do chính chắc có lẽ liên quan tới một nhược điểm nào đó. Tác phẩm được phổ biến rộng rãi ở Trung Quốc lại là tác phẩm của Phổ Minh, bỏ qua việc ông có điểm không sánh kịp Khuếch Am. Nhất là là trong lần tái bản Phổ Minh Thiên Sư Mục Ngưu Đồ dưới đời Minh, Thiên sư Vân Thê Chu Hoằng (1535-1615) đã đề tựa, đại ý như sau:

Di Giáo Kinh có chép: “Giống như trong việc chăn trâu phải cầm roi điều khiển, không cho nó sổng ra đập phá hoa màu”. Muốn bàn về chăn trâu phải bắt đầu từ đó. Còn như cách cho ăn thì giống như việc Mã Tổ (Đạo Nhất) có lần hỏi (học trò là) Thạch Củng (Huệ Tạng): “Người ở đây đang làm công chuyện gì?”, Thạch Củng thưa: “Chăn trâu!” Mã Tổ hỏi tiếp: “Chăn trâu, người làm những gì?”. Người học trò đáp: “Cứ mỗi lần nó chạy vào đám cỏ ăn thì con nắm giầy xỏ mũi kéo lại”. Như thế là người giỏi việc chăn trâu. Lại nữa, lúc Đại Quy An Công (Trường Khánh Đại An?) ở với Quy Sơn có nói: “Ta đến nương tựa ở cửa Quy Sơn mà không học được thiền của ông, chỉ làm cái việc chăn một thớt trâu”. Cũng vậy, Bạch Vân Đoan Công (Bạch Vân Thủ Đoan) đối với Quách Công Phụ cũng vậy, chỉ hỏi ông ấy có mỗi một câu đầy ý nghĩa: “Thế trâu đã thuần chưa?” Nhược bằng không tự mình chăn được thì phải nhờ người khác chăn. Cổ kim đã có bao người nói rất nhiều và rõ ràng về điều đó rồi. Sau lại có kẻ (ám chỉ Phổ Minh) mới đem vẽ thành tranh, bắt đầu từ Vị mục (Chưa nuôi) cho đến Song mẫn (Quên cả hai), liệt kê ra tất cả là 10 bức. Con trâu đó bắt đầu thì đen, sau trở thành trắng. Phổ Minh lại viết cho mỗi đoạn một bài tụng. Về Phổ Minh thì vẫn chưa biết là nhân vật như thế nào, cũng như họa và tụng cả hai có phải do một người làm ra hay không. Xin không đem ra bàn ở đây. Chỉ biết những bức tranh ấy có ý nghĩa sâu sắc, những bài tụng thì lời gần gũi mà ý xa xôi. Người học có thể đem theo bên mình để hiểu về cái đức và cái nghiệp của mình..... Ngoài ra lại có kẻ (ám chỉ Khuếch Am) đem vẽ ra thành mười bức tranh từ Tầm ngưu (Tìm trâu) cho đến Nhập triền (Vào chợ), so với bộ tranh hiện tại thì chẳng khác bao nhiêu (đại đồng tiểu

di),...Vây xin đem đề vào cuối sách để tiện bề tham khảo. (Năm Vạn Lịch Kỷ Dậu, ngày sinh của Như Lai, kẻ hậu học Chu Hoằng kính đề).

Vân Thê Chu Hoằng xem Mục Ngư Đồ của Phổ Minh là chính. Ông xếp tác phẩm của Khuếch Am vào phần phụ lục. Ngoài bản do Chu Hoằng tái bản còn có những bản khác xuất hiện từ suốt đời Minh cho đến hồi Thanh sơ, kèm theo rất nhiều họa tụng. Chu Hoằng chỉ kể các bài tụng của Khuếch Am như một trong những bài họa cho bản Phổ Minh mà thôi. Ngày nay ta khó biết cách thức phát hành vào thời Minh như thế nào, chỉ biết gần đây những bản Thập Ngư Đồ lưu hành ở Trung Quốc đều thuộc hệ thống bản Phổ Minh. Ngay Triều Tiên cũng chung một cảnh. Trong khi đó, bản Thập Ngư Đồ của Khuếch Am khi được đem từ bên Tống qua Nhật thì đã được tăng lữ Ngũ Sơn cho trùng khắc ngay. Họ chẳng những gia thêm chú thích mà còn phổ biến những tác phẩm chú thích ấy một lượt với Thiên Tông Tứ Bộ Lục. Hiện tại, Thập Ngư Đồ là một bộ phận của Thiên Tông Tứ Bộ Lục đang lưu hành, vốn có kèm thêm cả thơ *waka* của thi tăng Shôtetsu (Chính Triệt, 1381-1459). Việc *waka* được in vào trong đó là thước đo trình độ thẩm thấu sâu rộng của tác phẩm này tại Nhật Bản. *Wakan Rôei-shuu* (Hòa Hán Lãng Vịnh Tập, khoảng 1012) là tác phẩm dùng để giới thiệu nó và những *renku* (câu thơ renga tức thơ liên ngâm) viết bằng hai ngôn ngữ Hòa Hán vào thời Muromachi đã đưa Khuếch Am Thập Ngư Đồ lên đỉnh cao. Shôtetsu vốn là tác giả đại biểu của thể thơ *wakan renku* (liên ngâm Hòa Hán gồm nhiều đơn vị 17 âm tiết, trong đó có hai câu 7.7 vị chi 14 âm Nhật và một câu chót với 5 âm Hán).

Tóm lại, ở Nhật Bản người ta chỉ biết Thập Ngư Đồ của Khuếch Am. Mãi đến thời cận đại, người Nhật vẫn không hề biết sự tồn tại của nhân vật Phổ Minh. Dĩ nhiên, về sau, tác phẩm của Phổ Minh - vì được Vân Thê Chu Hoằng tái bản như đã nói nên - đã đặt chân lên đất Nhật. Cùng lúc, người Nhật lại tiếp nhận ảnh hưởng của các in đến từ Triều Tiên nữa nên vào giai đoạn giữa đời Edo (khoảng thế kỷ 18) thì đã xuất hiện nhiều bản Hòa khắc tức ấn bản bản xứ về nó. Thậm chí có kẻ đã mô phỏng chúng để chế ra “Nho Gia Thập Ngư Đồ”. Tuy nhiên, khi nói đến Thập Ngư Đồ, người Nhật chỉ nghĩ rằng Khuếch Am mới là hệ chủ lưu. Sau đây, hãy thử tìm hiểu tại sao hiện tượng này đã xảy ra.

Thực ra, sự phổ biến rộng rãi của Thập Ngư Đồ (Khuếch Am) có liên quan mật thiết và sâu xa đến việc Tống Thiên của phái Dương Kỳ tông Lâm Tế là hệ tư tưởng được Nhật Bản du nhập và hấp thụ suốt từ đời Kamakura (thế kỷ 13 đến giữa thế kỷ 14) cho đến thời Muromachi (giữa thế kỷ 14 đến thế kỷ 16). Thập Ngư Đồ của Khuếch Am chính ra tác phẩm phản ánh rõ ràng nhất quá trình tu tập của người tham thiền theo phương pháp của phái Dương Kỳ. Nói cách khác nó biết trình bày một cách khéo léo ý nghĩa của các công án. Giờ đây, để hiểu cái đặc sắc của Khuếch Am so với Phổ Minh, ta thử nhìn lại đề mục của mỗi bức tranh:

Sau đây bảng so sánh cách xếp đoạn và đề mục giữa Mục Ngưu Đồ của Phổ Minh và Thập Ngưu Đồ của Khuếch Am:

<u>Phổ Minh</u>	<u>Khuếch Am</u>
- Vị Mục đệ nhất.....	Đệ nhất Tầm Ngưu.
- Sơ Điều đệ nhị	Đệ nhị Kiến Tích.
- Thụ Chế đệ tam.....	Đệ tam Kiến Ngưu.
- Hồi Thủ đệ tứ.....	Đệ tứ Đắc Ngưu.
- Thuận Phục đệ ngũ	Đệ ngũ Mục Ngưu.
- Vô Ngại đệ lục.....	(cũng như trên)
- Nhiệm Vận đệ thất	(cũng như trên)
- Tương Vong đệ bát.....	Đệ lục Kỵ Ngưu Quy Gia
- Độc Chiếu đệ cửu.....	Đệ thất Đáo Gia (có bản chép Vong Ngưu Tồn Nhân hay Đáo Gia Vong Ngưu).
- Song Mãn đệ thập	Đệ bát Nhân Ngưu Câu Vong (có bản chép Nhân Ngưu Bát Kiến).
-	Đệ cửu Phản Bản Hoàn Nguyên.
-	Đệ thập Nhập Triền Thùy Thủ.

Thập Ngưu Đồ dù sao cũng lấy họa và tụng làm trung tâm. Nếu chỉ đối chiếu đề mục của hai bên thôi thì chẳng thu lượm được bao nhiêu. Dù vậy, qua sự so sánh các đề mục bên trên, chúng ta cũng có thể nhìn thấy phần nào những nét đặc sắc của tác phẩm Khuếch Am. Chẳng hạn đoạn thứ 10 Song mãn (Quên mất cả hai) của Phổ Minh chỉ tương đương với chương 8 Nhân ngưu câu vong (Quên người lẫn trâu) nơi Khuếch Am. Khuếch Am đã cô đọng 10 đoạn của Phổ Minh trong vòng 8 chương của mình và kết thúc nó ở Nhân ngưu câu vong. Sau đó ông đã gia bút để tạo thêm hai chương 9 Phản bản hoàn nguyên và 10 Nhập triền thùy thủ. Trung khu của tư tưởng Khuếch Am nằm ở hai chương này. Như đã thấy rất rõ ở nguyên tác Thập Ngưu Đồ, chương 8 được minh họa bằng một vòng tròn trống không (viên tướng), chương 9 là cảnh thiên nhiên với hoa nở nước trôi, còn chương 10 có ông Bồ Đại vác bao chống gậy. Nó không tương trưng cho quá trình “xuất thế gian” (đi ra khỏi cuộc đời) mà là “hoàn quy thế gian” (trở lại với cuộc đời). Trong khi lý tưởng của Phổ Minh nằm trong mấy chữ “chỉ quán minh tịnh, mãn tuyệt vô ký” (tập trung im lặng, quên hết không bám) thì Khuếch Am chỉ muốn cụ thể hóa việc trở lại rong chơi trong cõi ta bà như bản (hoàn lai uesthở du hí). Tư tưởng thăng thiên và lý tưởng thần thông du hí đạt được như kết quả của sự tu thiền vốn có từ xưa bên Ấn Độ nay đã hoàn toàn được Khuếch Am đem xuống mặt đất này. Lập trường xem Thiền nằm trong cuộc sống thường nhật đề xướng bởi thiền gia đời Đường đã được khai thác và giảng giải tận tường qua tác phẩm của Khuếch Am. Đặc biệt là tư tưởng Thiền đặc sắc ấy của Trung Quốc đã được Khuếch Am tóm tắt như những công thức qua tranh vẽ. Ý hướng này không phải là không liên quan gì với ý định tổ chức hóa thiền công án. (Khuê Phong) Tông Mật (780-841) trong Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao quyển nhất chi hạ đã nói câu sau đây mà nội dung cho thấy ông đã đặt vấn đề trước cả Thập Ngưu Đồ:

“Vị chúng sinh bội giác duyên trần, lưu lãng phiêu nịch. Phật dĩ thánh đạo nhiếp chi, phản bản hoàn nguyên”. (Rằng chúng sinh đánh mất bản tính chân thực, quen chỗ bụi bặm, trôi nổi đắm đuối. Phật đem thánh đạo giúp cho về lại cõi nguồn).

Chương 1 Tầm ngưu có chữ “bội giác hướng trần” và chương 9 mà đề tài là “phản

bản hoàn nguyên”, chúng đều đã có ở đây. Việc tu thiền là đi vòng trở lại và ngẫm nghĩ sâu sắc hơn (viên hoàn thâm hóa) chứ không phải là bay thẳng một đường lên cao (trục tuyến thượng thăng). Đi đến nơi đến chốn là trở lại thừa ban đầu. Đón ngộ cũng có ý nghĩa như vậy. Khuếch Am đã biết cụ thể hóa nguyên lý mà Tông Mật đề ra. Đặc sắc của thiền công án nếu nắm bắt được có lẽ nhờ ở sự cụ thể hóa đó.

Lúc đầu, Thập Nguu Đồ nhắm vào việc phát triển sự hướng thượng trong quá trình tu hành. Tác phẩm của Phổ Minh đã trình bày rõ ràng điều đó. Nó cũng giống như các Mục Tượng Đồ (tranh chặn voi) của người Tây Tạng (mà ta sẽ có dịp nhắc lại). Thế rồi Thập Nguu Đồ của Khuếch Am, sau khi đã trình bày về sự tu học để hướng thượng, đã thêm vào hai chương 9 và 10. Thế giới của Bản hoàn nguyên và Nhập triền thù thủ rõ ràng thoát ra khỏi khung cảnh trước đây. Hai phần này còn có thể được xem như “tư thế của người đã ngộ đạo” (chứng vị). Thế nhưng khi Khuếch Am bao gồm nó vào quá trình tu học thì tất cả quá trình ấy đã hóa thành “chứng vị” và “chứng vị” không vượt ra ngoài khung cảnh sinh hoạt hiện thực. “Chứng” là sự tu hành thực sự (thực tu) trong sinh hoạt hàng ngày (hiện thực sinh hoạt). Điều đó đã trở thành một đề tài của Thiền Tông kể từ đời Ngũ Tổ Pháp Diễn và trình bày dưới dạng của biết bao nhiêu công án (khán thoại) và được nguyên lý hóa một cách tinh vi. Ít nhất, việc lưu hành Thập Nguu Đồ ở Nhật có liên hệ mật thiết với sự học tập bằng công án). Nếu tách tác phẩm này ra khỏi việc ấy, có lẽ sẽ gây ra sự hỗn loạn trầm trọng trong việc tu chứng.

Bây giờ, xin trình bày lời phê bình của Linh Phong Trí Húc (1599-1655), học giả nổi tiếng của phái Thiên Thai, sống vào đời Minh và là một nhà tu hành chuyên tâm niệm Phật. Lập luận như sau của ông đại diện cho những lối hiểu sai lầm đối với Thập Nguu Đồ của Khuếch Am:

“Khi chư Phật thuyết pháp thường dùng những thí dụ có tính cách bộ phận hay những thí dụ có tính tổng quát. Công án về chuyện nuôi trâu có ý nói nguyên lý cơ bản của đạo Phật có thể tìm thấy ngay trong đời này nơi ta đang sống, mặt khác lại muốn bảo rằng Phật pháp tồn tại trong sự tu chứng vĩnh viễn. Huống gì trường hợp những kẻ tu hành đạt tới chỗ viên mãn (viên giáo), vượt khỏi địa vị “lục tức Phật”, tâm cảnh thường giữ được trọn vẹn thiên chân... Trong những bài tụng về mười con trâu, qua sự phân chia các giai đoạn, có cái gì nó không đi cùng một hướng với tâm tình của người tu hành. Nếu cho phép tôi phát biểu thì đó chính là “Tổ sư thiên thì để mặc cho người lãnh hội lấy, còn Như Lai thiên thì có nằm mộng cũng không lãnh hội được” (Linh Phong Vạn Ích Đại Sư Tông Luận quyển 7, Bạch ngưu thập tụng tự bạt).

Ở đây, Trí Húc muốn phản đối tư tưởng tu chứng của Thập Nguu Đồ. Vào thời đó, Thiền rơi vào sự khẳng định hiện thực một cách cực đoan, xem việc tri giới, định huệ thấy đều không cần thiết, chỉ chạy theo cái gọi là “khẩu đầu thiền”. Trí Húc cho rằng vì muốn thoát ra lối thiền áp dụng đương thời mà Khuếch Am đã soạn ra Thập Nguu Đồ. Có thể là ông nắm bằng chứng về sự muốn thoát ra đó ở hai chương 9 Bản hoàn nguyên và chương 10 Nhập triền thù thủ. Sự hiểu lầm đó vẫn kéo dài mãi đến nay. Cho nên có thể nói sự phổ biến Thập Nguu Đồ của Khuếch Am ở Nhật cũng giúp ta hiểu rằng sự khác nhau giữa thiền Trung Quốc và thiền Nhật Bản có trong thực tế.



Mục Ngưu Đồ của Phổ Minh

Thời đại Phổ Minh soạn Mục Ngưu Đồ:

Như đã nói ở trên, tác phẩm của Phổ Minh đã được phổ biến rộng rãi ở Trung Quốc vào thời cận đại, thế nhưng từ xưa cho đến lúc đó, hoàn toàn không ai hay biết đến nó. Có thuyết cho rằng tác giả của nó là một người sinh ra sau cả Khuếch Am. Từ Viễn trong bài tựa tỏ ý phê phán Thanh Cư chớ có nhắc gì đến tên Phổ Minh đâu!

Tuy vậy, suy đi nghĩ lại, tác phẩm của Phổ Minh và Thanh Cư đều theo một khuynh hướng. Ít nhất là người ta đã biết đến tác phẩm của Phổ Minh trước khi có Thịnh Ích Lục. Cho nên, nó không thể chỉ xuất hiện lần đầu tiên kể từ thời cận đại thôi đâu. Đặc biệt là trong tác phẩm Phổ Minh, lúc bắt đầu đã có những bài họa tụng của Vân Am. Họa tụng của Vân Am nếu đem so sánh với những bài cùng một thể loại của các thiền sư đời Minh thì tính chất có hơi khác. Nguyên tắc của họa tụng là người viết nó phải sống cùng thời với tác giả. Dĩ nhiên, không ai rõ Vân Am là người như thế nào nhưng nếu ông ta chính là Thiền sư Vân Am Chân Tịnh, đời thứ 2 của tông Hoàng Long, tức là Bảo Phong Khắc Văn (1025-1102) thì Phổ Minh phải là người sinh cùng thời đại với ông ta.

Đương thời, nhiều người có tên Phổ Minh, thế nhưng không thấy Phổ Minh nào ở Thái Bạch sơn. Trước đây, chúng tôi (Seizan) có để ý đến một người tên là Thiên Trúc Phổ Minh thiền sư. Ông là tác giả của Hương Sơn Bảo Quyển, tức là bộ Quán Thế Âm Bồ Tát Bản Hạnh Kinh mà hai người Nhật Tsukamoto Yoshitaka (Trùng Bản Thiện Long) và Yoshioka Yoshitoyo (Cát Cương Nghĩa Phong) còn gìn giữ được. Một nhân vật khác mà tôi cũng ngờ là Phổ Minh, đó là đạo sĩ Tưởng Chi Kỳ, người đã từng viết tựa cho bộ Lăng Già Kinh nổi tiếng gồm 4 quyển và có liên hệ sâu xa với tông Hoàng Long buổi đầu. Tuy chuyện này hãy còn trong vòng giả thuyết nhưng tôi cũng xin phép được trình bày ra đây đôi điều:

1- Theo Hương Sơn Bảo Quyển in năm Càn Long 38 (1773) mà Yoshioka Yoshitoyo còn giữ được thì ngày 15 tháng 8 năm Sùng Ninh thứ 2 (1103), khi Phổ Minh thiền sư đã xong khóa hạ tọa 3 tháng trời ở ngôi chùa tên là Vũ Lâm Thượng Thiên Trúc Tự, bỗng có một vị lão tăng đến khuyên bảo ông rằng: “Nhà thầy tu thiền kiêu vô thượng thừa chân chính, chỉ một mình tiếp được với cõi thương thừa. Thế thì làm sao cứu độ được đại chúng sinh linh. Vậy thầy hãy hành hóa thay cho Đức Phật, rao giảng cùng

khắp đại chúng cấp trung hạ thể nào là tam thừa (âm thanh thừa, duyên giác thừa, bồ tát thừa, LND) và đốn tiệm (đốn ngộ, tiệm ngộ, LND). Nếu làm như vậy, thầy sẽ báo đáp được công ơn của Phật”. Ông lại được nhắc nhở rằng để hướng dẫn cho đại chúng cấp trung hạ, hay nhất là giảng nghĩa về hành trạng của Quán Thế Âm Bồ Tát mà chùa này có quan hệ sâu đậm cho nên Phổ Minh đã thuyết pháp về chủ đề đó và ghi lại nội dung trong Hương Sơn Bảo Quyển. Tựa đề chính thức và đầy đủ là “Quán Thế Âm Bồ Tát Bản Hạnh Kinh, Thiên Trúc Phổ Minh thiên sư biên tập, Giang Tây Bảo Phong thiên sư lưu hành” vv...(xem Đạo Giáo Nghiên Cứu 4 quyển do Yoshioka Yoshitoyo và M. Suwamie biên, 1971). Còn việc xem người biên tập ấy, Phổ Minh thiên sư, chính là đạo sĩ Trương Chi Kỳ thì ông Yoshioka đã dẫn những điều ghi chép trong sách Chính Tín Trừ Nghi Vô Tu Chứng Tự Tại Kinh Hội Giải, bản năm Sùng Trinh đời Minh. Theo đó “quyển Hương Sơn do là Khai Quốc Công nhà Tống tên Trương Chi Kỳ soạn”. Ngoài ra, trong Khúc Vị Cựu Vãn (Khúc và Vị là hai tên sông) quyển 6 của người đời Tống là Chu Biện (quyển 27 nằm trong Tri Bất Túc Trai tùng thư), thuyết này cũng được nhắc lại một cách rõ ràng. Thế thì Phổ Minh có thể là đạo hiệu của Trương Chi Kỳ, lúc về già được bổ nhiệm chức Đề Cử Linh Tiên Quán Sự.

2- Chứng cứ thứ hai đến từ sách Lương Triết Kim Thạch Chí của Nguyễn Nguyên đời Thanh, quyển 7 chỉ gồm một thiên nhan đề Tống Trùng Lập Đại Bi Thành Đạo Truyện (Truyện ký về việc lập lại bia vào đời Tống nơi Bồ Tát Đại Bi Quan Âm thành đạo). Tuy phần đầu và đôi chỗ khác đã thất thoát nhưng những gì còn giữ lại được trong quyển đó đều nhất trí với nội dung của Hương Sơn Bảo Quyển. Theo lời ghi chú ở cuối sách thì nội dung đó vốn chép những lời của Nghĩa Thường từ năm Thánh Lịch thứ 2 (699), tiếp đến là bài hậu tựa viết vào ngày sóc tháng 9 Canh Thìn tức năm Nguyên Phù thứ 3 và những ghi chép diễn biến việc lập lại bia (trùng lập) của tăng Đạo Dục chùa Hàng Châu Thiên Trúc Tự năm Sùng Ninh thứ 2. Đáng chú ý là những gì viết trong bài hậu tựa, nội dung hoàn toàn nhất trí với Khúc Vị Cựu Vãn. Đại ý cho rằng đất Hương Sơn, Nhữ Châu là nơi có vết tích của truyền thuyết Quan Âm hóa thân:

Sự tích Hương Sơn Thiên Thủ Thiên Nhãn Đại Bi Bồ Tát tức chuyện Quan Âm hóa thân quả là chuyện khác thường. Ngày cuối năm tiết trọng đông năm Nguyên Phù thứ 2, ta ra làm quan thú ở Nhữ Châu là vùng bao gồm núi Hương Sơn. Sa môn trụ trì thấy ta đến chơi bèn kể lại nhân duyên của Bồ Tát nên xin chép lại thành một thiên... Trụ trì nói: “Xưa kia lúc bần đạo chùa Linh Cảm ở Nam Sơn, tìm thấy trong một ngôi nhà cổ ở chỗ vắng vẻ một quyển sách tựa đề Hương Sơn Đại Bi Thành Đạo Truyện. Đó là điều Chung Nam Tuyên Luật Sư nghe nói và ghi lại về việc Quan Âm ứng hóa...”

Người xưng ta (du) trong lời tựa có lẽ là Trương Chi Kỳ và cũng là Phổ Minh nhưng không thấy soạn giả đề rõ tên người viết. Vấn đề nằm ở chỗ mấy trang thất lạc hay là từ lúc đầu đã có ý làm cho mơ hồ. Thế nhưng người biên tập Lương Triết Kim Thạch Chí cho biết rõ rằng tấm bia này nằm ở nhà học của phủ ở Thiệu Hưng và được lập ra vào năm Sùng Ninh thứ 3 (1104). Thông tin đến nay chỉ có chừng đó.

3- Tsukamoto Yoshitaka thì trong bài viết nhan đề “Tín Ngưỡng thờ Phật Quan Âm dưới dạng đàn bà ở Trung Quốc vào thời tiền cận đại” (trong một đặc san về Ấn Độ Học nhân kỷ niệm sinh nhật 60 của Tiến sĩ Yamaguchi vào năm 1955) dẫn Long Hưng Phật Pháp Biên Niên Thông Luận của Thạch Thất Tổ Tú quyển 13 đề gián tiếp nhắc đến việc Đạo Tuyên đời Đường bảo rằng Quan Âm Đại Sĩ nguyên gốc là thiên

thần (thần tiên trên trời). Nội dung cũng giống như những gì thấy trong Hương Sơn Bảo Quyển. Trong thời gian Thạch Thất biên quyển này, Phổ Minh thiền sư đã giới thiệu Đại Bi Thành Đạo Truyền và sự tích này đã được loan truyền rộng rãi đến mọi tầng lớp.

Ở thời điểm hiện tại, không tìm đâu ra bằng chứng ghi chép Thiền sư Phổ Minh tức Tướng Chi Kỳ, người biên tập Hương Sơn Bảo Quyển, đã từng soạn Mục Ngưu Đồ. Người ta cũng nghĩ rằng cái tên Thái Bạch Sơn có thể làm liên tưởng ngay tới Thiên Đồng Sơn nhưng cũng chưa ai nói Tướng Chi Kỳ có thời ở Thiên Đồng Sơn và vị trí chính xác của Thái Bạch Sơn là chỗ nào cũng không ai biết. Duy có một điểm rõ ràng là Đại Bi Thành Đạo Truyền và Mục Ngưu Đồ đều được soạn ra với ý hướng làm phương tiện để giáo hóa người thường dân. Về sau, vào đời Minh thì Vân Thê Chu Hoảng không nhìn nhận truyền thuyết về Quan Âm của Hương Sơn Bảo Quyển, coi đó là chuyện được bày đặt ra (vọng đàm) và rút nó ra. Có phải chăng Chu Hoảng vì đã biết tác giả của Phổ Minh Mục Ngưu Đồ là ai nên cố tình không muốn ai rõ về điều đó? Lại nữa, trong nội dung Phổ Minh Mục Ngưu Đồ, người ta thấy có nhiều màu sắc Đạo giáo. Ví dụ việc cưỡi mây trắng bay lên trời hay bức tranh bày ra cảnh bắc đầu thất tinh ở trên nền trời, tất cả đều xa vời đối với quan điểm chính thống của Phật giáo. Chòm mây đen nằm trong bức tranh thứ nhất gây ra cảm tưởng có cái gì không bình thường. Trong văn từ Phổ Minh Mục Ngưu Đồ, thấy thiếu màu sắc đặc biệt của Phật giáo Thiền tông. Trong khi đó thì văn từ của Hương Sơn Bảo Quyển dùng khá nhiều Thiền ngữ và có màu sắc tư tưởng nhà Thiền. Tuy rằng nhà biên tập Phổ Minh cho ta thấy ông có kiến thức chính xác về Thiền nhưng chưa chắc ông là một thiền tăng. Mặt khác, trong bài họa tụng của Vân Am, ta thấy khuynh hướng Thiền nơi ông còn hơn Vân Am một bậc. Việc suy định đây là tác phẩm do chính tay Bảo Phong Khắc Am có lẽ đáng được chấp nhận. Việc Mục Ngưu Đồ trở thành tác phẩm được công nhận như của Thiền Tông là vì nó được đặt trong bối cảnh thời đại lúc đó.

Cuối cùng, khi bàn về thời điểm Phổ Minh Thập Ngưu Đồ ra đời, không thể nào bỏ qua sự có mặt của Mục Tượng Đồ (Tranh Chăn Voi) vốn truyền đến từ Tây Tạng. Đó là một tấm tranh mộc bản với chiều cao 35 cm, chiều ngang 30 cm, trong đó vẽ 12 giai đoạn của một con trâu đen dần dần biến hóa để trở thành thuần trắng. Mỗi biến hóa đều có kèm theo những lời kinh văn dẫn dụng cho việc giải thích. Mấy năm trước, giáo sư Kagiya Yuuichi ở Đại Học Kyôto đã đem từ Tây Tạng về nhiều bức họa tụng và đã lôi kéo sự chú ý của người trong nước. Tuy vậy, niên đại cũng như nguồn gốc của chúng không được rõ ràng. Cách chia ra làm 12 giai đoạn của Mục Tượng Đồ giống như tác phẩm của Thanh Cư, tư tưởng cũng có khuynh hướng gần gũi. Về thời đại, chúng có nhiều khả năng xuất hiện trước Thanh Cư. Như thế thì muốn tìm nguồn gốc hình thức Thập Ngưu Đồ bắt đầu vào đời Tống ở Trung Quốc cũng có thể đi kiếm bên Tây Tạng! Vấn đề như thế càng ngày càng phức tạp. Bây giờ ta hãy thử tìm trong phạm vi Thiền Trung Quốc xem quá trình câu tứ nào đã đưa đẩy đến việc khai sinh những bức tranh mang tên Thập Ngưu Đồ.

Những tác phẩm mở đường cho Thập Ngưu Đồ:

Như đã đề cập đến, trong lời tựa Phổ Minh Thiền Sư Mục Ngưu Đồ, Vân Thê Chu Hoảng từng kể ra tư liệu Phật Giáo và Thiền Tông có tên là Di Giáo Kinh và vấn đáp giữa Mã Tô Đạo Nhất và Thạch Củng Huệ Tạng mà ông xem như những nguồn cội của một chuỗi tác phẩm có tên gọi là Thập Ngưu Đồ. Chúng đều thuộc loại tư tưởng tưởng có tính cách tiên khu. Tư tưởng “mục ngưu” (chăn trâu) đã nằm trong kinh điển

là điều không có gì để ngờ. Nguyên tập quán coi trọng con trâu đã tồn tại lâu đời cùng với lịch sử văn minh nông nghiệp. Trong những ấn tín phát quật được ở khu vực khảo cổ nổi tiếng Mohenjo-daro²⁵ có khắc hình con trâu toa thiên. Nó là bằng chứng nguồn gốc của Thiên nhưng đồng thời cũng là bằng chứng của tư tưởng sùng bái con trâu. Thực ra, tín ngưỡng thánh ngưu của Ấn Độ thời cổ xuất hiện dưới nhiều hình thức, có kể cũng không hết. Tên cá nhân của Thích Ca là Gotama, có nghĩa là “con trâu”. Trong kinh Pháp Hoa, có câu chuyện về con trâu trắng ở ngoài cánh đồng không. Cánh đồng ám chỉ trạng thái hoang dã nhưng con trâu trắng rõ ràng là tượng trưng của văn minh. Như thế, “con trâu trắng trên cánh đồng không” (lộ địa bạch ngưu) không chỉ đơn thuần là hình ảnh của thiên nhiên trước khi văn minh chưa tới.

Kinh Niết Bàn có nói đến thuyết ngũ vị tức năm mùi vị. Con trâu trên đỉnh Tuyết Sơn ăn một thứ cỏ tên là nhẫn nhục, có rất nhiều sữa. Từ sữa (nhũ) của nó sinh ra lạc (nhũ trấp tinh chất), từ lạc sinh ra tô (sữa đậm đặc), từ tô sinh ra vị đề hồ (vị ngon ngọt của sữa tinh chế). Cũng như thế, lời thuyết pháp của Phật Đà vì là chân lý nên có vị đề hồ thuần chất, tối cao. Cái ý đem quá trình tu hành đạo Phật nếu được đem ra ví với kỹ thuật nuôi trâu cũng đã từng có trong kinh A Hàm. Kẻ nuôi trâu là đại biểu xứng đáng nhất của người đệ tử tại gia. Lời Văn Thê trích từ Di Giáo Kinh cũng là một bằng chứng của việc ấy.

Lý do tại sao những Phật giáo đồ buổi đầu ở Trung Quốc quan tâm đến ví dụ về con trâu như thế, ta có thể suy ra một cách dễ dàng. Xã hội Trung Quốc cũng là một xã hội có truyền thống canh nông từ cổ xưa như Ấn Độ vậy cho nên người Trung Quốc khi nghe những lời thuyết pháp đem con trâu ra làm ví dụ thì cảm thấy gần gũi với mình ngay. Cứ xem chuyện Hứa Do người đã từ chối khi được biết vua Nghiêu muốn nhường ngôi cho mình. Ông ta không muốn nghe chuyện như bản ấy nên xuống sông Dĩnh rửa lỗ tai. Sào Phủ, người chăn trâu, ghét hành động đó nên cố ý dắt trâu lên thượng nguồn sông Dĩnh để uống nước. Mặt khác, hình ảnh con trâu xanh (trâu màu đen) mà Lão Tử đã cười để ra ngoài Hàm Cốc Quan lại là một hình ảnh đối chọi và có ý phê phán đối với con trâu trắng, lý tưởng của Phật giáo. Như vậy, qua trung gian của tín ngưỡng về thánh ngưu, Phật giáo đã có được chỗ đứng an toàn trên đất Trung Quốc rồi vậy.

Với sự phát triển của Phật giáo Thiên tông kể từ thời Trung Đường trở đi, tín ngưỡng về thánh ngưu nói trên lại càng thêm gần gũi người ta. Con trâu của Thiên, nếu so sánh với các linh thú khác trong kinh điển Phật giáo như sư tử và voi thì “tanh mùi bùn” (gần gũi với người dân quê) hơn. Trên thực tế, cũng vào thời Trung Đường, Thiên đã từ từ rời bỏ căn cứ Hoa Bắc để xuống Hoa Nam và con trâu trở thành một sinh vật thân thiết ngày đêm trong cuộc sống thường nhật của thiên gia, Bởi vì phương pháp tu hành mới thời đó là lao động sản xuất (tác vụ, LND). Thực tướng chỉ là tất cả những công việc làm để tự nuôi thân. Con trâu (thủy cổ ngưu) xuất hiện thường xuyên trong các sách dạy về thiên thời ấy chưa phải là con thánh ngưu, lý tưởng của sự giác ngộ.

Nam Tuyên, người nhận pháp tự của Mã Tổ, trước khi viên tịch, đã hứa với học trò là mình sẽ thác sanh làm con trâu để lao động nơi nhà của người đàn việt trước ngọn núi. Quy Sơn, kẻ nối nghiệp Bách Trượng, cũng là đầu đề của một câu chuyện tương tự được truyền tụng. Khi muốn thác sanh trong thân thể con thủy cổ ngưu, các vị ấy

²⁵ Di tích của nền văn minh Indus ở phía nam Pakistan, ở hữu ngạn hạ lưu sông Indus. Dấu vết của đô thị có 6 – 7 tầng, phần vịnh vào thời điểm khoảng 1800 đến 2300 năm trước công nguyên.

không nhắm tới việc thành thánh ngư đầu. Thủy cô ngư chỉ tượng trưng cho kết quả của cái nghiệp đời đời kiếp kiếp (tức nghiệp). Nam Tuyền vẫn hay bảo đệ tử của ông rằng : “Chư Phật tam thế không biết về cái (bản) hữu. Con trâu cò (ly nô bạch cô) kia thì lại biết được”. Con trâu (thủy cô ngư) là con trâu cày (canh ngư). Bằng sự lao động, nó xóa cái túc nghiệp của những kiếp trước. Trong giai đoạn này, con trâu trắng ngoài đồng không (lộ địa bạch ngư) và con trâu (thủy cô ngư) này được xem như là một.

Trong thôn có người nhường lại cho Dược Sơn Duy Nghiễm cái chuồng trâu và ông đã dùng chỗ đó để dựng một tăng đường đầu tiên. Câu chuyện này không chỉ được dùng để nói về sự quyền biến của Dược Sơn mà thôi. Có một lối suy nghĩ xem chuồng trâu tiêu biểu cho tăng đường. Một trong những Thập Ngưu Đồ có vào đời Tống trình bày con trâu đen hóa thành trâu trắng rồi sau đó đang trắng hóa đen trở lại. Có thể nói rằng chủ đề mới này cho thấy ở Trung Quốc, ví dụ về trâu thường dựa trên sự biến hóa, đổi mới. Như thế, các Thập Ngưu Đồ đời Tống và những Mục Tượng Đồ trong kinh điển của Phật giáo Tây Tạng đã được thiết lập trên những nền tảng suy nghĩ khá khác nhau. Tác phẩm của Khuếch Am lại nằm ở vị trí cực bắc (ý nói, xa nhất đối với trung tâm điểm).

Tóm lại, cho dù tư tưởng của Thập Ngưu Đồ có gốc rễ là kinh điển đi chăng nữa, sự ra đời của nó hoàn toàn phụ thuộc vào sự khám phá ra hình ảnh con trâu mới mẽ chỉ có từ Phật giáo Thiền tông thời Trung Đường. Đặc biệt hơn cả là nhờ ở những biến dạng liên tục của chủ đề này mà chúng ta có những hình thức diễn đạt thí nghiệm với nhiều bức tranh (họa) và bài kệ (tụng) mà vào đời Tống, sẽ xuất hiện song song với thiền công án. Thiền công án là sự tái biên tập của thiền vấn đáp bắt đầu từ đời Đường dưới một dạng thức mới. Phương pháp tu hành theo từng nấc thang là một công hiến có tính kỹ thuật của thiền công án. Công án thiền đời Tống trong quá trình phát triển của mình đã sinh ra “Thập Ngưu Đồ”. Như chúng tôi đã kêu gọi sự chú ý của độc giả trong phần lời bàn các bài tụng, bên trong sáng ý làm thành một vở kịch có nhiều màn nối tiếp (liên tảo quan kịch) bằng một loạt họa và tụng, cùng với sự xuất hiện của diễn viên, sân khấu tự nó rất quan trọng vì được sắp đặt để trình bày một chủ đề ẩn dấu. Trong tác phẩm của Khuếch Am, con trâu chỉ ra mặt có mỗi 4 lần trong khi sân khấu thì không thay đổi từ đầu đến cuối. Với sự kết hợp với khung cảnh sân khấu, ở đây vốn được xem như chủ đề mới và ẩn dấu, tác phẩm này có một chiều sâu tư tưởng chưa từng có từ trước đến nay. Sân khấu này, nói trắng ra, đó là cái vòng tròn (viên tướng) vậy.

Viên tướng như một sân khấu:

Nguyên lai, Thập Ngưu Đồ của Khuếch Am có hai chủ đề, đó là con trâu và vòng tròn, và chúng là hai tâm điểm của tác phẩm. Trâu và vòng tròn tuy hai mà là một nhưng trọng điểm lần hồi đã nghiêng từ phía con trâu qua vòng tròn. Việc này xảy ra cách nào thì chúng ta sẽ làm rõ ra trong phần sau. Trong tác phẩm của Phổ Minh thì vòng tròn (viên tướng) bắt đầu xuất hiện ở cuối cùng tức bức họa số 10 (đệ thập đồ) thế nhưng trong Thập Ngưu Đồ của Khuếch Am thì nó đã được trình bày từ bức số 1. Cần chú ý một điểm quan trọng là lúc đó chưa có vẽ viên tướng cho lắm.

Sáng ý tạo ra vòng tròn (viên tướng) là một điểm độc đáo của Thiền Trung Quốc. Nó tượng trưng cho một trong những cái mới mẽ của đời Đường. Tuy vậy, điều thích thú hơn cả cho nhà nghiên cứu là người ta hầu như chú ý nhiều về vòng tròn ấy và cụ thể

hóa nó kể từ khi có sự tăng gia mối quan tâm đối với con trâu. Viên tướng có lẽ đã có nguồn gốc từ Phật giáo Ấn Độ cũng như trường hợp hình ảnh con trâu (thánh ngư). Như ta đã biết, dưới mắt con người, Phật giáo đã được biểu tượng hóa trước hết bằng hình ảnh một vòng tròn. Ngày xưa, trước khi biểu hiện qua tượng Phật²⁶, Phật giáo đã được cụ thể hóa bằng hình ảnh bánh xe hay “pháp luân”, sau đó nó biến thành vòng hào quang tượng trưng cho Đức Phật. Tương truyền vào thế kỷ thứ 1 khi Phật giáo bắt đầu truyền vào Trung Quốc, vua Minh Đế (28-75, trị vì 57-75, thời Hậu Hán) có hôm nằm mộng thấy một vị thần mang một quầng sáng như ánh sáng mặt trời đăng sau gáy (unaji) từ trên không trung hạ xuống cung điện. Việc đem vòng hào quang vị thần mang sau lưng (bối quang) so sánh với hình ảnh của quầng sáng mặt trời (nhật quang) hẳn còn là một đề tài thú vị để bàn cãi, nhưng nói chung, đặc điểm của các tượng Phật buổi đầu là quầng sáng hình tròn (viên quang) ấy. Cái khác nhau giữa tượng Phật và tượng thần của các tôn giáo khác có lẽ là quầng sáng đặt sau gáy. Những bức bích họa hình ảnh của Phật trong các thạch động Đôn Hoàng cũng có vài tác phẩm cho ta thấy đăng sau chúng có mang vòng ánh sáng lớn và khá rõ, có thể làm chúng ta nghĩ rằng phải chăng cái người ta muốn vẽ là viên tướng? Nếu nhìn cho kỹ thì quầng sáng ấy được đặt chồng chất lên nhau hai ba tầng, ngay cả bao trùm toàn thể tượng Phật.

Ngoài ra, trong số tác phẩm nghệ thuật gọi là “Tam giác duyên thần thú kính”, kính vành ba góc có hình linh thú của đời Hán cổ vào buổi đầu thế kỷ thứ 3, có cái mang hình ảnh của các vị thần đăng sau lưng có quầng ánh sáng (viên quang) ngồi trong tư thế kiết già. Rõ ràng đó là hình ảnh của Phật. Ở Nhật, “tam giác duyên thần thú kính” hình như chỉ tìm thấy được trong các ngôi mộ cổ (kofun)²⁷. Vấn đề xem ai đã chế tạo nó hẳn còn chưa có câu trả lời nhưng có thể nói rằng trước khi Phật giáo chính thức được truyền bá đến Nhật Bản, thực ra người ta đã có hình ảnh của Phật rồi và điều này rất đáng lưu ý. Dù là ở Trung Quốc hay ở Nhật Bản, cùng với Phật giáo, hình ảnh quầng ánh sáng (viên quang) ấy đã trở thành quen thuộc. Những tấm kính soi thời đó (cổ kính) không chỉ là những vật dụng dùng hằng ngày, nó còn là đối tượng của sự thờ phụng thần thánh²⁸. Sáng ý đem vòng tròn (viên hình) để tượng trưng cho bầu trời đã để ra triết lý “đại viên kính trí” (trí huệ như một cái kính tròn lớn) độc đáo của Trung Quốc. Câu “Tâm như minh kính đài” (Lòng như đài gương sáng) nổi tiếng trong bài kệ thấy ở Lục Tổ Đàn Kinh có thể nói là kết quả của tư tưởng đó. Tuy nhiên, điểm xuất phát của khái niệm viên tướng trong Phật giáo Thiền tông là ở chỗ làm sao chiến đấu để khắc phục cái thần thánh mà viên tướng ấy tượng trưng, và đó mới là tính độc sáng của nó.

Trong sách vở Thiền tông, nơi viên tướng được mô tả lần đầu tiên có lẽ là Bảo Lâm Truyện thì phải. Đó là một tác phẩm mới mẻ của thời Trung Đường, ra đời với mục đích thuyết minh về nguồn gốc của Mã Tổ Thiền. Viên tướng được tả ra ở cảnh Tây Thiên đệ thập tứ tổ Long Thọ²⁹ thuyết pháp. Sau khi Long Thọ lên ngôi ở chỗ thuyết

²⁶ Trái với điều ta có thể tưởng tượng, tượng Phật chỉ có sau 5, 6 thế kỷ ở vùng Trung Á (như vùng Kiện Đà La tức Gandhara, tây bắc Pakistan bây giờ) từ khi Đức Thích Ca nhập diệt vì khuynh hướng hủ ký thờ thần tượng (iconolast) phổ biến trong vùng và bản thân Đức Phật không phải là một vị thần. Phật giáo lúc đầu chỉ được thể hiện qua hình ảnh có tính tượng trưng (symbols) như pháp luân, Phật túc tích (dấu chân Phật) hay cội bồ đề rồi mới đến các phù điêu về cuộc đời đức Phật.

²⁷ Thời đại mộ cổ (Kofun Jidai) của Nhật được qui định là khoảng thời gian từ cuối thế kỷ thứ 3 đến thế kỷ thứ 7. Kofun là những ngôi mộ hoành tráng hình tròn hoặc vuông hoặc trước tròn sau vuông, chôn các vua chúa hay hào tộc đương thời. Tập trung ở vùng Kinki (nay là Kyôto-Ôsaka). Thời này người Nhật đã có những tiếp xúc với lục địa.

²⁸ Tấm kính Yata no kagami là 1 trong 3 báu vật truyền quốc (sanshu no jingi) của người Nhật.

²⁹ Long Thọ (Thụ) một trong những luận sư vĩ đại nhất của Phật giáo. Âm tiếng Phạn là Nâgârjuna

pháp rồi, hình ảnh ông biến thành một vàng trắng tròn (nguyệt luân tướng). Tiếng nói của Long Thọ phát ra từ quang sáng ấy và chư đệ tử được nó trùm phủ vào trong. Thuyết pháp vừa dứt thì quang sáng ấy biến mất và Long Thọ hiện ra trở lại. Đoạn văn này sau được Tổ Đường Tập và Truyền Đăng Lục ghi lại và trở thành một trong những đoạn văn tiêu biểu khi trình bày lịch sử Thiền tông. Nếu là độc giả Nhật Bản thì mọi người đều biết Thiền sư Dôgen (Đạo Nguyên) trong chương Phật Tính của tác phẩm Shôbô Genzô (Chính Pháp Nhân Tạng) đã kể lại là ông đã rất cảm động khi ngắm bức bích họa vẽ lại sự tích này trên bức tường chùa A Dục Vương ở Minh Châu (khi còn du học bên Trung Quốc). Viên tướng là nguyệt luân và là biểu tượng của Phật tính vậy. Ở điểm này, có hàm chứa tính thần bí giống như con thánh ngưu và dĩ nhiên cái “Phật tính” mà Dôgen thuyết giảng cũng tiềm ẩn ở bên trong.



**Thùy gia vô minh nguyệt thanh phong
(Gió mát trắng thanh ở mọi nhà)
Thiền sư Tôrei Enji (Đông Linh Viên Từ) vẽ tranh “Viên Tướng”**

Thế nhưng, như vừa nói, cách sử dụng viên tướng trong thực tế lần đầu tiên vào thời Mã Tổ thì không phải có mục đích luận về cái lý tướng có tính thần bí đó. Đúng hơn, đặc sắc của ông là đề nghị với mọi người một viên tướng mới, có thực và gần gũi bên mình (cước hạ viên tướng), không cần thiết phải bước vào mà cũng chẳng cần phải bước ra làm gì. Trong chương 6 của Truyền Đăng Lục, phần nói về Mã Tổ, có một đoạn đại ý như sau:

Một đệ tử của Mã Tổ đi hành cước trở về. Tăng đến trước mặt thầy, vẽ một vòng tròn (viên tướng) rồi ngồi vào bên trong, làm lễ rồi đứng lên. Mã Tổ bảo: “Ngươi không muốn thành Phật sao?”. Tăng đáp: “Đệ tử chưa có thể bẹo mắt thầy!”. Mã nói: “Nhu ngươi thì đừng hồng!”. Tăng không trả lời được.

Thêm một điều nữa là không biết rốt cuộc đã có gì xảy ra nhưng “viên tướng” hình như là “ngón nghề” của Mã Tổ. Những chuyện như Mã Tổ bẹo mắt đối thủ hay viết một bức thư mà nội dung chỉ có một vòng tròn ở bên trong, đưa cho đệ tử xem để thử họ thì có rất nhiều. Ngược lại, nhiều đệ tử cũng biết trước ngón đòn của thầy mình nên đã thử thách ngược lại Mã Tổ.

(Na-già-át-thụ-na). Sống vào thế kỷ thứ 1-2 và là người lập ra Trung Quán tông, có công hệ thống hóa các tư tưởng trong kinh Bát-nhã-ba-la-mật-đa và đào sâu nó. Ngoài ra cũng có một Long Thọ thứ hai, triết gia và nhà giả kim (alchemist), nhưng thường được đồng hóa với Long Thọ trước. (theo TĐPH nhóm Đạo Uyển).

Ngoài ra, theo văn bản của Tông Môn Thống Yếu được tái biên vào đời Tống, có câu chuyện một tăng nọ ngày kia đến gặp Mã Tổ. Mã Tổ bèn vẽ trên mặt đất một vòng tròn, bảo: “Người vào đó, ta cũng đánh, không vào đó, ta cũng đánh”. Tăng bèn vào trong và bị Mã Tổ đánh. Tăng nói: “Thầy không có quyền đánh đệ tử”. Mã Tổ bèn thâu gậy, ngừng đánh.

Lần đó, như thế là Mã Tổ đã thua cuộc. Tăng đã dẫm lên trên viên tướng rồi nên đưa Mã Tổ đến tình thế là đánh cũng không được mà không đánh cũng không được. Đề nghị của Mã Tổ đã bị tăng gửi trả ngược lại phía ông. Phải hiểu viên tướng theo nghĩa đó. Viên tướng là phương tiện để thiên gia kéo Phật – lý tướng của họ – xuống về phía chân mình (cước hạ hay thực tế). Việc sử dụng làm đề tài đối đáp giữa Mã Tổ và đệ tử của ông hãy còn khá nhiều. Nó đã trở thành quen thuộc như cơm bữa. Điều đó có nghĩa là Thiên thời đó đã dùng viên tướng để làm mốc cho một cuộc khởi hành mới.

Đời sau, có thuyết cho rằng người đã sáng tạo ra viên tướng là Thiền sư Đam Nguyên Ứng Chân (thế kỷ 8/9), pháp tự của Nam Dương Huệ Trung Quốc Sư (675-775) và Đam Nguyên đã truyền cho Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807- 883) 97 loại viên tướng khác nhau. Theo Tổ Đường Lục, nhà tu vẽ hình viên tướng trong giai thoại nói về Mã Tổ (709-788) chính là Đam Nguyên. Lúc đó hình như Đam Nguyên vừa từ chỗ của Nam Dương về. Do đó, viên tướng trở thành truyền thống của tông Quy Ngưỡng. Tuy hãy còn thiếu chứng cứ lịch sử nhưng nếu viên tướng được phổ biến rộng rãi sau đó thì cũng là chuyện dễ hiểu. Lúc đầu, người ta thường dùng gậy để vẽ viên tướng lên mặt đất hay trên không trung. Vẽ lên giấy là chuyện về sau. Còn việc Mã Tổ vẽ trong thư có lẽ do hậu thế thêm thắt vào. Cho dù đem cả viên tướng của Mã Tổ gộp chung với gia phong của tông Quy Ngưỡng cũng có thể gọi là thỏa đáng.



Tâm nguyệt cô viên quang thôn vạn tượng
(Ánh sáng một tấm gương tâm tròn đơn lẻ hút được hết mọi vật)
Triết gia Nishida Kita rô (Tây Điền Kỳ Đa Lang) đề tranh “Viên Tướng”

Điều quan trọng đối với chúng ta là sự kết hợp viên tướng ấy với con trâu. Chúng nó đã phát sinh vào một thời kỳ nên nếu hai chủ đề ấy có nhập làm một thì cũng là chuyện đương nhiên.

Người pháp tự của Ngưỡng Sơn là Ngũ Quan Sơn Thuận Chi 五冠山順之 (830-888), đã lập ra thuyết “Tứ đối bát tướng” 四対八相 (tất cả là 12 tướng) nổi tiếng. Trong đó, ta thấy có sự kết hợp giữa trâu và viên tướng. Nó dùng để biểu thị sự chậm lụt trong việc chứng ngộ. Hai thuyết đã nói đến bên trên tức là nguyệt luân tướng của

Long Thọ và chuyện con trâu trên Tuyết Sơn ăn loại cỏ nhẵn nhụi để sinh ra một loại sữa có vị ngon ngọt tuyệt vời, đều bao hàm bên trong. Ngũ Quan Sơn Thuận Chi là một vị tăng Tân La (Shilla, tiếng Nhật là Shiragi, nay là vùng thuộc phía nam Hàn Quốc). Ông đã nhập Đường, nhận được pháp tự của Ngưỡng Sơn, sau về Tân La truyền pháp. Việc ông thuyết về “Tứ đối bát tướng” có ghi lại trong Tổ Đường Tập. Tuy chưa lập được mối liên lạc trực tiếp giữa Thập Ngưu Đồ ra đời vào đời Tống (906-1279) và “Tứ đối bát tướng” của Ngũ Quan Sơn Thuận Chi nhưng nếu tính về thời đại thì thuyết của Thuận Chi phải có trước. Sách Nhân Thiên Nhân Mục ra đời cùng thời đại của Thập Ngưu Đồ, đã dẫn ra một phần Tứ đối bát tướng của tăng Thuận Chi mà tác giả quyển sách xem như một lý thuyết thuộc gia phong của tông Quy Ngưỡng. Dĩ nhiên vì là một bộ phận của lý thuyết của Quy Ngưỡng nên có rất nhiều loại hình viên tướng (97 tướng) nhưng ở đây chỉ xin đề cập đến những loại viên tướng nào có liên hệ đến con trâu mà thôi³⁰:

1- Tướng “Niết Bàn”. Tướng của người biết nương theo Phật đạo. Còn gọi là kẻ có “Lý Phật tính”. Ý thức được sẽ thành thánh, không ý thức được chỉ là phàm. Tượng trưng bằng một vòng tròn (viên tướng).

2- Tướng “kiến tính thành Phật”. Đây là chỗ con trâu trên Tuyết Sơn ăn cỏ nhẵn nhụi. Cỏ là diệu pháp, ngưu là đốn cơ (cơ duyên để đốn ngộ). Đề hồ (vị ngon ngọt) ví với Phật. Tượng trưng bằng một chữ ngưu nằm trong vòng tròn.

3- Tướng “tam thừa cầu lý chân không”. Tam thừa có nghĩa là dù có cùng nghe một thuyết nhưng vì còn khuynh hướng hữu tâm cho nên chưa chứng nhập được chân không. Tượng trưng bằng ba chữ ngưu đứng ngoài vòng tròn.

4- Tướng “lộ địa bạch ngưu” (con trâu trắng ngoài đồng không). Lộ địa là đất của Phật, chỗ của “đệ nhất nghĩa không”. Bạch ngưu là cái diệu huệ chứng được pháp thân. Tượng trưng bằng con trâu trong vòng tròn. Chú ý là số 2 và số 4 đồng một tướng nên có chung ký hiệu. Thế nhưng trong trường hợp số 2, cơ duyên giúp giác ngộ là đốn kiến thực tính của Hoa Nghiêm trong khi trường hợp số 4, cơ duyên là hộ tam quy nhất của Pháp Hoa.

5 – Tướng “khế quả tu nhân” (chịu chấp nhận quả để tu sửa nhân). Cơ duyên đốn ngộ (đốn cơ) là “sơ phát tâm thanh chính giác” (lúc mới phát nguyện thì sự giác ngộ đã hoàn thành). Không quản ngại “chúng hành” (hành động như mọi người), dần dần có được trí huệ bình đẳng ở Phật địa, không vượt qua vị trí của nhân (nhân vị). Có thể nói đây là trường hợp ngược theo dấu chân của Như Lai. Biểu hiện bằng chữ ngưu đặt bên trên vòng tròn.

6 – Tướng “nhân viên quả mãn” (nhân quả đều trọn vẹn). Lúc đưa nhân lên thì quả hiện ra. Đối lập với tướng “khế quả tu nhân” ở trên. Tượng trưng bằng một chữ vạn nằm trong vòng tròn.

7 – Tướng “cầu không tinh hạnh” (chuyên chú tu hành để tìm cái không tuyệt đối). Lúc bỏ tất trong thảo am trước nhà đi tìm chân không. Trải qua tam tăng kỳ (kỳ = cúng tế, cầu xin), tu bỏ tất hạnh, nhẫn nan nhẫn, hành nan hành (ấn nhẫn chịu đựng), ý nói

³⁰ Người dịch cố gắng trung thành với nguyên tác nhưng thú thực không nắm trọn ý nghĩa huyền vi của đoạn văn này. Tuy nhiên vì khám phá về Thuận Chi có tính cách lịch sử quá quan trọng nên xin phép dịch tất cả đoạn.

không ngại việc cầu đạo. Tượng trưng bằng chữ ngu ru viết bên dưới vòng tròn.

8 – Tượng “thực tế tiệm chứng” (dần dần chứng ngộ được thực tế). Đó là tâm cảnh của bậc thánh vương sau khi hàng phục được quân tặc và làm cho lãnh thổ được an ninh. Để khỏi lo sợ thù thù oán của giặc, bèn làm như bồ tát chuyên tâm tu niệm qua nhiều kiếp, sau đó phá được “tứ ma”, đạt được chân trí vô lậu (không lộ ra ngoài), chứng nhập được Phật địa, không còn sợ dư tập (phiền não). Tượng trưng bằng chữ vương là vua viết trong vòng tròn.

9 – Tượng “truy giáo tường giải” (chạy theo giáo lý những tường hiểu thấu). Ý nói nhờ vào phổ pháp của nhất thừa mà Phật đã giảng dạy, con người đi tìm sự giác ngộ. Việc cầu đạo và giải thoát đều hiểu rõ nhưng cho đến cuối cùng vẫn chạy theo thuyết của người khác (truy giáo) mà không để ý đến cái lý trí của mình. Còn “tường giải” hình như là giải thích nhưng gì xảy ra (kinh lý) bằng ức tướng (đoán mò). Biểu hiện bằng một chữ ngu ru đặt trên đầu vòng tròn, trong đó có một chữ nhân là người.

10 – Tượng “thức bản hoàn nguyên” (nhìn thấy bản chất và trở lại cội nguồn). Được giải thoát ra khỏi những ràng buộc khó gỡ. Bây giờ an nhiên ngồi trong đồng trống. Cảnh tượng này đối lập với sự chạy theo sự giáo hóa của người và giải thích những gì xảy ra bằng ức đoán, như thấy ở trên (số 9). Biểu tượng bằng chữ nhân là người nằm trong vòng tròn ý nói lý trí con người đã thức tỉnh không còn nghĩ đến trâu nữa.

11 – Tượng “mê đầu nhận ảnh” (nhầm lẫn về con người mình lúc đầu và chạy theo hình bóng khác) Không nhận thức rằng mình là Phật và ý thức được sự hiện hữu của cõi tịnh độ. Lại đi tìm ở một vị Phật khác và cõi tịnh độ khác. Tượng trưng bằng một chữ nhân là người nằm trong vòng tròn. Ở dưới vòng tròn có chữ ngu ru.

12 – Tượng “bội ảnh nhận đầu” (quay lưng lại với các hình bóng khác để nhìn nhận con người mình lúc đầu) . Kẻ phàm phu không phát được chân trí và không đạt đến chân không. Mãi lo đi cầu một cõi tịnh độ ở đâu đâu để kiến Phật văn pháp. Nếu hồi quang phát trí và đạt được chân không thì Phật tự ngã và cõi tịnh độ nhất thời sẽ hiện ra. Ngu ru biến mất nhưng người không biến. Phật là chân trí của người còn cõi tịnh độ là chân không của người. Biểu tượng bằng chữ nhân là người nằm trong vòng tròn viên tướng.

Ngoài ra lại còn có “Tứ đối ngũ tướng” 四对五相 (tất cả là 5):

1 – Tượng “ cử hàm sách cái” (nâng hòm tìm nắp). Còn gói là bán nguyệt đãi viên (trăng phân nửa đợi khi tròn). Biểu tượng bằng một vòng tròn nhưng phân nửa trên rời rạc chứ không khép kín như nửa dưới.

2 – Tượng “bả ngọc mịch khê” (cầm ngọc đi tìm ấn tín). Ngọc tưng là “vương vị” (ngôi vua) còn khê (warifu) là “một mảnh của ấn tín để chấp lại cho khớp” , là vật làm tin cũng như hồ phù. Biểu diễn bằng một vòng tròn khép kín.

3- Tượng “câu nhập tục sách” (cho móc câu vào. kiếm cách nối nghiệp). Tục tức là con dòng đích nối được ngôi. Biểu tượng là vòng tròn với một móc câu nằm bên trong.

4 – Tượng “ký thành bảo khí” (đã trở thành báu vật). Tâm cảnh lúc đã thành vật quý

giá. Tượng trưng bằng chữ Phât nằm trong vòng tròn.

5 – Tướng “chỉ huyền ấn tướng” (in được dấu sự suy nghĩ của mình trên lẽ huyền vi): Tướng này vượt lên trên tất cả các tướng có trước, không còn bị thu hút bởi những giáo ý phàm tục nữa. Đối với người ấy, đây là lần đầu tiên ý thức được tướng này. Biểu tượng bằng một chữ ngọc nhưng thiếu nét ngang trên đầu đặt bên trong vòng tròn.

Tuy lời thuyết minh của Thuận Chi hay còn nhiều chỗ mù mờ khó hiểu nhưng qua những ví dụ về nguyệt luân tướng của Long Thọ cũng như về con trâu trong kinh Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ta có thể ý thức được tác giả muốn đề cập đến việc nhanh (tật) hay chậm (tri) trong việc tu hành. Ta cũng hiểu ông muốn nói là bắt đầu từ giáo ý (lời dạy dỗ) nhưng rồi phải vượt qua giáo ý. Bắt đầu nói về đốn, sau lại trở về tiệm thì đầu đuôi có phần không thông nhất, thế nhưng, mở đầu bằng “tứ đối” và “bát tướng” và sau đó thêm vào “ngũ tướng”, cộng lại vị chi là 17, theo cách sắp xếp này hẳn tác giả dường như muốn nói lên điều gì đây. Bởi vì trong 5 tướng cuối cùng, đặc biệt không thấy bóng trâu ở đâu cả.

Về mối liên hệ từ Thuận Chi đến Phổ Minh rồi xuống tới Khuếch Am thì đến nay ta chưa tìm ra sự mạch lạc của tư tưởng cũng như chưa có đầy đủ văn bản. Tại sao con trâu và viên tướng lại bỏ vùng đất khai sinh ra chúng là vùng Giang Nam của thời Trung Đường, dời đi mãi thật xa để rồi xuất hiện ở Tân La bên Triều Tiên? Câu hỏi đó có lẽ là phần công việc đặt cho những nhà nghiên cứu mai sau. Lại nữa, khi phối hợp chuyện đó với Mục Tượng Đồ của Tây Tạng và hiện tượng phổ biến rộng rãi Thập Ngu Đồ của Khuếch Am ở Nhật, thì lại đề ra vô số câu hỏi về quá trình tiếp nhận của các dân tộc lân cận đối với những yếu tố văn hóa đến từ Trung Quốc. Ít nhất, ta có thể quả quyết rằng những hình ảnh cụ thể như trâu và vòng tròn chắc dễ được chấp nhận hơn giáo lý và tư tưởng trừu tượng nhiều lắm. Giải thích một ý tưởng cao siêu song song với sử dụng những hình vẽ như một phương tiện truyền bá là một đặc sắc của triết học thời trung cổ vậy.

Thập Ngu Đồ ở Nhật Bản:



Thập Ngu Đồ bản Gozan (Ngũ Sơn) của Nhật Bản

Như đã đề cập đến bên trên, suốt thời trung cổ ở Nhật, người ta chỉ biết có mỗi Thập Ngu Đồ của Khuếch Am. Tác phẩm của Phổ Minh hoàn toàn vô danh cho đến đầu

đời Edo (đầu thế kỷ 17). Di phẩm của rất nhiều bản Ngũ Sơn đã chứng minh được điều đó. Sự ra đời của Thập Ngu Quyết, tác phẩm chú thích Thập Ngu Đồ, góp thêm một bằng chứng nữa. Nhất là khi ta biết rằng Thập Ngu Quyết là quyển sách duy nhất chú thích về Thập Ngu Đồ suốt toàn cõi Trung Quốc và Nhật Bản.

Tác giả của Thập Ngu Quyết là Chigotsu Daie hay Phật Thông thiền sư Si Ngột Đại Huệ (1229-1312), người nhận pháp tự của Thánh Nhất Quốc Sư Bennen Enni (Biện Viên Viên Nhĩ, 1202-1280, khai sơn chùa Tôfukuji (Đông Phúc) nên còn được gọi là Tôfuku Enni). Tương truyền thiền sư Chigotsu là dòng dõi quyền thần Taira no Kiyomori (Bình, Thanh Thịnh). Khi ông sinh ra thì Kiyomori đã chết nên chuyện ấy chẳng qua lời thiên hạ đồn đại. Tuy nhiên, nhờ tác phẩm này xuất hiện mà chúng ta có thể biết phần nào về tình hình thời đó. Thập Ngu Quyết sử dụng văn bản Thập Ngu Đồ của Khuếch Am và chú thích nó dưới hình thức vấn đáp, nguyên có kèm cả hình ảnh. Ngoài bản in năm Shôbô (Chính Bảo 1644-48), hãy còn có nhiều bản khác, dù vậy, bản còn bảo tồn được hầu như đều có lời giải thích của Ngu Trung Chu Văn (1323-1409) đính kèm từ năm Ôei (Ứng Vĩnh) Nhâm Ngọ (1402). Ngu Trung Chu Văn là đồ tôn 6 đời tính từ Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1139-1209), khai sơn Phật Thông Tự. Do đó Ngu Trung được biết dưới cái tên Phật Thông thiền sư. Bảo ông là tác giả Thập Ngu Quyết là làm một điều lầm lẫn. Tuy vậy việc có hai ông Phật Thông đã dính dáng đến Thập Ngu Quyết cũng là một điều khá thú vị.

Trong lời chú thích của Chigotsu, ta thấy có cái đặc sắc của Mật giáo học hệ phái Eisai (Vinh Tây), Eichô (Vinh Triều) và Enni (Viên Nhĩ), đáp lại được đòi hỏi tri thức của người tu thiền thời ấy. Điều đáng chú ý là trong đó, ông đã sử dụng nguyên văn bản của Khuếch Am nghĩa là bản có bài tựa tổng quát của Từ Viễn cũng như 10 bài tiểu tự và 10 bài tụng. Riêng 10 tiêu đề cho các chương thì có khác bản hiện tại đôi chút. Ví dụ như chương 7 có tên là “Đáo gia vong ngu thất”, bên dưới lại chú: “Có bản chép Vong ngu tôn nhân”, chương 8 “Nhân ngu bất kiến bát” lại thêm vào là có chỗ ghi là Nhân ngu câu vong”. Điều đó cho thấy người viết đã biết sự tồn tại của những bản khác và ông đã đối chiếu chúng với nhau.

Từ Viễn trong bài tựa có nói: “Khi đến mức độ không còn thấy người và trâu nữa là lúc quên được cả tâm lẫn pháp” (Nãi chí nhân ngu bất kiến, cố phiêu tâm pháp song vong). Do đó mới có tựa đề là “nhân ngu bất kiến” vậy. Như sẽ bàn ở phần sau, trong văn bản “Thiền Môn Chư Tổ Sư Kệ Tụng” cũng chép là “Nhân ngu bất kiến”. Bản Thập Ngu Quyết còn tồn trữ, bên lề lại có cả lời chú thích cũng như các bài họa tụng của Thạch Cổ Hy Di và Hoài Nạp Đại Liên. Hoặc giả, trong đó đã có bàn tay xếp đặt của Ngu Trung Chu Cập?. Thế nhưng khi Ngu Trung sinh ra thì Si Ngột đã chết rồi, có lẽ ông chỉ là người nhờ tác phẩm này mà tiếp thu đạo pháp của Si Ngột chứ bề gì người làm ra Thập Ngu Quyết vẫn là Si Ngột. Hiện nay, việc tái lập văn bản nguyên thủy của Thập Ngu Đồ bằng Thập Ngu Quyết này hãy còn là một vấn đề.

Văn bản của Thập Ngu Đồ của Khuếch Am ghi lại trong Thập Ngu Quyết là bản mà Thánh Nhất Quốc Sư Enni (Biện Viên Viên Nhĩ) đã đem từ Trung Quốc về nước. Văn kiện mang tên Phổ Môn Viện Kinh Luận Chư Tổ Sư Ngũ Lục Nho Thư Đăng Mục Lục ghi chép tên các sách vở mang về tuy không chép tên Thập Ngu Đồ nhưng lại có bài thơ họa tụng Thập Ngu Đồ của vị tăng Trung Quốc độ lai tên Nhất Sơn Nhất Ninh. Ông này cũng như Enni đều là đồ đệ nhận pháp tự của Phật Giám, lại có thêm lời tựa về nó nữa (trong Nhất Sơn Nhất Ninh Ngũ Lục quyển hạ). Theo Gidô Shuushin (Nghĩa Đường Chu Tín, 1325-1388), trong quyển 13 của Không Hoa Tập

thì ngày 20 tháng 3 năm 1382, ở Đẳng Trì Viện (Tôjiin, chùa tông Lâm Tế), thái thượng hoàng Fushimi có cho ông xem bản Thập Nguu Đồ mà trước kia, Thiền sư Musô Soseki (Mộng Song Sơ Thạch, 1275-1351, thầy của Gidô) đã dâng lên, rồi hạ lệnh cho ông viết bài hậu tựa. Musô ngày còn trẻ đã theo học Nhất Sơn Nhất Ninh. Vì bản Thập Nguu Đồ mà Musô dâng lên vua, đằng sau đã có bài hậu tựa của Shun.oku Myôha (Xuân Ốc Diệu Ba, 1311-1388, bạn đồng song của Gidô) rồi nên vua mới nhờ ông viết thêm để nêu rõ xuất xứ việc đó. Tất cả chỉ muốn nói là người đương thời ai cũng quan tâm đến Thập Nguu Đồ. Nếu văn học Thiền Tông được vững mạnh dưới thời Muromachi cũng là nhờ ở sức của nó. Ảnh hưởng đó không chỉ có trong các lãnh vực như văn học, hội họa, thư pháp nhưng còn lan rộng ra đến viên nghệ và nghệ thuật tuồng. Có thể nói khuynh hướng ấy bao trùm toàn thời kỳ Muromachi, kéo dài tận đời Edo và đặt chân đến khắp nơi trên nước Nhật. Những bức tranh của Nguu Trung Chu Văn còn truyền lại ở Shôkokuji (chùa Tướng Quốc) cũng như những bài tụng của Zekkai Chhushin (Tuyết Hải Trung Tân, 1336-1405, cũng học với Musô) đều được sáng tác vào thời Muromachi. Tranh thủy mặc được vẽ ra liên tiếp với một số lượng như vật, xưa nay thực chưa từng có. Tập quán vẽ đỉnh tướng nằm bên trong viên tướng có lẽ nhận ảnh hưởng từ tranh của Thập Nguu Đồ cũng không chừng. Việc vẽ viên tướng lên trên các gậy cờ chứng minh như ấn khả thư hoặc tự pháp thư cũng bắt nguồn từ một lý do. Các tác phẩm như Thiền Tông Tứ Bộ Lục và Ngũ Vị Thiền lần lượt ra đời vào đúng thời điểm này. Tuy vậy, hình như người ta không gọi nó bằng cái tên chung là Thiền Tông Tứ Bộ Lục mà gọn lại là Thập Nguu Đồ. Nhờ tác phẩm gọi là Tứ Bộ Lục Sao mà những văn bản đó đã được đem ra rao giảng thường xuyên ở các thiền viện địa phương. Xưa kia, trong các sách bảo tàng ở Tích Túy Hiên Văn Khố của nhân vật tên Ishii Mitsuo có một quyển sách nhan đề “Tam Tổ Đại Sư Tín Tâm Minh Sao. Vĩnh Gia Đại Sư Chứng Đạo Ca Chú” do Tông Mục soạn. Có lẽ nó là một bộ phận của Thiền Tông Tứ Bộ Lục Sao bao gồm Thập Nguu Đồ và Tọa Thiền Nghi. Người có tên Tông Mục hẳn phải là Đông Khê Tông Mục (1454-1517), đã khai sơn Đại Đức Tự (Daitokuji) Long Nguyên Viện.

Như có lần nói, trong bản Thập Nguu Đồ lưu hành trong đại chúng vào thời Edo, có chen vào mấy vần thơ *waka* của tăng Shôtetsu (Chính Triệt, 1381-1459). Shôtetsu từng giữ chức thư ký ở chùa Tôfuku, chữ viết sáng sủa trang nghiêm, được biết đến với cái tên Tetsu-shoki (Triệt thư ký). Hai tập sách nhan đề Shôtetsu Monogatari (Truyện Shôtetsu) là tập phê bình thơ *waka* tiêu biểu của thời trung cổ. Tuy việc ông có làm thơ *waka* về Thập Nguu Đồ hay không thì chưa có chứng tích rành rành nhưng việc người ta gán nó cho ông cũng chỉ là chuyện không có gì đáng ngạc nhiên.

Trong khoảng thời gian Thập Nguu Đồ ở Nhật, có một quyển sách mà ta khó lòng làm ngờ, đó là Ushikaigusa 牛飼草 (Sách kể truyện chăn trâu) của tác giả Geppa Dôin (Nguyệt Pha Đạo Án, 1637-1681). Theo lời tựa, sách đã được viết ra năm Kanbun thứ 8 (1668) và in ở Kyôto vào năm sau. Nó đã sớm được chú ý vì Thiền sư Shibayama Zenkei (Sài Sơn Toàn Khánh) đã thu thập vào trong Thiền Tông Thập Nguu Đồ (1963) của ông. Đặc sắc của quyển sách Ushikaigusa này là tuy lấy trọn vẹn Thập Nguu Đồ của Khuếch Am nhưng lại thêm 2 chương nữa để có đến 12 bức tranh và phân chia theo bốn mùa. Nó gồm cả tranh của một người tên là Hồ Nam Ân Sĩ Quán Hải cũng như hình ảnh trâu đen hóa trắng, nghĩa là kết hợp với các loại Thập Nguu Đồ khác. Kể từ đoạn quên người lần trâu lại chuyên một lần nữa qua qui gia rồi nhập thị, nghĩa là theo hình thức chủ đề của Khuếch Am một cách trung thực. Đặc biệt những lời giải thích đều viết bằng văn tự quốc âm *kana* với lối hành văn bình dị dễ hiểu của thời Edo, lại kèm thêm nhiều tranh vẽ, có lẽ nhắm đối tượng độc giả bình

dân nơi thành thị.

Tác giả Geppa Doin sinh ra ở Ôtsu (thuộc vùng Ômi, gần Kyôto), lúc đầu học thiền phái Hoàng Bá (hay Hoàng Bích = Ôbaku) với cao tăng Ân Nguyên (Long Kỳ), Mộc Am, Tức Phi...nhưng rốt cuộc, trở thành pháp tử của Thiết Tâm phái Tào Động và giao du thân tình với (nhà sư Trung Quốc độ lại) Tôkô Shin.etsu (Đông Cao Tâm Việt, 1639-1696). Lúc về già, ông khai đường (thuyết pháp lúc mở chùa) cho Đại Tông Tự ở Mito và Thiên Đức Viện ở Kaga, có để lại ở quyển thượng trong Nguyệt Pha Đạo Ấn Thiền Sư Ngữ Lục 2 quyển bài ông giảng ở Thiên Đức Viện. Trong những bài kệ tụng đối đáp với Tâm Việt, ta thấy được nhân cách phi phàm của ông.

Ushikaigusa (Sách kể chuyện chăn trâu) ra đời năm Kanbun thứ 8 (1668) lúc Geppa (Nguyệt Pha) hãy còn là một ông đạo sống dưới chân núi, cách thức sinh hoạt phong lưu kiêu văn nhân đời cận đại miêu tả trong đó có lẽ đi ra ngoài sự thực. Hoặc giả qua lối trình bày như vậy, ông muốn đến gần với đông đảo độc giả có nhu cầu tìm đọc nó chăng? Tuy vậy, ít nhất 12 bài thơ *waka* đi song song với 12 chương trong đó, nếu so sánh với thơ Shôtetsu thì có tính phổ thông của đạo ca hơn.

Sự xuất hiện của khuynh hướng ấy đã làm cho Thập Nguru Đồ mang tính chất một quyển sách “học làm người” (jinseibon), phản ánh được không khí của thời buổi. Thế nhưng sách thuộc thể loại này mà làm được chuyện đó một cách rõ ràng nhất có lẽ là Juuke Juubazu (Nho Gia Thập Mã Đồ). Trong bối cảnh Nhật Bản, từ khi ra đời như một mô phỏng Thập Nguru Đồ của Phổ Minh, nó là quyển sách đạt được được nhiều thành công đáng kể nhất.

Như đã lưu ý đến một đôi lần, suốt thời Kamakura đến Muromachi (1183-1573) chỉ có loại Thập Nguru Đồ thuộc hệ Khuếch Am là được đọc trong các thiền viện Nhật Bản. Vào đến thời Edo (1603 trở đi) thì các bản Thập Nguru Đồ hệ Phổ Minh mới bắt đầu được phổ biến, dĩ nhiên là do ảnh hưởng đến từ lục địa. Có lẽ ấn bản Phổ Minh đã theo gót Ân Nguyên Long Kỳ hoặc Đông Cao Tâm Việt khi hai ông sang Nhật. Sau đây hãy thử xét về trường hợp Tâm Việt.

Thiền sư Tâm Việt là đồ tôn 4 đời của Cổ Sơn Nguyên Hiền (1578-1657), một danh tăng kiệt xuất cuối cùng của tông Tào Động đời Minh. Ông sang Nhật năm 1677. Trong Tôkô Zenshuu (Đông Cao Toàn Tập, quyển thượng), Tâm Việt có để lại 10 bài thơ mang tên “Liên Trì Đại Sư Thiền Tôn Thập Nguru Đồ. Phổ Minh Thiền Sư Vận Thứ”. Bản này được ghi là sáng tác vào niên hiệu Thiên Bảo (Tenpô, 1830-1844) nhưng chắc là ghi lầm từ Thiên Hòa (Tenna, 1681-84). Nếu thuyết này là đúng thì rõ ràng là Tâm Việt đã sáng tác ra sau khi ông đến Nhật. Như thế, trong bản lưu hành ở Nhật, Tâm Việt đã đính kèm bài tựa mà Vân Khê Chu Hoàng đã tìm lại được cũng như các bài họa tụng của chư thiền sư đời Minh để lại, cũng như tự mình viết thêm 10 bài thơ họa theo vần thơ Phổ Minh. Duy có điều là trước khi Tâm Việt sang Nhật, bản Phổ Minh đã được biết đến rồi. Có thể đã có bản khắc gỗ ở Nhật rồi cũng không chừng. Nếu thế thì nó đã được các tăng phái Hoàng Bá đem qua bằng đường Nagasaki và ít nhất, bản Nho Gia Thập Mã Đồ 儒家十馬図 là một phỏng tác dựa trên bản của Phổ Minh.



Nho Gia Thập Mã Đồ

Tác giả Nho Gia Thập Mã Đồ là Shimizu Shunryuu (Thanh Thủy, Xuân Lưu), có bài tựa ở đầu sách viết năm Kanbun thứ 13 (1673) và được in ra vào năm Enpō thứ 2 (1674). Nội dung của nó rập theo Thập Ngưu Đồ của Phổ Minh nhưng đổi 10 bức tranh trâu thành tranh ngựa, có thơ Thất sắc (Bảy màu) của Shunryuu kèm bài họa vận của một người tên Kankei (Hàn Khê). Nó có mục đích dạy cách tu thân cho người theo đạo Nho. Cũng như Ushikaigusa nói đến bên trên, tính cách sách “học làm người” của nó rất rõ nét. Nếu nhìn ở mức độ một độc giả thông thường muốn tu dưỡng tính tình thì tác phẩm của Phổ Minh tiện lợi hơn Khuếch Am. Có người đã đem nó kết hợp với Ushikaigusa thành một loại sách khác, có thể vì họ chủ trương phục vụ cho khuynh hướng thưởng thức, mua vui nên không thấy nhu cầu bám chặt nội dung đã có.

Như ta đã biết, ở Triều Tiên, người ta cũng đã có nhiều bản khắc Thập Ngưu Đồ của Phổ Minh. Chắc chắn là nó đã có cơ hội truyền qua đất Nhật thế nhưng hiện nay chưa có tư liệu nào cho phép ta đi xa hơn sự phỏng đoán đó.

Văn bản Thập Ngưu Đồ của Khuếch Am:

Chúng ta không có cách nào thấy được Thập Ngưu Đồ, ấn bản đời Tống, của Khuếch Am trước mắt nhưng ấn bản Gozan (Ngũ Sơn) thì đã được in đi khắc lại rất nhiều trong chốn thiền lâm. Kawase Kazuma (Xuyên Lại, Nhất Mã) trong tác phẩm Nghiên cứu văn học Gozan (1940) của mình đã cho biết theo chỗ hiểu biết của ông, từ cuối đời Kamakura (khoảng 1333) cho đến niên hiệu Ōei (1394-1428), có ít nhất 8 bản Thập Ngưu Đồ như thế. Tất cả đều là bản trùng san (rập khuôn bản cũ) của bản đời Tống và như là một bộ phận của Thiền Tông Tứ Bộ Lục hay Ngũ Vị Thiền 五味禪. Không có một Thập Ngưu Đồ nào là in riêng lẻ và điều này đáng cho ta chú ý.

Bản Khuếch Am cổ nhất ở Nhật hiện được bảo tàng tại văn khố Matsumoto thuộc khoa nhân văn Đại học Kyôto. Bản này cũng lại là một bộ phận của Thiền Tông Tứ Bộ Lục và là bản xưa nhất còn giữ được vừa có các bài tụng của Khuếch Am lẫn họa tụng của Thạch Cổ Hi Di (mà thôi). Tuy không có ghi rõ niên đại ấn hành nhưng nội dung và các bức họa của nó – giống như bản niên hiệu Shôchuu (Chính Trung, 1324-1326) hiện bảo tồn ở Đại học Tenri – thấy như phẳng phât không khí và hình ảnh của đời Tống. Nói chung, các bản Thập Ngưu Đồ đều nằm trong Thiền Tông Tứ Bộ Lục hay Ngũ Vị Thiền, thế nhưng trong bản Ngũ Sơn, cái tên Thập Ngưu Đồ là do người tàng trữ nó viết thêm vào chứ văn bản đã nhập vào nội dung của Tín Tâm Minh.

Còn như trong Thiên Tông Tứ Bộ Lục của văn khố Matsumoto (Kyôto) thì lại kèm thêm một tác phẩm thứ 5 gọi là Nhập Chúng Nhật Dụng. Thế nhưng bộ phận này chắc chỉ được thêm vào sau này so với Thập Nguru Đồ.

Sau đây, xin nói qua về bản Thập Nguru Đồ ở Đại học Tenri. Bản này do học giả Kawase Kazuma phát hiện. Đã được in năm Shôchuu (Trung Chính) thứ 2 (1325) và tiêu biểu cho các cổ bản của Gozan. Tất cả, nếu tính thêm Nhập Chúng Nhật Dụng nữa thì thành Ngũ Vị Thiên. Bản Thập Nguru Đồ này vừa có họa tưng của Thạch Cổ Hi Di lần Hoại Nạp Đại Liên nên xem như đã ra đời sau bản Matsumoto (Kyôto) vốn chỉ có thơ họa của Thạch Cổ.

Phiên bản Gozan của Thập Nguru Đồ ngoài 2 cái vừa kể còn có nhiều “bản tốt” (thiện bản = zenbon, bản có nội dung và hiệu đính đáng tin cậy) ví dụ của Tôyô Bunko (Đông Dương văn khố), của Thư viện Đại học Waseda, của Cung Nội Sảnh (Hoàng cung), của Văn khố Seikidô (Thành Cơ Đường)... Nếu xem hết tất cả các tác phẩm này, ta thấy hãy còn nhiều vấn đề văn bản cần giải quyết nhưng chung qui, nội dung của Khuếch Am Thập Nguru Đồ có thể nhìn thấy khá rõ qua hai bản Tenri và Matsumoto nói trên. Ngoài ra, một bài ngoài hệ thống Gozan mà chúng ta cần chú ý là Lương Sơn Khuếch Am Tắc Hòa Thượng Thập Nguru Tụng thu thập lại trong Thiên Tông Chư Tổ Sư Kế Tụng quyển hạ chi hạ. Như đã trình bày, tác phẩm này chỉ được cấu thành bởi mười bài tựa cho mười chương có mười bài tụng của Khuếch Am mà thôi, chứ tranh ảnh, tựa tổng quát của Từ Viễn cũng họa tưng của Thạch Cổ Hi Di lần Hoại Nạp Đại Liên đều không thấy trong đó. Nguồn gốc của Thiên Môn Chư Tổ Sư Kế Tụng cũng rất phức tạp, có bằng chứng cho thấy nó đã được cải biên và tăng bổ nhiều lần, còn riêng về Thập Nguru Đồ mà chúng ta đang nghiên cứu thì đúng như nhan đề Lương Sơn Khuếch Am Tắc Hòa Thượng Thập Nguru Tụng nên nếu không thấy đính kèm văn chương của Từ Viễn hay Thạch Cổ thì cũng không có gì đáng làm lạ. Khi Thiên Môn Chư Tổ Sư Kế Tụng thu lượm nó vào bên trong, có lẽ đã lược bỏ những phần nói trên cũng không chừng. Điều rõ ràng nhất là họ đã cắt đi mất bộ tranh.

Chúng ta cần thận trọng trong việc quả quyết Thập Nguru Đồ này như bản tối cổ còn giữ lại được. Thế nhưng những gì thu thập lại được trong bản này không hiểu sao vẫn có vẻ xưa hơn Thập Nguru Đồ bản Gozan. Trước tiên đề tài của nhiều chương trong 10 chương như chương 6 (Kỵ nguru), chương 7 (Vong nguru) và 8 (Nhân nguru bất kiến) đều có chỗ khác với bản Gozan và gần gũi với bản Juugyuuketsu (Thập Nguru Quyết) của Chigotsu Daie (Si Ngột Đại Huệ). Riêng bản của Đại học Tenri thì chương 6 chép là Đệ lục kỵ nguru qui gia, chương 7 là Đệ thất đảo gia và chương 8 là Đệ bát Nhân nguru câu vong, chỉ khác với nó ở Đệ thất (Vong nguru / Đảo gia). Thế nhưng trong Thập Nguru Quyết thì tên của chương 7 là Đảo gia vong nguru thất như thể kết hợp hai tựa đề thấy ở Thiên Môn Chư Tổ Sư Kế Tụng và bản Tenri thành một. Như đã từng trình bày., tựa đề chương 8 của bản này cũng là Nhân nguru bất kiến, trùng hợp với lời phát biểu của Từ Viễn trong lời tựa.

Ngoài ra, thông qua sự so sánh những điểm dị đồng về văn tự của văn bản thì chúng ta thấy Thiên Môn Chư Tổ Sư kế tụng đã truyền lại được Thập Nguru Đồ trong hình thức cổ xưa của nó. Thành quả của sự đối chiếu này đã được ghi lại bên trong phần giải thích từ ngữ cho nên không cần khảo chứng thêm một lần ở đây nữa. Sử dụng văn bản này như nguyên hình rồi cho vào đấy lời tựa tổng quát của Từ Viễn, thứ đến chép thêm những bài họa tưng của Thạch Cổ Hi Di và Hoại Nạp Đại Liên, tất cả quá trình

này rất cuộc thấy như một chuyện khá tự nhiên. Lại nữa, trong Thiên Môn Chư Tổ Sư Kế Tung, người biên soạn đã đặt bên cạnh Lương Sơn Khuếch Am Tắc Hòa Thượng Thập Ngưu Tung nói trên Tự Đắc Huy Hòa Thượng Lục Ngưu Đồ. Trường hợp của Khuếch Am, tên tác phẩm chép là Thập Ngưu Tung, còn Tự Đắc là Lục Ngưu Đồ. Thật là một điều khó hiểu! Tuy vậy, nếu Lục Ngưu Đồ của Tự Đắc được thu thập và cho vào đây thì hẳn là nó không có tác dụng nào khác ngoài việc giúp chúng ta củng cố sự tin tưởng của mình vào văn bản của Thập Ngưu Tung. Trước đây đã thông tin là Thiên Môn Chư Tổ Sư Kế Tung đã được truyền đến Nhật khá sớm, trong thư mục của Văn khố Kanazawa³¹ từng thấy tên. Ngày nay bản Kanazawa của sách này không còn thấy nhưng có lẽ vào thời đó, người biên soạn tập Thập Ngưu Quyết phải biết đến nó.

Về truyện ký của Thạch Cổ Hi Di và Hoại Nạp Đại Liên đều có chép trong Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục, quyển 1 và 2. Cũng như trường hợp của Khuếch Am, hầu như không có chi tiết chính xác nào về họ. Chỉ được cái là toàn thể các bài họa tung của Thạch Cổ đều được trình bày ở đây và pháp hệ của ông được liệt kê rõ ràng. Riêng về họa tung của Hoại Nạp Đại Liên, chỉ thấy trong bản Gozan. Hình như họ đều là những nhân vật chỉ được biết đến nhờ ở Thập Ngưu Đồ!

Sau cùng, tiện đây xin liệt kê vài bản Thập Ngưu Đồ đã được dịch ra ngoại ngữ. Chúng đều đến từ văn bản thuộc hệ Khuếch Am:

- 1) D.T.Suzuki, The Ten Oxherding Pictures, Manual of Zen Buddhism.
- 2) D.T. Suzuki, The Ten Cow-herding Pictures, Essays in Zen Buddhism, First Series, 1949, New York.
- 3) Nyogen Senzaki and Paul Reps, 10 Bulls, Zen Flesh, Zen Bones, A Collection of Zen and Pre-Zen Writings (1957, Rutland, Vermont and Tokyo).
- 4) Meister Daizokhustu R. Ohtsu und Koichi Tsujimura, Der Ochs und sein Hirte, 1958, Pfullingen.

Những tư liệu này có mục đích trình bày rằng lối suy nghĩ trong Thập Ngưu Đồ và những mối quan tâm của triết học Tây Phương cận đại có nhiều điểm chung, cũng như làm sáng tỏ những điểm tranh luận tiềm ẩn bên trong. Đặc biệt khi tôi cộng tác với lão sư Kajitani Sônin chùa Tướng Quốc (Shôkokuji ở Kyôto) viết quyển Thập Ngưu Đồ trong bộ Thiên Ngữ Lục, có cây tác giả Tsujimura (xem 4) đặc biệt viết một phần giới thiệu về Thập Ngưu Đồ. Ngoài những sách vở đề cập bên trên, còn có bài viết của lão sư Shibayama Zenkei về Lục Ngưu Đồ của Tự Đắc Huy Hòa Thượng (xem Zenkei Shibayama, The Six Oxherding Pictures, Colgate University, 1965). Đây cũng là một tác phẩm viết theo lối tiếp cận triết học đáng chú ý.

(Xin chờ đợi Phần II trong một số sau)

³¹ Tên Nhật là Kanazawa Bunko, do Hôjô Sanetoki lập trong khuôn viên Shômâyôji (Xưng Danh Tự) khu Kanazawa ở Yokohama (xin đừng lầm với thành phố Kanazawa ở tỉnh Ishikawa) vào giữa thời Kamakura (thế kỷ 13) thu thập các tư liệu Hòa Hán quan trọng cho việc giáo dục.