

Thiền sư Tuyết Đậu Trọng Hiển & Viên Ngộ Khắc Cần trứ
Giáo sư Wilhelm Gundert dịch Đức ngữ và bình giảng

BÍCH NHAM LỤC

碧玉巖錄

Chân Nguyên dịch Việt ngữ

佛果圓悟禪師

碧巖錄

「大正新脩大藏經第四十八冊」

Phật Quả Viên Ngộ Thiên sư

Bích Nham lục

Đại chính tân tu Đại tạng kinh, tập 48, kinh 2003

(Taishō Tripitaka, Vol. 48, No. 2003)

*

Thiên sư Viên Ngộ biên soạn

tại Giáp Sơn, Lễ Châu, Hồ Nam

giữa những năm 1111 và 1115

xuất bản và lưu hành tại Tứ Xuyên

vào khoảng 1300

*

W. Gundert dịch Đức ngữ

1960

*

Chân Nguyên dịch từ Đức sang Việt ngữ

sau khi đối chiếu, tham khảo nguyên bản Hán văn

2001

MỤC LỤC

碧巖錄	9
Bích Nham lục	9
Thay lời tựa	9
Dẫn nhập của Giáo sư Wilhelm Gundert	9
<i>Dạng xuất hiện đầu tiên của Bích Nham lục</i>	11
<i>Tuyệt Đâu Trọng Hiền, người sưu tập các bản công án và tác giả của những bài kệ tụng</i>	12
<i>Tuyệt Đâu Bách tắc tụng cổ</i>	13
<i>Viên Ngộ Khắc Căn, người thuyết trình các công án và tụng cổ của Tuyệt Đâu</i>	15
<i>Bích Nham lục</i>	17
<i>Nhật Bản với tư cách gìn giữ và truyền bá Phật pháp</i>	20
<i>Phần đóng góp của các nhà nghiên cứu Đức</i>	21
<i>Về vấn đề dịch thuật từ Hán ngữ</i>	22
<i>Các bản chú giải Hoa, Nhật</i>	22
<i>Những bổ sung thêm trong bản dịch Đức ngữ</i>	23
<i>Thứ tự trong những chương</i>	23
<i>Tên gọi, danh hiệu</i>	24
聖諦第一義	25
Tắc thứ nhất: Ý nghĩa đệ nhất của Thánh đế	25
Thùy thị	25
Bản tắc	25
Trước ngữ	25
Bình xướng về bản tắc	26
Kệ tụng	28
Trước ngữ về kệ tụng	29
Bình xướng về kệ tụng	30
Bình giảng	31
<i>Về lời thùy thị</i>	31
<i>Về những nhân vật trong công án</i>	32
<i>Về bản công án</i>	34
<i>Về trước ngữ của bản công án</i>	35
<i>Về lời bình xướng của Viên Ngộ</i>	36
<i>Về bài tụng của Tuyệt Đâu và lời bình của Viên Ngộ</i>	36
趙州至道無難	38
Tắc thứ nhì: Lời bình của Triệu Châu về câu »Chí đạo không khó«.	38
Thùy thị	38
Bản tắc	38
Trước ngữ	38
Bình xướng về bản tắc	39
Kệ tụng	40
Trước ngữ về kệ tụng	41
Bình xướng về kệ tụng	41
Bình giảng	43
<i>Về lời thùy thị</i>	43
<i>Triệu Châu, môn đệ của Nam Tuyền</i>	44
<i>Về bản công án</i>	46
<i>Về kệ tụng</i>	47
<i>Về câu của Viên Ngộ: »Lô hành giả là bạn đồng hành của ông ta«</i>	48
馬祖日面佛月面佛	50
Tắc thứ ba: Mã Tổ Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật	50
Thùy thị	50
Bản tắc	50
Trước ngữ	50
Bình xướng về bản tắc	50

Kệ tụng.....	51
Trước ngữ về kệ tụng.....	51
Bình xướng về kệ tụng.....	52
Bình giảng.....	53
<i>Về lời thùy thị</i>	53
<i>Mã Tổ và sự phụ Nam Nhạc</i>	54
<i>Về bản công án</i>	57
<i>Về kệ tụng</i>	59
德山挾複問答.....	62
Tác thứ tư: Đức Sơn cặp áo dọ hỏi.....	62
Thùy thị.....	62
Bản tắc.....	62
Trước ngữ.....	62
Bình xướng.....	63
Kệ tụng.....	65
Trước ngữ về kệ tụng.....	66
Bình xướng về kệ tụng.....	66
Bình giảng.....	67
<i>Về lời thùy thị</i>	67
<i>Qui Sơn, môn đệ của Bách Trượng</i>	68
<i>Đức Sơn, môn đệ của Long Đàm</i>	70
<i>Về bản công án</i>	72
<i>Về kệ tụng</i>	76
雪峯栗粒.....	78
Tác thứ năm: Cọng lúa của Tuyết Phong.....	78
Thùy thị.....	78
Bản tắc.....	78
Trước ngữ.....	78
Bình xướng về bản tắc.....	78
Kệ tụng.....	80
Trước ngữ về kệ tụng.....	80
Viên Ngô bình xướng về kệ tụng.....	80
Bình giảng.....	81
<i>Về lời thùy thị</i>	81
<i>Tuyết Phong, môn đệ của Đức Sơn và thầy của Vân Môn</i>	82
<i>Về bản công án</i>	83
<i>Về kệ tụng</i>	84
雲門日日好日.....	87
Tác thứ sáu: Mười lăm ngày của Vân Môn.....	87
Bản tắc.....	87
Trước ngữ.....	87
Bình xướng về bản tắc.....	87
Kệ tụng.....	89
Trước ngữ về kệ tụng.....	90
Bình xướng về kệ tụng.....	90
Bình giảng.....	93
<i>Vân Môn, Đại đệ tử của Tuyết Phong</i>	93
<i>Về bản công án</i>	96
<i>Về kệ tụng</i>	96
慧超問佛.....	98
Tác thứ bảy: Pháp Nhân đáp Huệ Siêu câu hỏi Phật.....	98
Thùy thị.....	98
Bản tắc.....	98
Trước ngữ.....	98
Bình xướng về bản tắc.....	98
Kệ tụng.....	100
Trước ngữ về kệ tụng.....	100
Bình xướng về kệ tụng.....	101

Bình giảng	102
<i>Về năm đoạn của lời thủy thị</i>	102
<i>Pháp Nhân Văn Ích, Khai tổ tông Pháp Nhân</i>	103
<i>Về bản công án</i>	105
<i>Về kệ tụng</i>	107
翠巖眉毛	108
Tác thứ tám: Lòng mây của Thuý Nham	108
Thủy thị	108
Bản tác	108
Trước ngữ	108
Bình xướng về bản tác	109
Kệ tụng	110
Trước ngữ về kệ tụng	111
Bình xướng về kệ tụng	111
Bình giảng	112
<i>Lời dẫn</i>	112
<i>Về lời thủy thị</i>	112
<i>Các nhân vật của cuộc đàm thoại: bốn đệ tử của Tuyết Phong</i>	113
<i>Về bản công án</i>	114
<i>Về kệ tụng</i>	116
趙州四門	117
Tác thứ chín: Bốn cửa thành của Triệu Châu	117
Thủy thị	117
Bản tác	117
Trước ngữ	117
Bình xướng về bản tác	117
Kệ tụng	119
Trước ngữ về kệ tụng	120
Bình xướng về kệ tụng	120
Bình giảng	121
<i>Về lời thủy thị</i>	121
<i>Về bản công án</i>	121
睦州掠空漢	123
Tác thứ mười: Kẻ »cướp rông« của Mục Châu	123
Thủy thị	123
Bản tác	123
Trước ngữ	123
Bình xướng về bản tác	123
Kệ tụng	124
Trước ngữ về kệ tụng	124
Bình xướng về kệ tụng	125
Bình giảng	126
<i>Về lời thủy thị</i>	126
<i>Mục Châu, đệ tử của Hoàng Bá</i>	127
<i>Về bản công án</i>	127
<i>Về kệ tụng</i>	128
黃檗啜酒糟漢	129
Tác thứ 11: Bọn ăn hèm của Hoàng Bá	129
Thủy thị	129
Bản tác	129
Trước ngữ	129
Bình xướng về bản tác	130
Kệ tụng	133
Trước ngữ về kệ tụng	133
Bình xướng về kệ tụng	133
Bình giảng	135
<i>Hoàng Bá, đệ tử của Bách Trượng và thầy của Lâm Tế</i>	135
<i>Về bản công án và trước ngữ của Viên Ngộ</i>	137

<i>Những chi tiết trong lời bình xướng của Viên Ngộ về bản tắc</i>	137
洞山麻三斤	139
Tắc thứ 12: Ba cân gai của Động Sơn.....	139
Thùy thị.....	139
Bản tắc	139
Trước ngữ.....	139
Bình xướng về bản tắc	139
Kệ tụng.....	140
Trước ngữ về kệ tụng	141
Bình xướng về kệ tụng	142
Bình giảng	144
<i>Động Sơn Thủ Sơ, đệ tử của Vân Môn</i>	144
<i>Về lời thùy thị</i>	145
<i>Về bản công án</i>	145
禪宗年表〔簡畧〕	146
Niên biểu lịch sử Thiên tông Trung Hoa (giản lược)	146
Bối cảnh lịch sử Thiên tông	146
列祖畧系	149
Đồ biểu truyền thừa của các vị Thiên sư xuất hiện trong Bích Nham lục	149
I. 28 vị Tổ sư Ấn Độ (西天二十八祖)	149
II. Sáu vị Tổ và các nhánh thiền tại Trung Hoa (東地六祖及其支流)	150
Nam Thiên sơ đại (南禪初代).....	150
III A. Lược hệ từ Thanh Nguyên đến Tuyết Đậu (清原下至雪竇畧系)	150
III B. Lược hệ từ Nam Nhạc đến Viên Ngộ (南嶽下至圓悟畧系).....	151

碧巖錄

Bích Nham lục

Thay lời tựa

Bản dịch Việt *Bích Nham lục* được thực hiện với một tấm lòng tôn kính, cảm phục tài đức của giáo sư Wilhelm Gundert (12. 4. 1880-3. 8. 1971). Vì W. Gundert đã giới thiệu tường tận về tác phẩm độc nhất vô nhị này nên dịch giả người Việt hạn chế tối đa những lời dư thừa, chỉ đề cập đến nguyên tắc dịch, một vài nét đặc biệt cũng như kĩ thuật được áp dụng trong bản dịch Việt:

1. Bản dịch hoàn toàn dựa theo kiến giải của giáo sư Gundert. Dịch giả người Việt dịch từ bản Đức ngữ sau khi đối chiếu với nguyên bản chữ Hán. Nơi nào thấy cần thiết, dịch giả thêm vào những lời ghi chú, cước chú riêng. Để tránh sự lẫm lẫm với ghi chú của Gundert, tất cả những chú giải được dịch giả Việt đưa vào lúc nào cũng được bắt đầu với dấu hiệu ◊.

2. Tựa chữ Hán của mỗi bản công án được trình bày theo bản *Bích Nham lục* trong Tục tạng kinh chữ Vạn (卍續藏經). Tuy nhiên, tựa tiếng Việt của mỗi công án không tất nhiên phải theo nguyên nghĩa tựa chữ Hán. Dịch giả lấy tựa theo bản Đức. Nguyên bản chữ Hán dạng điện tử được tải từ trang Trung Hoa Điện Tử Phật Điển Hiệp Hội (中華電子佛典協會, Chinese Buddhist Electronic Text Association CBETA) ở Đài Loan. Bản này thuộc vào loại »phổ cập« nên nhiều chữ Hán cổ trong nguyên bản in đã bị thay thế thành những chữ phổ biến thông dụng. Trong trường hợp kĩ thuật cho phép, dịch giả đã chuyển những chữ này thành chữ cổ như nguyên bản in.

3. Kệ tụng chỉ được dịch văn xuôi với mục đích trình bày tất cả ý nghĩa trong đó. Trong trường hợp có sẵn bài dịch Việt hay, dịch giả sẽ không ngần ngại sử dụng và nêu tên người dịch ra.

4. Bản dịch Việt *Bích Nham* sẽ bao gồm 50 bản công án, tương đương hai tập đầu của bản dịch Đức ngữ được chú giải tường tận. Trong cuộc đời nghiên cứu của mình, giáo sư Gundert chỉ dịch đến công án thứ 68. Qua đó độc giả có thể hình dung được công sức mà ông đã dành cho »Đệ nhất thư của nhà Thiên«. Hơn nửa thế kỉ, hơn nửa cuộc đời ông chẳng làm gì khác hơn là nghiên cứu và dịch quyển sách tối trọng này của nhà Thiên. Và dịch giả Việt ngữ chẳng ôm ấp nguyện vọng nào khác hơn là truyền đạt những lời dịch, lời bình giảng đầy nhân ái, từ bi đến quý độc giả người Việt.

Dịch giả đã cố gắng hết mình để thực hiện bản dịch của một tác phẩm nổi danh là khó hiểu. Ông ta chỉ có thể trình bày như khả năng hiện thời cho phép. Đối với dịch giả, bản Đức ngữ của giáo sư Gundert là một tấm gương sáng ngời của nghệ thuật dịch, đặc biệt là nghệ thuật dịch các thánh điển từ Hán ngữ. Như dịch giả thấy được trong bản Đức ngữ này, nghệ thuật dịch của giáo sư Gundert đã đạt một cách trọn vẹn ba tiêu chuẩn được giới hâm mộ cổ văn đề ra: Tín, đạt, nhã, hoặc nói theo cách khác: Chân, thiện và mỹ. Vì hâm mộ văn phong chân thật, tự nhiên, nhã nhặn nên dịch giả mới dám bắt tay vào công trình. Nhưng, nếu độc giả thấy bản dịch Việt của tác phẩm này không còn những vẻ đẹp nêu trên, văn phong gò bó, âm điệu trắc trở thì ấy chính là lỗi của dịch giả người Việt. Dịch giả cúi đầu tiếp nhận những lời chỉ giáo của bậc cao đức, sẵn lòng đưa lưng đón nhận »tam thập bồng«.

Dẫn nhập của Giáo sư Wilhelm Gundert

Tập công án *Bích Nham lục* này – trước hết, một phần ba được trình bày đến quý độc giả người Đức – hàm dung kết quả của một trào lưu tâm đạo xuất phát từ nền tảng Phật giáo Trung Quốc trước đây khoảng mười bốn thế kỉ. Và sau đó, từ khoảng thế kỉ thứ tám trở đi, trào lưu này phát triển rất sinh động, tràn đầy năng lực. Trong suốt khoảng mười hai thế hệ, nó thu hút những tâm hồn nghiêm túc nhất, tinh anh nhất của đất Trung Hoa, xuất sinh một

loạt nhân tài rất độc lập, tự do tự tại, và những vị này cũng đã trở thành bậc thầy, bậc đạo sư cho không biết bao nhiêu người khác.

Bước chuẩn bị cho sự phát triển của trào lưu trên đã được hoàn tất trước đó vài thế kỉ, trong một khoảng thời gian mà Phật giáo – công bố, thực hành bởi những vị tăng Ấn Độ – được vun trồng và dần dần có một cơ sở tại Trung Quốc. Các bộ kinh, thánh điển đã được phiên dịch sang ngôn ngữ bản quốc thông qua sự hợp tác giữa các vị đại sư Ấn, Hoa; thanh niên gia nhập tăng-già, chùa chiền được kiến lập mọi nơi, các vị đại sư chỉ dạy môn đệ rất nghiêm khắc trong việc tu học, trì giới, các pháp sư thuyết pháp độ dân, hướng dẫn họ gia nhập một cuộc sống cao thượng qua những nghi lễ long trọng, huyền bí. Luận sư, học tăng thì viết những bài luận giải, chú thích kinh sách và đồng thời, chăm chỉ sử dụng trí thức sắc bén của mình để hệ thống hoá các giáo lí trong Phật pháp, với kết quả là những bài luận tâm cỡ đáng khâm phục.

Nhưng, chỉ trong trào lưu được nhắc đến ở đây, tâm thức tinh anh của đất Trung Hoa mới thấu hiểu và thực hiện được những điểm cốt tuỷ của Phật pháp – với một phong cách riêng, rất lạ, mang những đặc tính rất »Trung Hoa« –, có nghĩa là hiện thật, quyết tâm chú trọng vào hạt nhân của sự việc, khước từ tất cả những nghi thức rườm rà xung quanh. Sự việc này lại hệ thuộc vào một chủng loại siêu việt tất cả những gì mà chúng ta thường gọi là »mục đích thực tiễn«. Sự việc chiếm giữ nội tâm của các vị cao tăng, nếu phải được đề danh thì nó quả thật mang danh Phật giáo. Nhưng những gì chư vị hiểu dưới »Phật pháp« và »Phật quả«, những gì chư vị mang trong lòng và hiển bày qua *toàn thân, toàn thể* của mình, nó quá cao, quá mênh mênh, quá thâm áo đến mức những biểu thị ngôn ngữ phân biệt vùi lấp thay vì trình bày nó hơn. Các vị là những ví dụ điển hình cho trường hợp một tôn giáo, nếu muốn đạt mục đích tự đặt ra và thật sự muốn nghiêm túc đạt được thì phải vượt qua phạm vi lịch sử và danh cú, để rồi sau đó bước đến một sự an lạc không thể diễn bày, không thể nắm bắt, nhưng lại rất cụ thể, rất hiệu nghiệm, đến một nơi mà chẳng ai buồn hỏi là đã »từ cửa nào« mà »đến«. Họ hoàn toàn khác những người theo Thiên chúa giáo, nói chung là khác hẳn những người tôn thờ Nhất thần.¹ Nhưng tôi, chính tôi là một người theo Cơ-đốc giáo, khi nào còn mang những tư tưởng, lối nhận thức theo Thiên chúa giáo và khi tôi cảm nhận được tâm thức của các vị thì cho đến lúc ấy, tôi chẳng có thể nói khác hơn: chư vị có Thượng đế – mặc dù các vị khước từ tất cả những đề danh cũng như đả phá một cách không thương tiếc mọi biểu thị tôn giáo như Thượng đế. Các vị hoàn toàn bị chiếm giữ bởi »sự việc« này đến mức hầu như thấy trong mỗi đề danh một xúc phạm, bởi vì ngôn từ lúc nào cũng có khuynh hướng xen vào với tính cách phân cực giữa sự việc và người muốn hiểu sự việc, và qua đó, cho người ta có cảm giác là *đang có một sự vật nào đó mặc dù hoàn toàn không có*.

Nơi sự việc này an trú, hiển bày lại chẳng nơi nào khác hơn là trong lòng ngực của chính mình. Mặc ai cứ nói về địa ngục, thiên đường – tất cả chỉ là những phản chiếu, những ảnh tượng xuất phát từ đáy linh hồn chuyển biến qua lại. Gọi sự việc này là Thượng đế, gọi là Phật-đà: nó chỉ được xác định trong tâm thức của mỗi người, ngoài ra chẳng ở nơi nào khác. Tâm thức, linh hồn, tấm lòng – theo Hán văn thì nó lúc nào cũng là chữ Tâm (心) – và đối với các vị, tâm này là một cái gì đó siêu việt những thứ khác được đề danh là »hiện thật«. Bởi vì, chỉ trong tâm mà tất cả những hiện thật được trải qua, được nhận biết. Cũng vì vậy mà tâm thức chính là mảnh đất mà tất cả mọi người đều nên vun xới – quan trọng hơn tất cả những sự việc khác. Chẳng phải những vấn đề lí thuyết quan trọng, chẳng phải những ý niệm của chúng ta về người này, người nọ có ý nghĩa – quan trọng lúc nào cũng chỉ là câu hỏi: Chính tôi đây là ai? Bởi vì từ tôi mà phát sinh tất cả những khổ ách, nỗi đau của cuộc sống. Và chính ngay trong tôi, ngay tận đáy lòng sâu thẳm lại là sự an bình, nơi những tranh đấu chìm lắng. Và kinh nghiệm của các vị Thiên sư cho thấy rằng, »bình ổn« hoặc »Phật quả«, như chư vị thường gọi, có thể được chứng đắc trong mỗi khoảnh khắc và với đó, thay vào một cái »ta« nhỏ bé, chật hẹp thì một cái khác bước nhập vào, không có ranh giới, dung hoà, hợp nhất tất cả những sự việc lại, để rồi tất cả không gian, thời gian, dĩ vãng xa xôi cũng như vị lai cuối cùng có thể được cảm nhận trong tâm thức. Tồn tại và Phi tồn tại – chúng không phải là câu hỏi ở đây; lập trường này siêu việt mọi sinh tử luân hồi.

Vì vậy mà các vị Thiên sư chỉ muốn cởi mở tấm lòng, trở nên trống rỗng, tự nhiên để tiếp nhận sự việc nêu trên. Và để được như vậy, họ tu tập và khuyên chúng đệ tử thực hiện cách

¹ ◇ g: Theisten, Monotheisten.

tưởng niệm thâm lặng hoặc tĩnh lự như đức Phật đã thực hiện, để ánh sáng của tự do, của bồ-đề chiếu rọi tâm thức; và chính ngài cũng đã thực hiện sau lúc đạt bồ-đề để lưu lại, phát triển trong ánh sáng giác ngộ này. Phương pháp tĩnh lự mà khi đó, hành giả buông xả tất cả, tự ki cũng như tất cả những sự vật xung quanh, được gọi theo người Ấn Độ là »dhyāna«. Hán gọi là Thiên-na, người Nhật Zen-na và gọi ngắn là Thiên hoặc Zen. Vì trào lưu thúc đẩy những người này xuất xứ từ cơ sở thiền định nên nó được gọi là Thiền.

Thế nhưng, bản phận của chúng ta ở đây không phải là nói thêm về Thiền. Việc này đã có nhiều người khác thực hiện. Thư mục tham khảo phía sau sách sẽ hướng dẫn kỹ hơn. Trong những quyển sách được nhắc đến ở đó thì những tác phẩm của Suzuki đáng được đề cao hơn hết, cũng như cách trình bày tổng quát đầu tiên của Dumoulin và những tác phẩm nhỏ, nhưng lại được thực hiện với tâm hồn tiên phong, cởi mở phóng khoáng của triết gia Eugen Herrigel. Ngược lại, trong sách này thì các vị Thiền sư Trung Hoa tự trình bày, tự thuyết minh. Bởi vì tất cả những gì nói về thiền, chúng đều xuất phát từ chư vị Thiền sư và đặc biệt là chính quyển *Bích Nham lục* này. Ở đây, chúng ta phải trình bày về sự hình thành, soạn giả, cấu trúc của tập *Bích Nham* một cách rõ ràng hơn.

Dạng xuất hiện đầu tiên của Bích Nham lục

Vào khoảng năm 1300 hoặc không lâu sau đó, một vị cư sĩ nhiệt tâm tại đất Thục, tại tỉnh Tứ Xuyên bây giờ với tên Trương Minh Viên không ngại công sức, thâm thập tất cả những bản in và bản sao chép của một quyển sách đã rơi vào quên lãng. Ông ra công so sánh, biên tập, để rồi cuối cùng hiệu đính và cho ra một bản in gỗ, bởi vì chính tại đất Thục này, kĩ thuật in ấn đã được phát triển cao từ vài thế kỉ trước đây. Tựa đề của quyển sách này được cư sĩ đặt là: »Quyển sách đệ nhất của tông môn – Viên Ngộ Bích Nham tập.«² Người ta cũng thường gọi là *Bích Nham lục* thay vì gọi *Bích Nham tập* và đó cũng là cách gọi thường gặp hơn. »Lục« có nghĩa là bài viết tường thuật. *Bích Nham lục* như vậy có nghĩa: Bài viết tại vách đá mâu ngọc bích.

Cách gọi »Tông môn đệ nhất thư« của cư sĩ Trương Minh Viên vẫn đúng cho đến ngày nay. Quả thật là quyển sách này đứng hàng đầu trong những tông phái Thiền tại Đông Á, đặc biệt tại Nhật Bản, nơi mà nó được truyền bá ngay trong thế kỉ đó. Chỉ một điều lạ là nó không được tiếp tục phổ biến kể từ thập niên thứ hai của thế kỉ 12 mà ngược lại, gần như rơi vào quên lãng. Tuy nhiên, số phận này một phần cũng được giải thích với những cơn phong ba mà đất nước và người Trung Hoa đã phải trải qua trong khoảng thời gian này. Năm 1126, còn trong thời Viên Ngộ, Đại Tống bị sụp đổ qua nhiều lần xâm lăng từ phía Đông bắc của một bộ tộc tên Nữ Chân, tự gọi là nhà Kim sau khi chiếm lấy một phần nước Trung Hoa. Tuy một phần nhà Tống trước đây vẫn còn, được gọi là »Nam Tống«, nằm ở miền Nam của sông Dương Tử và nỗi lo của nhà Kim trước mối đe dọa của giặc Mông Cổ tạo điều kiện cho nó được bình yên khoảng một thế kỉ, mặc dù còn rất nhiều sự cố nội bộ. Nhưng khi giặc Mông Cổ tiêu diệt nhà Kim năm 1234 sau những cuộc chiến đẫm máu dai dẳng và như thế, đã chiếm toàn bộ miền Bắc Trung Hoa, số phận của Nam Tống như chỉ mảnh treo chuông. Sau nhiều lần chiến bại, năm 1279, đất Trung Hoa hoàn toàn lạc vào tay của quân Mông Cổ. Năm kế đến, kẻ chiến thắng là Hốt Tất Liệt tự xưng Hoàng đế Trung Hoa. Kế thừa ông là vị cháu Thiết Mộc Chân, lên ngôi năm 1295 với hiệu Thành Tông, và người ta có thể suy ra được là trong thời điểm này, sách vở được lưu truyền từ những thế kỉ trước chẳng còn bao nhiêu.

Thế nhưng, tai hại gây ra bởi những cuộc chiến tranh không phải là nguyên nhân chính làm mai một »đệ nhất thư« này. Oái ăm hơn nhiều cho số mệnh của nó chính là vị Đại đệ tử của Viên Ngộ – được Viên Ngộ xem là người kế thừa xuất sắc nhất của mình –, sau khi trở thành Tông sư một ngày nọ tuyên bố trước chúng đệ tử rằng, *Bích Nham lục* là một cơ nguy cho những thế hệ sau và ra lệnh truy tìm tất cả những bản đang phổ biến rồi đem thiêu huỷ chẳng chút thương tiếc. Để có thể hiểu đến một mức nào đó biện pháp quái lạ này cũng như có một cách phán đoán chân chính về nó, chúng ta phải có một cảm nhận nhất định về *bản chất* của Thiền và đặc biệt là nội dung của tác phẩm bị thiêu huỷ này; và như vậy, chúng ta bắt buộc phải tìm hiểu kỹ hơn, phải nghiên cứu nguồn gốc xuất xứ của tác phẩm văn hoá kì đặc này của nền Phật giáo Trung Hoa.

² ◇ *Tông môn đệ nhất thư – Viên Ngộ Bích Nham tập*; 宗門第一書圓悟碧巖集

Để đạt được mục đích trên, chúng ta phải ngược dòng thời gian khoảng tám mươi năm trước Viên Ngộ, vị được xem là tác giả của *Bích Nham lục*, bởi vì quyển sách này chẳng phải là một tác phẩm xuất phát từ một nguồn, chẳng phải là một tác phẩm thống nhất mà chỉ là một quyển bình chú – tuy nhiên rất quan trọng – của một tác phẩm cổ hơn, cơ sở của chính quyển sách này.

Độc giả sẽ thấy rằng, nghiên cứu ngược dòng thời gian như trên vẫn chưa đủ vì dưới nguồn tài liệu thứ hai này vẫn còn những thành phần cổ hơn nữa; cho nên, khi cầm quyển sách này trên tay, độc giả không những chỉ chạm trán với những sáng kiến mà còn phải đương đầu với cả »một đám mây nhân chứng«, mỗi mỗi đều có một phong cách riêng, nhưng đồng thời có một mối liên hệ mật thiết với một tổng thể qua những móc nối, những sợi chỉ xuyên suốt không thể nào bị huỷ hoại. Những sợi chỉ này chính là hệ thống truyền thừa được hiểu theo sát nghĩa, tức là việc trao truyền sự vật cao quý nhất từ thầy qua trò. Mối kết cấu giữa một sự vật siêu việt mọi không gian, thời gian và lịch sử truyền thừa từ thế hệ này sang thế hệ khác là một trong những hiện tượng ngược đời³ căn bản nhất, là mạch sống của mỗi niềm tin chân chính và đặc biệt được phát triển rất rõ rệt trong Thiên tông.

Tuyệt Đậu Trọng Hiễn, người sưu tập các bản công án và tác giả của những bài kệ tụng

Chúng ta hãy lưu lại nơi vị Thiên sư tại Tuyệt Đậu sơn, người đã lập nền tảng cho tác phẩm sau này của Viên Ngộ. Từ lúc giáo hoá tại nơi này, Sư cũng mang danh hiệu Tuyệt Đậu.⁴ Tương tự như trường hợp Thiên sư Viên Ngộ, Sư sinh trong thời nhà Tống, nhưng lại trong một thời đoạn mà vương triều này đang trên đường phát triển và quần chúng còn sinh sống tự do hơn thời gian sau này. Quê hương của Sư cũng là đất Thục, tỉnh Tứ Xuyên bây giờ, được vây bọc bằng nhiều rặng núi cao vút và cũng là nơi xuất phát nhiều nhánh của con sông Dương Tử. Sư sinh năm 980 bên cạnh một trong những con sông này, tại phủ Toại Ninh trong một gia đình họ Lí. Sư từ nhỏ đã không thích lối sống phàm tục, sớm đến một ngôi chùa tại thành phố đất Thục bây giờ là Thành Đô tu học. Tài liệu không nói rõ có phải là một Thiên viện hay không, nhưng người ta có thể xác nhận điều này bởi vì trong thời nhà Tống, Phật giáo chỉ còn được đại diện bởi Thiên tông, trong khi những tông phái khác sau một thời phát triển rực rỡ thì bị bức hại và hầu như suy tàn vào cuối đời Đường. Trong chùa này, chàng trai họ Lí thụ giới và mang tên mới là Trọng Hiễn, nghĩa là »hiễn hiện một cách trọng đại«, một pháp danh mà qua đó, người ta có thể hình dung được những niềm hi vọng mà vị thầy đã đặt vào Sư.

Cũng như những thiên tăng chân chính khác, Sư bắt đầu một cuộc hành cước; tìm lương thực, y phục, nơi tá túc, giới luật thì y cứ vào những lời thệ nguyện nghiêm ngặt, nhưng lại hoàn toàn tự do trong việc chọn lựa nơi chốn và vị thầy để tham học. Bây giờ Sư là – để gọi theo một biểu thị nhà Thiên –, một Vân thủy, nghĩa là mây và nước, chẳng có quê hương, chẳng có một nơi ở cố định, một người làm bạn với gió trăng, với núi sông. Sư tự thoát khỏi những ràng buộc quê hương; thay vào đó lại có thể tìm được những người đồng chí hướng và hơn nữa, một vị chân sư để học hỏi lâu dài, để ông ta đánh thức, ra lệnh, chỉ huy tiếng lòng của mình. Trên những chặng đường hành cước, vị tăng Trọng Hiễn đa tài này đã trở thành thi sĩ một cách rất tự nhiên, và vì mỗi nghệ sĩ Trung Hoa đều có một biệt hiệu riêng, Sư cũng tự chọn cho mình một danh hiệu. Trong những vị Thiên sư, những vị Tổ sư thời xưa thì Sư mến trọng nhất là vị Tổ thứ sáu Huệ Năng, một vị mà chúng ta sẽ thường nghe nhắc đến trong quyển sách này. Lục tổ tục danh là Lô, đến Ngũ tổ với tư cách một người hành cước để rồi bỗng nhiên trở thành vị Tổ thứ sáu của Thiên tông Trung Quốc. Thế là thi sĩ Trọng Hiễn tự gọi mình là Lô công; công án thứ hai mươi sẽ nhắc lại rõ hơn. Cuộc hành cước này dẫn Sư, như có thể dự đoán được, xuôi dòng Dương Tử đến tỉnh Hồ Bắc, nằm ở miền Bắc của hồ Động Đình to lớn; và trên một chặng đường tại miền Bắc xứ này, Sư tìm thấy tại Tỳ Châu một vị Thiên sư có những nét siêu phàm, gây ấn tượng mạnh. Sư quyết định dừng lại nơi đây. Thiên viện vị này đang trụ trì mang hiệu Trí Môn, nghĩa là »Ngưỡng cửa trí huệ« và theo

³ ◇ g: *Paradoxon*;

⁴ 雪竇重顯; 980-1052; cũng được phiên thiết là Tuyệt Đậu Trùng Hiễn.

truyền thống thì vị trụ trì cũng được gọi theo danh hiệu đó.⁵ Nơi Trí Môn, Sư bắt đầu một thời gian tu luyện tinh thâm cho đến khi tâm địa được khai mở dưới sự dẫn dắt ân cần của vị thầy.

Một cuộc đàm thoại quan trọng giữa hai thầy trò được lưu lại đến đời nay. Nó có vẻ như xoay quanh sự nhắc nhở, siêu việt mọi tư duy, cảm nhận đơn chiếc mà từ đó, trí phân biệt và những cặp đối đãi xuất phát, như vậy là sự bình yên lắng đọng nội tâm, được xem như kết quả đẹp nhất của việc tu tập thiền định. Trong cuộc vấn đáp này, Sư đưa ra một câu hỏi một cách rất tự tin: »Chẳng khởi một ý niệm nào hết, thì những lỗi lầm làm sao có?« Trí Môn nói rất nhẹ nhàng: »Cứ bước lại gần đây!« Sư bước đến gần, Trí Môn vung cây phát tử nhằm đầu Sư đánh. Trọng Hiến tự tin, đứng thẳng chẳng hề động đậy, và khi tỏ vẻ như muốn nói gì thêm thì Trí Môn lại vung phát tử đánh một lần nữa. Sư nhân đây ngộ được cái siêu việt mọi tư duy, những cặp đối đãi thường được nhắc đến, thường được đề cao, biết rõ nó đích thật là gì và từ lúc này, Sư được Trí Môn thừa nhận.

Nhưng sau đó, Sư vẫn lưu lại năm năm ở Trí Môn làm thị giả và qua đó học được những đức tính sâu kín nhất của vị thầy. Sau đó, Sư lại hành cước lần nữa; bởi vì ai muốn trở thành bậc thầy của người, mặc dù đã kiến tính cũng phải tu tập lâu dài, độ sức với những vị khác để học hỏi thêm và để trưởng thành. Dọc đường, Sư gặp một vị quan có học thức uyên thâm, rất chuộng thi ca với tên Tăng Hội và trước đó Sư đã kết bạn văn chương với vị này. Tăng Hội khuyên Sư đến ngôi chùa Linh Ẩn nổi danh tại thành phố cảng và thương mại Hàng Châu, và vì lo cho tương lai của Sư, vị này cũng viết ngay một lá thư gửi đến Thiên sư San, vị trụ trì Linh Ẩn tự, để vị này tìm giúp Sư một thiền viện. Sư hoan hỉ nghe lời đến, nhưng không trình thư của Tăng Hội gửi mà chỉ âm thầm sinh hoạt, chấp lao phục dịch cùng với tăng chúng. Sau hai năm, Tăng Hội đến viếng chùa và hỏi vị trụ trì về Sư. Vị này ngạc nhiên vì không biết Tăng Hội muốn nói gì và kêu chúng gọi Sư. Gặp mặt, Tăng Hội hỏi có đưa thư không thì Sư rút lá thư từ ngực ra và trả lời một cách đơn giản là »rất cảm ơn về lá thư này và gìn giữ nó thật trọng« nhưng Sư nói kèm rằng mình đến đây »với phong cách tu tập của một vân thủy, mà vân thủy thì không được phép làm sứ giả trình thư.« Nỗi ngạc nhiên của mọi người qua đây biến thành nụ cười vui vẻ hồn nhiên. Vị ân nhân trí thức lặp lại lời thỉnh cầu và vị trụ trì biết ngay phải giúp Sư như thế nào. Tại Tô Châu, trên một núi đảo với tên Động Đình rất đẹp được bao quanh bởi Đại Hồ có một thiền viện đang cần người trụ trì. Và »Lô công« cảm xúc, ca ngợi khi dời đến nơi đó thế nào thì chúng ta cũng có thể đọc trong công án thứ 20 của tác phẩm này.

Sư hoàng hoá tại ngôi chùa trên đảo Động Đình hiệu nghiệm đến mức chỉ một thời gian ngắn sau đó, danh tiếng đã vang lừng khắp nơi. Nhưng ngay đây, Sư cũng chẳng tự bỏ công ra cầu tiến. Một lần nữa, Tăng Hội lại giúp đỡ. Trong vùng đất ông sắp cai quản (nằm quanh thành phố Ninh Ba tỉnh Chiết Giang) có một rặng núi nổi danh tên Tứ Minh, nơi nhiều vị cao tăng từng giảng dạy. Tăng Hội quyết định gửi Sư đến nơi ấy, trên một ngọn núi mang tên »hồ tuyết«, Tuyết Đậu sơn. Nơi đây Sư không chỉ trụ trì, quản lí một ngôi chùa nhỏ mà đứng đầu một thiền viện to lớn để rồi hoàng hoá một cách rộng rãi. Chúng ta không rõ thời điểm Trọng Hiến nhậm chức, nhưng lúc này Sư quyết không quá ngoài bốn mươi. Nếu đặt thời điểm vào năm 1020 thì Sư hoàng hoá tại đây ít nhất là ba mươi hai năm cho đến lúc viên tịch năm 1052. Từ lúc này, Sư được gọi theo nơi giáo hoá là Tuyết Đậu Trọng Hiến. Rất nhiều người đã đến đây tham học, hơn bảy mươi vị Thiên sư quan trọng được nhắc đến sau này.⁶ Nhưng, ảnh hưởng lớn nhất của Sư lại xuất phát từ những tác phẩm được lưu lại. Tám trăm tác còn được nhắc đến và trong đó, các bài kệ tụng vượt trội hơn hết. Một tập tên *Tổ anh tập* với hơn 250 bài kệ tụng cổ nhân vẫn còn lưu hành cho đến ngày nay. Nhưng nó vẫn bị vượt qua bởi một tập tụng cổ khác và tập này chính là rường cột cho *Bích Nham lục* của Thiên sư Viên Ngộ sau này.

Tuyết Đậu Bách tắc tụng cổ

Tập kệ tụng này đích thật là một tác phẩm của đời Tống, trong một thời gian mà chiến tranh, loạn li kéo dài nhiều năm tạm ngưng, trật tự được củng cố và đất nước đang trên đường phát

⁵ 智門光祚; tk. 10; j: *chimon kōso*. Đồ biểu truyền thừa III A, 15.

⁶ ◇ Trong đó có Thiên sư Thảo Đường (草堂), Sơ tổ của thiền phái Thảo Đường tại Việt Nam.

triển, ngay cả trong lĩnh vực Phật giáo, vốn đã trải qua một giai đoạn suy vi trầm trọng. Trong thời điểm này thì chẳng có sự việc nào tự nhiên hơn là xoay hướng tầm nhìn về dĩ vãng vinh hoa bất tử trước giai đoạn suy tàn, đó là đời Đường. Đối với Thiền tông thì đây cũng là thời đoạn của những vị Đại thiên sư, bắt đầu từ »Vị tổ thứ sáu«, Lục tổ Huệ Năng (638-713) cho đến những vị Đại sư khác, những vị đã giương cao ngọn cờ Phật giáo ngay trong những thời kì nan nguy nhất. Chính vì vậy mà trong tất cả những tông phái Phật giáo ít nhất cũng còn có được Thiền tông vượt qua những cuộc hoạn nạn, vươn lên với sức sống mới. Nhìn như thế thì chẳng còn gì hay hơn việc hướng dẫn thế hệ trẻ đang tầm đạo trở về những tấm gương của cổ nhân. Bởi vì khi quán sát tường tận những hình tượng cổ kính này người ta có thể thâm hiểu được vật sở hữu tận đáy lòng, ánh sáng chiếu rọi cũng như nội lực của họ, nhưng chính các vị lại không bao giờ cho nó là của báu riêng tư, lúc nào cũng mong muốn truyền trao đến những người tầm đạo chân chính. Và để thực hiện việc này, họ chẳng cần nói nhiều bởi vì sự việc được truyền trao không phải là giáo lí. Một câu nói hùng hồn đầy sức sống của một vị Thiền sư cổ kính này có thể dung hàm năng lực như một làn sét đánh, mở cửa để môn đệ bước nhập một cuộc sống mới. Pháp ngữ của các vị Thiền sư đã được truyền miệng trong nhiều Thiền viện đời Đường, được ghi chép lại nhiều lần và rất nhiều »bản sưu tập những lời dạy« này, Ngũ lục⁷ được hình thành. Các »Sử gia« trong Thiền tông tổng hợp các ngữ lục này. Những »Cao tăng truyện«, tài liệu về cuộc đời hoằng hoá của những vị Cao tăng của họ chẳng gì khác hơn là việc sắp xếp theo thứ tự những lời dạy hùng hồn và những buổi vấn đáp. Tác phẩm to lớn nhất thuộc loại này xuất hiện trong thời Tuyết Đậu, Cảnh Đức (1004-1007) với tên »Cảnh Đức Truyền đăng lục«,⁸ và rất có thể là sư đã chuộng sử dụng tập ngữ lục này mặc dù nó không chính xác bằng những tài liệu xuất hiện trước nó.

Và như vậy, nhiều vị Thiền sư đời Tống bắt đầu sử dụng pháp ngữ của cổ nhân để dạy đệ tử; một vài vị cũng đã viết lại những lời dạy trong các khoá trình. Điểm mới lúc này là cách giảng thuật các pháp ngữ bằng kệ tụng, trong phạm vi nhỏ ban đầu là Trí Môn, thầy của Tuyết Đậu, trong một phạm vi rộng rãi hơn là Thiền sư Thiện Chiếu⁹ tại Phần Dương, tỉnh Sơn Tây, một người đồng thời Tuyết Đậu, lớn hơn Tuyết Đậu khoảng hai mươi tuổi và là một nhà hệ thống hoá lừng danh của tông môn Lâm Tế. Nhưng Tuyết Đậu mới chính là người sử dụng thi ca để tán tụng các vị Tổ, các vị Đại thiên sư một cách tổng quát như thế. Thành tựu vượt thời gian của sư nằm ở việc sưu tập một trăm giai thoại ngắn gọn từ các pháp ngữ, các cuộc vấn đáp của cổ nhân mà sư cho là những ví dụ điển hình của tinh hoa thiền chân chính, làm một bài kệ về mỗi giai thoại để đề cao điểm trọng yếu của nó một cách rất nhiệt tình, rất thâm thúy.

Các giai thoại trong tập của Tuyết Đậu được gọi là Tắc,¹⁰ có nghĩa là ví dụ điển hình hoặc mẫu hình, cái phép tắc. Và bởi vì chúng xuất xứ từ những cổ nhân (phần lớn từ những vị Thiền sư đời Đường) nên được gọi là Cổ tắc,¹¹ nghĩa là các ví dụ của cổ nhân. Mỗi tắc chứa đựng ý nghĩa huyền diệu của chân lí – kẻ nào mắt bị che đậy không thể nào thấy, người mắt sáng thì rõ được ngay –, và chính vì vậy, nó được xem là phép tắc, có uy tín tuyệt đối. Và trong ý nghĩa này nó được gọi là một Công án,¹² một án công khai quyết định phải trái trong quan phủ, triều đình. (biểu thị »vấn đề«¹³ được sử dụng tại Âu châu chỉ nêu được nửa phần ý nghĩa của biểu thị Công án; nó cũng bao hàm sự hiển lộ của chân lí tối cao.) Các bài ca tán thán được gọi là Tụng,¹⁴ được thực hiện theo qui tắc thi pháp thể tục, có thể gọi là một Oden. Người ta có thể cảm nhận nhịp đập trái tim nhiệt tình của Tuyết Đậu trong những bài kệ tụng này. Mặc dù rất ngắn gọn, các mối tư tưởng, ý nghĩa nhảy vọt táo bạo, hình tượng được miêu tả chuyển biến rất nhanh – lúc nào chúng cũng trình bày rất rõ điểm tinh yếu của công án. Vì vậy mà chúng cũng là những lời bình giải công án hay nhất – chỉ có điều là trước hết, người ta cũng phải hiểu nó.

Chúng ta không biết Tuyết Đậu hoàn chỉnh và xuất bản *Bách tắc tụng cổ* vào lúc nào, nhưng chúng ta có thể tin chắc là tác phẩm này đã được sư lưu tâm đến trong suốt nhiều năm liền.

⁷ ◇ 語錄; j: *go-roku*

⁸ ◇ 景德傳燈錄; j: *keitoku-dentōroku*;

⁹ 汾陽善昭; j: *fun'yo zenshō*; 947-1024; đồ biểu truyền thừa III B, 16.

¹⁰ ◇ 則; j: *soku*.

¹¹ ◇ 古則; j: *ko-soku*

¹² ◇ 公案; j: *kōan*.

¹³ ◇ g: *Problem*.

¹⁴ ◇ 頌; j: *ju*.

Ngay cả việc tuyển trích những pháp ngữ, những cuộc đàm thoại đã đòi hỏi một công trình nghiên cứu dai dẳng. Và việc gói ghém cốt tuỷ của bản công án vào một bài kệ – nhiều lúc chỉ bao gồm vòn vẹn bốn dòng duy nhất –, sự việc này chỉ có thể được thực hiện qua một quá trình thâm nhập ý chỉ của cổ nhân một cách tường tận. Tuy quá trình thâm nhập ý chỉ này chung qui lúc nào cũng dẫn đến cùng một chân lí, nhưng, mỗi công án đều có một kết thúc riêng biệt, một con đường quanh co hóc búa riêng của nó. Quả như vậy, công sức của Thiền sư Tuyết Đậu rất đáng khâm phục.

Viên Ngộ Khắc Căn, người thuyết trình các công án và tụng cổ của Tuyết Đậu

Cũng chính tài năng công phu trên đã gây cảm hứng đến một vị Thiền sư khác với hiệu Viên Ngộ¹⁵ tám mươi năm sau và cũng vì thế, Viên Ngộ mới trình bày, bình giải *Bách tắc tụng cổ* của Tuyết Đậu trước chúng đệ tử theo phương cách uy dũng riêng của mình. Cơ duyên này cũng có thể nằm ở chỗ: Sư cũng là người đồng hương với Tuyết Đậu, cũng sinh tại tỉnh Tứ Xuyên năm 1063, gần thành phố Thành Đô, trong một gia đình họ Lạc đã nhiều đời theo nghiệp nhà Nho. Bởi vậy nên Sư sớm tinh thông những tác phẩm cổ điển của Nho giáo và cũng mở kinh sách nhà Phật trong một ngôi chùa gần nhà để xem. Những lời dạy trong đó gây ấn tượng mạnh và từ đây, Sư quyết tâm xuất gia, nhập môn chùa này với tư cách của một sa-di, chuyên cần đọc kinh sách; và chỉ một thời gian sau, cất bước đến Thành Đô tìm học nơi những vị Cao tăng. Cũng tại đây, Sư thụ giới cụ túc và mang pháp danh Khắc Căn, nghĩa là »chuyên cần để khắc phục«. Sư chăm chỉ đọc kinh luận, hết bộ này đến bộ khác nhưng không tìm được một sự bình yên nội tâm như mong muốn. Một cơn bệnh nguy kịch cũng như tình thế ở ranh giới sinh tử làm Sư bất chợt thấy rõ: con đường giác ngộ chân chính của đức Phật, niết-bàn mà ngài đã tìm thấy và giảng dạy không nằm trong văn tự; cách phân giải theo tri thức chẳng giúp được gì cả. Khắc Căn nay phải tìm được những người mang sự việc tối thượng này trong thâm tâm, các vị Thiền sư tương tục kế thừa mang Phật tâm ấn. Thế là Sư đầu đội nón, tay cầm gậy cất bước thực hiện một cuộc hành cước, trở thành một Vân thủy. Vị Thiền sư đầu tiên Sư gặp và lưu lại một thời gian có vẻ tin tưởng vào tài năng của Sư, và một ngày nọ, khi ngồi mặt đối mặt nhau, ông ta cầm dao cắt vào cánh tay, chỉ những giọt máu tuôn ra và bảo Sư: »Đây là một giọt nước nguồn Tào«. (Nghĩa là một giọt nước Tào Khê, nơi Lục tổ Huệ Năng hoằng hoá vào khoảng đầu thế kỉ thứ tám. Vị này muốn nói: Đây là tâm thức thanh tịnh của các vị Tổ sư; ta truyền lại cho người.) Khắc Căn chỉ trợn mắt nhìn trừng mà không mở miệng nói được lời nào. Vị Thiền sư này có vẻ gì không thật, hoặc Sư tự cho mình chưa đủ sức đảm nhận, hoặc cả hai trường hợp vừa nêu ra – trong mọi trường hợp, Sư từ biệt vị này ngay ngày hôm sau, tiếp tục cuộc hành cước, quyết chí không an trụ nơi nào cho đến khi tìm được vị chân sư thuyết phục được thâm tâm mình. Đây là một cuộc hành trình gian nan về miền Trung, Đông và Nam Trung Hoa. Sư tìm học khắp nơi, hết vị thầy này đến vị thầy khác nhưng không hài lòng nơi nào. Cuối cùng, một người bạn đồng hành chỉ Sư đến Pháp Diễn,¹⁶ một vị Thiền sư quan trọng thuộc tông môn Lâm Tế, xuất xứ từ tỉnh Tứ Xuyên cũng như Sư, nhưng giờ đây lại hoằng hoá tại tỉnh An Huy bên cạnh sông Dương Tử. Nhưng Khắc Căn lúc này đang tự phụ, ý lại tài nói năng hoạt bát, biện luận của mình trước vị thầy này. Pháp Diễn chỉ cảnh cáo, nói là những lời hùng biện này chẳng giúp ích gì cả trên giường chết. Sư chẳng lưu tâm gì đến lời này, tiếp tục hành cước. Một lần nữa Sư lâm bệnh rất nặng, suy nghĩ lại về những gì Pháp Diễn dạy và trở lại, nhận lỗi trước vị này. Sư không những được phép gia nhập tông môn mà còn được cử làm thị giả của Pháp Diễn trong một thời gian dài. Sau một vài tuần, Pháp Diễn có người khách đồng hương đến thăm, một vị quan Đê hình (cảnh sát). Trước khi trở về đất Thục, ông ta muốn đến nghe Pháp Diễn giảng dạy vài lời. Pháp Diễn bảo ông ta là sự việc tương tự như trong bài thơ sau:

*Cô ấy gọi và gọi, Tiểu Ngọc, nhưng lại chẳng có ý gì, chỉ muốn chàng biết qua lời mình:
Em ở đây.*

頻呼小玉元無事，祇要檀郎認得聲

Tần hô Tiểu Ngọc nguyên vô sự, chỉ yếu đàn lang nhận đắc thanh.

¹⁵ 圓悟克勤; j: engo kokugon; 1063-1135, đồ biểu truyền thừa III B, 21.

¹⁶ 五祖法演; j: goso hōen, 1024-1104.

Đề hình tỏ vẻ không hài lòng lắm với lời dạy này, nhưng thị giả Khắc Cần bỗng nhiên có ngộ nhập; và sau khi vị khách từ biệt, Sư hỏi thầy: »Ông ta có hiểu đúng bài thơ hay không?« Pháp Diễn nói to: »Ông ta chỉ hiểu âm thanh bên ngoài.« Sư hỏi: »Vậy chưa đủ hay sao? Vì sao như vậy lại chưa đúng?« Pháp Diễn cao giọng nói, dường như tự đặt cho mình câu hỏi: »Thế nào là ý nghĩa của việc Tổ sư sang Đông độ?« và tự trả lời: »Cây bách trước sân! Xem, xem!« Thị giả Khắc Cần hoát nhiên tỉnh ngộ. Chẳng tự chủ được mình đang làm gì, Sư chạy ra ngoài, thốt lên: »Ô kìa, chính nó; chính là tiếng nói.« Sau đó Sư viết bài kệ giải ngộ, thắp hương và đến trước Pháp Diễn lễ bái trình kệ.¹⁷ Pháp Diễn bảo: »Kẻ sơ cơ khó đến chỗ tối thượng của chư Phật tổ. Ta sẽ làm người trợ giúp trong niềm vui của người«, và nói với đại chúng: »Thị giả của ta đã ngộ được Thiên«.

Khắc Cần vẫn ở lại nơi Pháp Diễn khi vị này dời đến núi Hoàng Mai, nơi Ngũ tổ Hoàng Nhãn, Sư phụ của Lục tổ Huệ Năng từng hoằng hoá ở thế kỉ thứ bảy, và cũng vì vậy mang danh »Núi của vị Tổ thứ năm«, Ngũ Tổ sơn. Pháp Diễn sau cũng lấy hiệu Ngũ Tổ Pháp Diễn. Trong thời gian tu học rất thân cận nơi Pháp Diễn, Sư cũng tự trưởng thành và vào khoảng cuối đời Pháp Diễn, quyết định trở về quê hương đất Thục, nơi bà mẹ già đang mong chờ. Tại Thành Đô, Sư được đón tiếp rất nồng hậu, được mời trụ trì một ngôi chùa danh tiếng, và một thời gian ngắn sau, lại được mời thuyết pháp rộng rãi cho quần chúng trong một ngôi chùa lớn.

Sau đó khoảng bảy năm thì một bước ngoặt lớn xảy ra. Trên một chuyến dò xuôi dòng Dương Tử năm 1111 tại Kinh Châu, tỉnh Hồ Bắc, Sư tình cờ gặp cư sĩ Trương Thương Anh. Vị này, lúc còn giữ chức Hữu thừa vào năm 1110, một lần nữa can đảm lấy những biện pháp của nhà cải cách Vương An Thạch làm tiêu chuẩn để bảo hộ nông dân cũng như những nhà buôn bán nhỏ tại vương triều của Huy Tông, lúc bấy giờ đã nổi danh là tham nhũng, phung phí xa hoa. Nhưng chỉ sau một năm ông đã đầu hàng trước sự kháng cự mạnh mẽ của những thương gia buôn trà buôn thóc, và giờ đây đang trên đường đi đến tỉnh Hồ Nam để nhậm chức vụ mới. Cư sĩ rất hâm mộ Viên Ngộ, một Đại sư rõ ràng đứng về phía dân chúng bị áp bức và vì vậy tỏ lời mời Sư đến Lê Châu (thuộc tỉnh Hồ Nam) không xa thành phố Kinh Châu bao nhiêu để trụ trì viện Linh Tuyền, Giáp sơn, nơi nhiều vị Thiền sư danh tiếng đời Đường từng hoằng hoá. Và đây không những là nơi Thiền sư Viên Ngộ giáo hoá rất thành công, được nhiều người cảm phục, vì thế mang hiệu Viên Ngộ, mà cũng là nơi Sư hoàn thành tác phẩm mang danh hiệu của mình được truyền đến ngày nay. Bởi vì chính nơi đây, Sư đã trình bày một trăm cổ tác cùng với những bài tụng của Tuyết Đậu trước đại chúng – để họ lấy đó mà tham quán –, diễn giảng chúng một cách rất hoạt bát, đa dạng, khắc sâu vào lòng của chúng đệ tử, và cuối cùng, để hậu thế chiêm ngưỡng qua tác phẩm *Bích Nham lục*.

Chúng ta không rõ khoảng thời gian Sư lưu lại Giáp sơn, chỉ biết là vài năm sau đó, Sư hoằng hoá tại Hành sơn, một rặng núi với »72 đỉnh« trứ danh. Sư được vương triều phong hiệu »Phật Quả«,¹⁸ mời trụ trì một trong những ngôi chùa danh tiếng nhất bấy giờ là Kim Sơn, nằm ở phía bắc thành phố Nam Kinh. Nơi đây, Sư giáo hoá khoảng bảy năm và tương truyền rằng, học chúng tụ họp đông đến nỗi chùa này chẳng còn chỗ chứa. Vinh dự thế gian lớn nhất dành cho Sư là việc Hoàng đế truyền trao việc quản lí chùa này cũng như được người con trai thứ chín của ông – vị hoàng tử sau này lãnh được nạn, lui về miền nam sau khi vương triều nhà Tống tan rã – mời vào cung hỏi đạo.

Nhưng giờ đây, một cơn bão tố với hậu quả khốc liệt đã kéo đến vây phủ vương triều nhà Tống. Hoàng đế Huy Tông (trị vì 1100-1126) – trong lịch sử nổi danh là một họa sĩ trứ danh, một thi sĩ tài năng cũng như một người hâm mộ, ủng hộ nghệ thuật, kiến trúc một cách phung phí, hoàn toàn tin vào giáo lí cũng như lối tu hành của Đạo gia và mời họ vào cung thành để cung dưỡng không dưới 20.000 vị – không đủ khả năng để củng cố những tai ương nội bộ mà tiền nhân của ông để lại, một nền kinh tế lụn mạt cũng như lòng phẫn uất ngày càng tăng dần của dân chúng. Nếu nước Khế Đan ở miền Bắc không bị bộ tộc Nữ Chân đe dọa sau lưng thì nhà Tống có lẽ đã bị đối thủ nguy hiểm này xâm chiếm trước đây. Nhưng khi bộ tộc Nữ Chân tấn công nước Khế Đan vào năm 1125 và nhà Tống cũng cử binh chiếm đoạt,

¹⁷ ◇ Đây là nguyên văn bài kệ ngộ đạo của sư Viên Ngộ: »金鳴香鎖錦繡幃。笙歌叢裏醉扶歸。少年一段風流事。只許佳人獨自知 – Kim áp hương tiêu cẩm tú vi, sênh ca tòng lí tuý phù qui. Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự, chỉ hứa giai nhân độc tự tri.« Định Huệ dịch: »Lò hương bên trướng khói vừa tan, say khước đi về nhạc vẫn vương. Một đoạn phong lưu thời trai trẻ, chỉ có giai nhân mới hiểu chàng.«

¹⁸ ◇ s: buddhaphala.

vương triều Liêu của Khế Đan tan vỡ. Sau khi chiếm được nước này, bộ tộc Nữ Chân cũng không do dự xâm chiếm luôn nhà Tống. Mùa thu năm 1126, quân đội này chiếm phủ Khai Phong, bắt giam Hoàng đế cùng với hoàng tộc tại miền Bắc. Chỉ qua một cuộc chiến thôi mà nhà Tống cường thịnh với một nền văn hoá tuyệt đỉnh đã tan vỡ. Tuy vậy, bộ tộc chiến thắng này cũng không dám vượt sông Dương Tử tiến về miền Nam, và người con trai thứ chín của Huy Tông, sau khi thoát nạn tù giam, cũng củng cố ít nhất được phần nào trật tự tại đây, một sự kiện nhìn chung không đến nỗi khó lắm vì xưa nay, trung tâm kinh tế và chính trị của nhà Tống đã nằm ở khu vực phía Nam.

Thiền sư Khắc Cần cũng bị những cuộc chiến này đưa đẩy về miền Nam. Vào năm 1127, Sư đến trụ trì tại Trấn Giang, một thành phố nhỏ bên sông Dương Tử, nằm phía Đông của Nam Kinh. Giờ đây, danh tiếng của Sư vang vọng khắp nơi. Hoàng đế nhà Nam Tống – thời còn là thái tử đã hâm mộ và hỗ trợ Sư tại phủ Khai Phong, đã nhiều lần phái đời kinh đô – mời Sư thuyết pháp đầu năm 1128 tại triều đình ở Dương Châu, phía Bắc sông Dương Tử. Trong dịp này, ông ban Sư danh hiệu Viên Ngộ, nghĩa là »Giác ngộ viên mãn«, một danh hiệu được mọi người biết đến và tôn xưng cho đến ngày nay. Sư bây giờ đã 63 tuổi, cảm thấy sức nặng của tuổi già. Hoàng đế biết được nên bổ nhiệm Sư đến một Thiền viện với phong cảnh rất đẹp nằm ở phía Tây của hồ Ba Dương, cạnh thành phố Nam Khang. Nhưng Sư lại tỏ ý muốn trở về quê nhà đất Thục và được Hoàng đế chấp thuận. Tại Thành Đô, Sư được tiếp đón long trọng, được thỉnh hoằng hoá tại ngôi chùa mà Sư đã trụ trì cho tới năm 1111. Nơi đây, Sư vẫn đảm đương nhiều trách nhiệm mà không quan tâm đến tuổi tác sức khoẻ của mình. Nhưng vào cuối hạ năm 1135, sau khi bị cảm nhẹ, Sư tụ họp chúng lại và nói: Hoá duyên của ta đã hết. Hãy nghe lời ta dạy, chuyên cần tu tập! Đại chúng sững sờ, Thị giả rơi lệ, cầm bút thỉnh Sư viết kệ, một tục lệ thường thấy ở những người rành thi kệ. Sư mỉm cười cầm bút viết:

Đã triệt không công

Bất tất lưu kệ

Hãy để ứng duyên

Trần trọng! Trần trọng!¹⁹

Viết xong Sư gác bút qua một bên, an nhiên thị tịch. Đầu năm sau, Hoàng đế thụy hiệu Sư là Chân Giác. Sư có rất nhiều đệ tử tài năng xuất chúng. Họ ca tụng Sư hết lời. Tương truyền như trong các tác phẩm của mình, Sư nói chuyện, thuyết pháp với một trình độ cao siêu, phong cách đầy năng lực, cảm hoá rất nhiều người. Vô số người, dòng dõi quý tộc cũng như kẻ bần hàn, họ đã tham thỉnh Sư; chúng đệ tử lúc nào cũng vây quanh bên cạnh Sư; Sư khuyên dạy từng người cũng như công khai thuyết giảng cho đại chúng đến canh khuya, để rồi sau đó nghiên cứu kinh luận thêm một thời gian dài nữa. »Chuyên cần khắc phục« như tên Khắc Cần của Sư cho thấy – nơi Sư, nó đã được thể hiện trọn vẹn. Trong lúc tiếp độ người lúc nào Sư cũng có một thái độ hài hoà cởi mở, »vô sự sinh sự«, xử lý tất cả mọi việc một cách gọn gàng cụ thể. Các Nho gia bảo thủ thỉnh thoảng nhắc Sư nên đứng trước công chúng một cách tôn nghiêm, nghiêm khắc hơn. Sư đối lại là đức Phật đã từ bi tiếp độ chúng sinh bất kể dòng tộc, địa vị, và mọi người theo giáo pháp của ngài không bao giờ tỏ thái độ cứng rắn, lãnh đạm và nghiêm khắc. Nhưng nhìn chung thì không có bằng chứng cụ thể rõ ràng nào hơn cho tâm thái của Sư bằng bộ *Bích Nham* này. Trong đây, chúng ta có thể cảm nhận tấm lòng nhiệt huyết trong mỗi câu nói, tấm lòng kiên quyết vì chân lý tối thượng, từ bi độ lượng vì chúng đệ tử như người cha thương đàn con của mình. Và chúng ta cũng được phép làm quen với một lão Hán chân chính, rất là »Trung Hoa« từ đầu đến chân, lúc nào cũng mang một nét ranh mãnh nào đó, có những lời nói châm biếm, thô bạo, nhưng mặt khác, lại rất từ bi độ lượng.

Bích Nham lục

Nhưng đó không phải là cái duy nhất mà độc giả sẽ phải làm quen. Độc giả sẽ thấy trước mắt không phải là một quyển sách mà người ta có thể mở ra, cầm đầu vào đọc từ đầu đến cuối để rồi an tâm đóng lại. Quyển sách này có một cấu trúc phức tạp, và nguyên do nằm ngay ở đối tượng mà Viên Ngộ đã chọn làm đề tài giảng dạy tại viện Linh Tuyền, Giáp Sơn tại Lê Châu tỉnh Hồ Nam. Trước hết thì nó là một tập Cổ tắc, »những ví dụ của Cổ nhân« của Tuyết Đậu với những bài tụng của chính mình về những cổ tắc này. Nhưng lí do khiến Sư lấy đối tượng

¹⁹ ◇ Hân Mẫn dịch.

này cũng tương tự lí do khiến Tuyết Đậu trước đó 80 năm biên tập những cổ tác: Lòng tôn kính và khâm phục Cổ nhân, niềm mong ước truyền trao đến học nhân cùng thời tâm ấn chân chính của đức Phật, của Thiên, và thực hiện như vậy không chỉ qua ngôn từ, mà còn, nếu có thể, qua một cuộc diện kiến cổ nhân từ nội tâm, qua đó kiến tính, nghĩa là thấy được ›bản tính‹ nan thấu nan đắc, không thể nghĩ bày của chính mình. Nếu muốn đạt trình độ như vậy thì thính giả chỉ ›nghe‹, độc giả chỉ ›đọc‹ thôi chẳng bao giờ đủ. Độc giả, thính giả phải suy nghĩ, phải dụng công thật rốt ráo. Và việc dụng công này được biểu hiện qua Thiên, sự tập trung lắng đọng vào cõi nhất thể, một cõi được đề cập một cách phảng phất, ẩn mật trong mỗi tắc công án. Chỉ vì mục đích đây mà những gì ghi lại trong quyển sách này được nhắc đến, và chỉ trong ý nghĩa này mà nó muốn được thấu hiểu. Chính vì vậy mà nó không phải là một quyển sách để người đọc qua, mà là một cảm nang hướng dẫn mọi người hướng vào nội tâm, tu tâm. Và vì nội dung siêu thời gian này là một di sản của tổ tiên truyền lại – dù nó có vẻ lạ lùng mâu thuẫn thế nào đi nữa –, nó mang một cấu trúc không mấy giản đơn, bao gồm ba tầng cấp. Trước hết, chúng ta chạm trán Viên Ngộ, người biên tập cuối của quyển sách này. Nhưng Sư lại tiếp tục dẫn dắt chúng ta đến Tuyết Đậu, người kết tập và làm những kệ tụng. Tất cả những hành động này chỉ được thực hiện để chúng ta có thể diện kiến cổ nhân, những vị Thiên sư đời Đường, thỉnh thoảng cả những vị trước đó nữa, đặc biệt là Bồ-đề Đạt-ma, vị Tổ thứ nhất của Thiên Trung Hoa; các vị Thiên sư thời Ngũ Đại cũng không thiếu trong đây, thậm chí có cả những vị thuộc về nhà Tống như thầy của Tuyết Đậu là Trí Môn và những vị khác, nếu tính theo hệ truyền thừa kể từ Bồ-đề Đạt-ma đã ở nấc thang thứ 16.

Viên Ngộ trình bày các công án trong những buổi thuyết giảng của mình bằng cách lấy hai thành phần của Tuyết Đậu, tức là Cổ tác và Kệ tụng làm chủ đề luận đàm, cứ như vậy từ chương này sang chương khác; và điều dĩ nhiên là trọng tâm được đặt ở cổ tác, chính bản công án, nơi các vị cổ nhân tự phát biểu. Sư thường đặt lời dẫn nhập của mình trước bản tắc của Tuyết Đậu để xoay hướng tâm nhìn của thính giả hoặc độc giả vào ý nghĩa đích thật nằm sau mỗi bản công án. Các đệ tử được cảnh cáo trước là không nên bám vào những phong thái bề ngoài như lời nói, hành động của các vị tôn túc. Và nếu lời thuy thị của Viên Ngộ thiếu trong một vài công án thì đó chính là hậu quả của sự quên lãng trầm trọng mà tập công án này phải trải qua, cho đến khi nó được khôi phục lại bởi vị cư sĩ họ Trương vào khoảng 1300.

Sau lời dẫn của mình thì Viên Ngộ đưa ra bản công án của Tuyết Đậu. Đối với Sư thì ›Cổ tác‹ hay bản ›Công án‹ thẩm quyền bậc nhất này quan trọng hơn tất cả và Sư không thể chờ đợi để xử lí toàn bản công án theo thứ tự tương quan. Sau mỗi câu của mẫu truyện Sư phải thêm vào lời của mình. Tương tự như cọp thấy mồi, Sư vồ lấy bản công án, xoay chuyển từng câu từng điểm nhỏ trong đó, chiếu rọi từng khía cạnh với tư cách của một người chế nhạo, một người chê bai, và kẻ tán dương, chẳng với mục đích nào khác hơn là giúp khán thính giả lúc nào cũng phải vận dụng công phu theo dõi, tu luyện để có được cặp mắt phân biệt thế nào là ý nghĩa chân thật cũng như những điểm ngu dốt của chính mình và của người.

Chỉ sau đó Viên Ngộ mới đưa ra lời bình giảng nghiêm túc của mình dành cho mỗi công án. Tuy nhiên, lời bình giảng này hoàn toàn khác hẳn một ›bình giảng‹ như chúng ta thường hiểu, cũng khác với một bài luận giải kinh điển bình thường. Sư chẳng bao giờ nói trắng ra ý nghĩa trung tâm của sự việc; chỉ chiếu rọi điểm này từ xa, và Sư thực hiện việc này hoàn toàn với dụng ý. Chính Sư cũng đã học được điều này nơi thầy mình là Pháp Diễn như chúng ta đã thấy. Nhưng qua những lời hướng dẫn, những đoạn văn trích dẫn cũng như những mẫu truyện nhỏ mang tính chất ngụ ngôn của mình, Sư đã hướng dẫn khán thính giả đến gần hạt nhân của sự việc một cách rất tinh tế.

Sau đó, Sư lại trở về với Tuyết Đậu, người trình bày những điều hay nhất về bản công án, hé mở cho khán thính giả biết rất nhiều với những dòng kệ cô đọng của mình. Và ngay đây, Viên Ngộ cũng không nén nổi tâm tư ranh mãnh khôi hài của mình. Sư xoay chuyển mỗi dòng kệ, ra vẻ hồ nghi, lắc đầu chế nhạo, tán dương tuyệt đỉnh thi sĩ Tuyết Đậu, rồi giảng giải bài kệ theo trình tự một cách kĩ lưỡng. Nơi đây, Sư bình giảng Tuyết Đậu, đề cao tài năng trình bày ý nghĩa chính của bản công án một cách ngắn gọn và sắc bén trong bài kệ của vị này. Không phải lúc nào lời bình của Viên Ngộ về kệ tụng của Tuyết Đậu cũng đưa ra một điểm mới cho việc thấu hội bản công án; nhưng thỉnh thoảng nó lại trình bày lời giải của bản công án một cách rõ ràng nhất. Dường như chính phần này bị huỷ hoại trầm trọng nhất. Một vài lời bình trong đây quá ư thô sơ – thô sơ đến nỗi chúng ta phải tin chúng đã bị hàng hậu bối chấp thêm vào cho đủ, và chính vì vậy có thể bỏ qua phần dịch.

Nhìn chung thì cách trình bày 100 Cổ tắc với kệ tụng của Tuyết Đậu từ chương này sang chương khác cụ thể như sau:

1. Thủy thị (垂示; j: *suji*): Lời dẫn nhập của Viên Ngộ;
2. Tắc (則; j: *soku*): bản công án được sưu tập bởi Tuyết Đậu, thỉnh thoảng được vị này ghi chú thêm vào;
3. Trước ngữ (著語; j: *jakugo*): Những lời xen vào bản tắc của Viên Ngộ;
4. Bình xướng (評唱; j: *hyōshō*): Lời diễn giảng của Viên Ngộ;
5. Tụng (頌; j: *ju*): Bài tụng của Tuyết Đậu;
6. Trước ngữ về kệ tụng của Viên Ngộ;
7. Bình xướng về kệ tụng của Viên Ngộ.

Trong những thành phần thêm vào của Viên Ngộ thì lời Thủy thị được viết rất chu đáo, văn phong thường cao trọng, gần như thi ca. Ngược lại, Trước ngữ và Bình xướng lại được trình bày không mấy trau chuốt cho lắm. Có lẽ chúng được những vị đệ tử ghi lại và nhập vào chính bản dưới dạng thô. Chúng chứa nhiều biểu thị xuất phát từ thổ ngữ đời Tống, sắp xếp không được kĩ lưỡng cho lắm, đôi lúc có những nhược điểm về bút pháp. Nhưng nhìn một cách tổng quát thì chính vì thế mà chúng có những nét hấp dẫn riêng; chúng ta có thể thấy bằng cặp mắt, nghe bằng lỗ tai tấm lòng nhiệt tình của bậc Tông sư; thấy Sư phân bác những kiến giải sai lầm, thuyết giảng, khuyên nhủ chúng đệ tử một cách từ bi như thế nào.

Chúng ta không rõ Bích Nham có phải là tên Viên Ngộ đặt cho tác phẩm của mình hay không, nhưng trường hợp này rất có thể, bởi vì tên này được tìm thấy ở thiền thất của Sư tại viện Linh Tuyên, Giáp Sơn. Nơi đây, một tấm bảng được treo trang trí tường với hai chữ Bích Nham (碧巖), nghĩa là »Vách núi màu xanh biếc« và thiền thất này sau cũng được gọi theo là Bích Nham thất. Đây chính là nơi tập công án này được hình thành. Và biểu thị Bích Nham ở đây có một điển tích như sau: Đời Đường, trong thế kỉ thứ 8, một vị cháu của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm với pháp hiệu Thiện Hội²⁰ trụ trì tại Giáp Sơn, Lễ Châu này. Như không thể nào khác hơn được, Sư ngây ngất, cảm kích trước vẻ đẹp huyền diệu của núi đồi, của thung lũng xung quanh thiền thất đơn độc của mình. Ngày nọ, một vị tăng hỏi Sư: Thế nào là cảnh Giáp Sơn? Sư liền đáp qua hai câu kệ – có lẽ chính Sư là người sáng tác:

*Vượn bỗng con quay về ngọn núi xanh
Chim ngậm hoa lạc trước vách biếc.*

猿抱子歸青嶂裏
鳥銜花落碧巖前

Viên bảo tử qui thanh chương lí,
Điều hàm hoa lạc bích nham tiền.

Hai khúc tuyền song song đây nghệ thuật trong bài kệ cho thấy rằng, chữ Bích trong đây không được hiểu là một màu sắc cụ thể mang tính chất hiện thật-vật lí, mà là một biểu trưng của cảm hứng thi sĩ trước một thắng cảnh núi rừng hùng vĩ, rực rỡ dưới những tia nắng cuối cùng của hoàng hôn. Đây chính là ý nghĩa của chữ Bích trong những bài thơ mô tả màu sắc. Cứ xem chữ Bích là màu xanh lục của mặt biển, hay xanh dương của bầu trời, nó chẳng bao giờ được dùng để trình bày màu sắc một cách cụ thể; để diễn tả những màu nêu trên, người ta dùng những biểu thị khác. Chữ Bích lúc nào cũng mang một nét cảm hứng tán thán. Và chính sự cảm hứng này được phát triển trong Thiền tông cho đến một nhận thức là, chính ngay trong mỗi khoảnh khắc của thế giới hiện tượng, khi vạn vật trình hiện trước mặt chúng ta thì ý nghĩa sâu kín nhất của nó cũng được hiển bày: Một sự trống rỗng không thể nắm bắt được, nhưng lại chẳng phải không có gì cả, mà là một cái gì đó chân thật duy nhất, là suối nguồn của an lạc tuyệt đối. Tuyết Đậu cũng chuộng chữ Bích này và sử dụng nó rất hay, như trong công án thứ 20, khi Sư bảo: Núi non vô hạn, một thế giới trùng trùng xanh biếc,²¹ có thể Sư nghĩ đến hai dòng kệ của sư Thiện Hội. Và nếu sau 100 năm tập kệ tụng của Sư được ra mắt khán thính giả dưới tên Bích Nham thì sự kiện này xảy ra không phải không có chủ ý, mà là có tương quan đến hai dòng kệ được xem là bối cảnh mà biểu thị Bích Nham phải được hiểu theo.

²⁰ Giáp Sơn Thiện Hội (夾山善會; tk. 9; j: *kassan zen'e*); đồ biểu truyền thừa III A, II.

²¹ ◇ Viên sơn vô hạn bích tầng tầng 遠山無限碧層層;

Nhưng, sự kiện tác phẩm *Bích Nham* này bị thiêu huỷ bởi vị đệ tử được thừa nhận là giỏi nhất của Viên Ngộ, sau khi vị này viên tịch không lâu – đã chấn động giới Thiên cũng như nêu lên nhiều nghi vấn. Vị đệ tử này khi xuất thế hoàng hoá mang hiệu Đại Huệ,²² được Viên Ngộ hỗ trợ và xem là người có bản lĩnh nhất của tông Lâm Tế. Nơi Đại Huệ, năng lực này cũng được thể hiện qua một cá tính đặc biệt, một tính tình cộc kình khô khan cũng như tranh đấu nhiệt huyết. Sư đã thừa hưởng từ Viên Ngộ cách áp dụng việc quán công án, xem nó là phương tiện quan trọng để dẫn dắt chúng đệ tử ngộ nhập Thiên, thậm chí bảo vệ một cách cương quyết phương pháp này trước vị Thiên sư nổi tiếng nhất thời bấy giờ của tông Tào Động, người chê bai phương pháp này, gọi nó một cách hạ miệt là Khán thoại thiên, ›Thiên chủ trương quán công án‹. Nhưng giờ đây Đại Huệ nhận ra rằng – như lời trần thuật của một vị sứ quân –, các môn đệ chỉ lấy những câu từ *Bích Nham lục* mà họ đã học thuộc lòng để trình bày trong những buổi vấn đáp được Sư chủ trì thay vì trình bày kiến giải riêng của mình. Nhìn như thế thì mục đích mà Viên Ngộ nhắm đến khi trúc tác tập *Bích Nham* bị hiểu sai, và như vậy chúng ta thậm chí có thể nghĩ rằng, Đại Huệ tin là đã hành động đúng theo ý của tiên sư Viên Ngộ với hành động gom góp và đốt cháy tất cả những bản *Bích Nham* hiện đang lưu hành. Chúng ta không cần tìm những động cơ, những nguyên nhân thấp hèn có thể nằm sau hành động thiêu huỷ này. Bởi vì tính chất phản đối ngôn từ đã nằm sẵn trong bản chất Thiên. Mỗi người đều phải tìm chân lí của cuộc sống theo cách riêng tự do của mình, và chỉ vì vậy mà vị thầy mới giúp người ấy. Ngôn ngữ được ghi chép lại – như chúng ta đã chứng kiến trong Phật giáo, mà không những chỉ trong Phật giáo – nó lúc nào cũng hàm chứa cơ nguy bị hiểu và sử dụng sai lầm. Nhìn cho kĩ thì giữa Thiên được miêu tả trong những ›ví dụ của cổ nhân‹ và ›Thiên của cổ nhân‹ đã có một điểm khác biệt tinh tế, một điểm khác biệt chỉ có thể được khắc phục qua một quá trình hấp thụ để rồi thành tựu một cách thầm lặng. Và chính ngay Thiên, chẳng chú trọng đến một điểm nào khác hơn là chân lí tuyệt đối vĩnh hằng, siêu thời gian, đã trải qua một dòng lịch sử trên quả đất này. Sự xuất phát, trưởng thành, biến dị của Thiên ban đầu có những nét xuân thì, nhưng khi về già thì chính nó cũng có cơ nguy trở nên rần rôi khô kiệt. Sự kiện này có thể được chứng kiến ngay trong tập công án *Bích Nham* của Viên Ngộ. Chỉ có điều là nơi đây, tâm thức thống nhất hoà đồng của Thiên còn nắm ưu thế. Tuyết Đậu chọn nhiều vị Thiên sư với nhiều tư chất khác nhau làm gương cho hậu thế. Từ Lục tổ Huệ Năng trở về sau, Thiên đã được phân chia thành hai nhánh và hai nhánh này lại phân chia tiếp tục, trở thành rất nhiều dòng khác nhau. Nếu trong một nhánh nào đó một vị Thiên sư xuất hiện, có một bản lĩnh phi thường với những phương tiện giáo hoá riêng của mình, với ›gia phong‹ riêng, các môn đệ sau này thành lập một tông phái đặc biệt và lấy tên của vị Thiên sư ấy. Như vậy thì Tuyết Đậu thuộc về tông Vân Môn, Viên Ngộ thuộc về tông Lâm Tế – người Nhật gọi là Rinzai –, một tông phái gìn giữ những di sản nằm trong *Bích Nham lục* chuyên cần nhất. Lìa xa lịch sử, nhưng lại cận kề với sự tịch mặc vĩnh hằng chính là tông Tào Động, được duy trì tại Nhật dưới tên Sōtō. Tuyết Đậu để nhiều vị Thiên sư của những tông môn khác nhau phát biểu, và Viên Ngộ trích dẫn còn nhiều hơn trong những lời bình của mình. Chẳng có một sự tranh chấp nào ở đây. Sự tranh chấp xảy ra một thế hệ sau Viên Ngộ, khi vị Thiên sư hàng đầu của tông Tào Động chỉ trích tông môn Lâm Tế vì phương pháp quán công án của tông này. Đại Huệ phản đối một cách chế nhạo, nói là tông Tào Động chủ trương Mặc chiếu thiên, tức là ›Thiên của sự giác ngộ thầm lặng‹, một biểu thị mà tông Tào Động thấu nhận với một thái độ chiến thắng nức lòng và xác nhận: Chính đây là ý nghĩa được chủ trương. Những cuộc tranh chấp như vậy không đóng vai trò gì trong *Bích Nham lục*; trong ánh sáng của quyển sách này cũng như những vị Thiên sư trong đó, chúng tự tan huỷ.

Nhật Bản với tư cách gìn giữ và truyền bá Phật pháp

Quan trọng đối với chúng ta trong quá trình lịch sử chỉ là việc *Bích Nham lục* được truyền sang Nhật không lâu sau khi Trương Minh Viên cho xuất bản trong những năm 1326 và 1329. Truyền thống Thiên của hai nhánh Tào Động và Lâm Tế vừa nêu trên đã được truyền bá tại Nhật trước đây 100 năm do hai vị Vinh Tây và Đạo Nguyên và giờ đây, đang trên đường phát triển rực rỡ. Trong khi Phật giáo tại Trung Quốc – dưới ảnh hưởng bởi Tân nho giáo, vốn đã hấp thụ nhiều nhân tố đạo Phật – ngày càng mất dần sức sống, khô kiệt thì tại Nhật lại xuất

²² ◇ 大慧; j: dai-e, 1089-1163.

hiện nhiều bậc tài đức trong giới lãnh đạo. Các vị tu tập theo gương của các vị Tổ người Hoa, nghiên cứu tường tận kinh điển, trên hết là quyển *Bích Nham* với một thái độ chuyên cần tôn kính, đã thực hiện những gì được chỉ dẫn trong đó và vì vậy, trở thành những nhà lãnh đạo của xã hội Nhật Bản bấy giờ. Cách sống của các vị đã ảnh hưởng nhiều đến cuộc sống xã hội Nhật. Những nét sống giản dị, tự do tự nhiên nhưng vẫn có chiều hướng sáng tạo nhẹ nhàng tại Nhật kể từ thế kỉ 15 mà chúng ta có thể xác nhận một cách khâm phục – chúng xuất phát từ chính những vị Đại sư trên.

Và như thế thì Phật giáo Trung Hoa nói chung và đặc biệt là Thiền tông được truyền bá trên thế giới hay nhất và dễ hiểu nhất qua trung gian Nhật Bản. Về mặt truyền thống cũng như giáo lí Phật giáo căn bản thì không có ranh giới rõ ràng giữa hai nước Hoa và Nhật. Kinh điển Phật giáo Nhật Bản thừa hưởng từ Trung Hoa vẫn được đọc tụng bằng tiếng Hán, những bậc thầy bậc Tổ của những vị Đại sư Nhật là người Hoa. Thời gian thái bình dài mà Nhật Bản đã trải qua cho đến thời cận đại, nó đã giúp những truyền thống, tư tưởng, phong tục được du nhập có cơ hội sinh sôi nảy nở, phát triển một cách tự do không bị ảnh hưởng, đàn áp hơn nhiều so với bản xứ Trung Hoa. Và từ khi Nhật Bản mở rộng đón tiếp Tây phương và các trào lưu tư tưởng cách đây khoảng 100 năm, một ngành khoa học đã vươn lên trên mảnh đất Phật pháp, đã cung cấp những tác phẩm về lịch sử, giáo lí nhà Phật với một tư cách nghiên cứu tham khảo vô cùng chuẩn mực, với một cái nhìn minh triết dành cho những vấn đề then chốt, những tác phẩm mà các khoa nghiên cứu tôn giáo phương Tây không thể bỏ qua. Tại Nhật, người Mỹ và châu Âu đã có cơ hội nhìn sâu vào động lực bên trong của các tông phái Thiền và cái nhìn này đã giúp họ hiểu được – một cách bất ngờ ngạc nhiên – ý nghĩa và tầm vóc to lớn của trào lưu tâm thức này.

Và người Nhật cũng là những người đầu tiên can đảm đại diện, trình bày những di sản tâm thức mà họ cho là cao quý nhất đến phương Tây, và họ thực hiện việc này với một cơ sở học vấn, nghiên cứu thâm hậu.

Phần đóng góp của các nhà nghiên cứu Đức

Trong những nhà nghiên cứu Đức thì nhà khoa học tôn giáo Hans Haas đã trình bày cách đây 50 năm một tác phẩm đại cương về các tông phái Thiền Nhật Bản. Ấn tượng sâu sắc, sinh động đầu tiên về nội lực của Thiền tông được truyền bá qua một tác phẩm của Schuej Ōhasama và August Faust: ›Thiền, Phật giáo sinh động tại Nhật‹ (Zen, der lebendige Buddhismus in Japan), một quyển sách với 11 công án trích từ *Bích Nham lục*. Quyển sách nhỏ rất được ưa chuộng của Eugen Herrigel: ›Thiền trong Cung đạo‹ (Zen in der Kunst des Bogenschießens) được phổ biến rộng rãi hơn, cho thấy một triết gia Đức không nghiên cứu sâu về kinh điển cũng như lịch sử, chỉ đơn thuần luyện tập nghệ thuật bắn cung dưới sự hướng dẫn của một vị thầy am tường Thiền mà ngộ được bí mật nội tâm, một bí mật mà tất cả 100 công án của cổ nhân, những bài tụng của Tuyết Đậu và những lời bình xướng của Viên Ngộ xoay quanh. Nhưng giờ đây, nhà Thiền học vĩ đại người Nhật là Daisetz' Teitaro Suzuki²³ – người cùng tông môn với Ōhasama, tức là được đào tạo bởi người đại diện Thiền trong những năm ›Ấu hoá‹ đầu của Nhật Bản là Shaku Sōen²⁴ (1859-1919) – với kiến thức quảng bác, học thức thâm sâu cũng như một tài năng thuyết trình hiếm có đã vượt xa những tác giả nêu trên về mặt hiệu quả qua những tác phẩm bằng Anh ngữ dễ đọc có tính chất nghiên cứu khoa học. Những tác phẩm của ông đã gây ảnh hưởng mạnh, trước hết là tại Mỹ, nhưng cũng không kém phần nào tại châu Âu, đã khởi phát nhiều cuộc tranh luận sôi nổi trong giới trí thức.

Nhưng như vậy thì nhu cầu đến tận nguồn gốc lại càng có thể được cảm nhận, nói một cách cụ thể là: đến gần những vị Tổ sư của những trào lưu tâm thức này, nghĩa là đi tiếp trên con đường mà Ōhasama và Faust đã vạch ra và tìm hiểu những Thiền ngữ chứa đựng tư tưởng Thiền trong thời hoàng kim của nó.

Một tác phẩm mang chiều hướng này chính là bản dịch của tập công án Vô Môn Quan, được Heinrich Dumoulin S. J. thực hiện vào năm 1953. Tập này cũng xuất xứ từ nhánh Thiền của Viên Ngộ, thường được sử dụng trong tông Lâm Tế tại Nhật song song với *Bích Nham lục*.

²³ ◇ Đại Chuyết Trình Thái Lang Linh Mộc (大拙貞太郎鈴木; 1870-1966).

²⁴ ◇ Thích Tông Diễn (釋宗演; 1859-1919).

Chỉ có điều là nó đã mang dấu ấn của thời đại sau (xuất bản năm 1228), ngắn gọn hơn, và độc giả mất đi những bài kệ tụng tụng hoành tự do của Tuyết Đậu, tâm thức nhiệt huyết từ bi của Viên Ngộ, tính tình châm biếm khôi hài của sư cũng như vẻ phong phú về mặt tuyển chọn những tác công án. Tựa đề ›Tông môn đệ nhất thư‹ mà cư sĩ Trương Minh Viễn đã chọn cho tập công án *Bích Nham* như thế không phải hoàn toàn phi lí.

Về vấn đề dịch thuật từ Hán ngữ

Tất nhiên, hiểu *Bích Nham lục* về mặt ngôn ngữ thôi đã khó rồi, đừng nói gì đến việc đến gần ý nghĩa tàng ẩn bên trong của tác phẩm này. Không có những bài dẫn nhập, chú giải tuyệt hảo của những học giả người Nhật thì có lẽ dịch giả đã phải bỏ cuộc từ lâu. Sự giúp đỡ lớn nhất dành cho dịch giả là những tác phẩm lớn của Katō Totsudō.²⁵ Tác phẩm ›Đại thừa bách đề‹ (Hundert Reden über das Mahāyāna) của ông đã được dịch giả đọc và xem như là một quyển sách nhập môn. Trong thời gian qua, vị học giả với kiến thức về lịch sử, giáo lí cực kì quảng bác này đã hoàn tất một tác phẩm²⁶ chỉ giải thích rộng rãi một trăm tác công án trong *Bích Nham lục*, hoặc như ông ta gọi theo tiếng Nhật, Heki-gan roku, bao gồm 12 quyển, mỗi quyển trung bình 400 trang, để người nghiên cứu tò mò nhất cũng có thể tìm thấy gần như tất cả thông tin về những điểm tối nghĩa, những danh hiệu kì lạ. Và việc ông thành thạo làm lẫn với những lời chú giải của mình cũng dễ hiểu vì bản chất khó hiểu của tác phẩm, nhưng cũng có thể là vì người Nhật sau này chỉ dựa vào những lời bình giảng, chú thích của những vị thầy, những bậc tôn túc bản quốc mà không lưu ý đến sự phát triển, mạch sống tương tục của những biểu thị cổ tại Trung Hoa thời nay.

Nhưng, từ một sự hỗ trợ tối ưu từ phía Nhật Bản cho đến một bản dịch Đức ngữ vẫn còn là một chặng đường dài. Chỉ người am tường sự khác biệt của ngôn ngữ mới có thể cảm nhận được phần nào. Điểm ưu việt, nổi bật của các ngôn ngữ thuộc hệ Ấn Âu mà ai cũng biết – từ tiếng Phạn, tiếng Hi Lạp, La-tinh cho đến tiếng Đức của chúng ta – nằm ở sự phân biệt rõ ràng số ít số nhiều, ngôi xưng thứ nhất, thứ nhì, thứ ba, chủ thể khách thể, dạng chủ động bị động, hiện thật và khả năng, trực tiếp hay gián tiếp. Nhưng, những tuyến đạo chúng ta đã vạch ra cũng là một trời buộc, một giới hạn mà chúng ta cũng muốn và phải đại diện một cách trung thành. Hán ngữ hầu như không bị hạn chế bởi những điểm nêu trên. Không phải ngôn ngữ này không biết phân biệt như vậy trong đầu. Nhưng nó không vạch những khúc tuyến một cách sợ sệt nhút nhát như chúng ta. Hán ngữ tin tưởng vào người đọc, tin là họ sẽ hiểu. Như vậy có nghĩa là: Người ta phải hiểu một câu chữ Hán trước khi đặt bút dịch. Ngoài ra, một bản dịch, cho dù có một cơ sở am hiểu chân chính, nó vẫn thu hẹp ý nghĩa của một câu, hoặc thêm vào một thành phần nào đó không nhất thiết phải có trong nguyên bản. Và nếu trước mặt lại là những vị Thiền sư, muốn trình bày một cái gì đó hoàn toàn khác hẳn những gì nằm trên giấy mực thì dịch giả rất dễ tuyệt vọng. Ông ta có thể tự thú nơi đây là quá thật phải trải qua tâm trạng hồ nghi tuyệt vọng từ công án này sang công án nọ, cho đến lúc tìm được một cách chuyển ngữ mà ông ta có thể chịu trách nhiệm. Việc làm này có bản chất như thế. Bởi vì Thiền đòi hỏi, như mỗi niềm tin, một bước nhảy vào nơi vô định; là – như tên của một tập công án xuất hiện sau – một ›Vô môn quan‹, hoặc như dịch giả Dumoulin gọi: ›Một cửa ải không cửa‹.

Các bản chú giải Hoa, Nhật

Những điểm khó khăn trên chính là nguyên nhân vì sao xưa nay có nhiều bài chú giải quyển sách này. Ai muốn vượt qua cửa ải mà chẳng thấy đường đi chỗ nào, người đó nên tham thỉnh những người am tường. Những điểm trợ giúp đầu tiên được chính hai vị tác giả đưa ra. Những bài tụng của Tuyết Đậu là lời giải thích tuyệt hảo nhất. Chỉ có điều chúng cũng khó hiểu, tương tự một ánh đèn chiếu sáng một ngọn núi từ xa, một ngọn núi mà đường leo lên đỉnh còn nằm trong bóng tối. Chỉ 80 năm sau, Viên Ngộ đã cảm nhận nhu cầu thuyết giảng cho chúng đệ tử không những bản công án chính thôi, mà còn đi sâu vào những bài kệ tụng của Tuyết Đậu. Và những gì sư thuyết trình đều có liên quan đến thời gian và điều kiện xung quanh, đòi hỏi những kiến thức mà những thế hệ sau không có.

²⁵ ◇ Gia Đằng Đốt Đường (加藤咄堂)

²⁶ ◇ *Bích Nham lục đại giảng toà* (碧巖錄大講座).

Và đó chính là nguyên do vì sao *Bích Nham lục* hầu như chẳng bao giờ được thuyết giảng một cách riêng lẻ, lúc nào cũng được giảng dạy qua những vị Thiền sư một cách mới mẻ dưới dạng nhiều tầng lớp. Nhưng, tất cả những lời chú giải này không phải là những lời giảng theo ý nghĩa trình bày một cách có khoa học. Chúng chỉ được những vị thầy sử dụng với mục đích đánh thức môn đệ. Vì vậy mà họ không chú ý nhiều đến bối cảnh của mỗi công án, lai lịch của những nhân vật trong đó và tất cả những gì tương quan đến những nhân vật này. Họ cũng không có nhu cầu giải thích tường tận; bởi vì chính họ cùng đứng trong một dòng cảm nhận lịch sử với cổ nhân.

Những bổ sung thêm trong bản dịch Đức ngữ

Nhiệm vụ của người dịch Đức ngữ ngay từ đầu đã được định nghĩa khác. Đối với chúng ta thì nước Trung Hoa thời trung cổ hoàn toàn xa lạ. Chúng ta có nhu cầu xem kĩ hơn cách sinh sống hằng ngày của những người này. Chính vì vậy mà dịch giả tìm hiểu cuộc sống của những nhân vật trong bản công án, hoàn cảnh của họ, những cuộc hành cước qua núi đồi mênh mông của đất nước Trung Hoa, cách xử lí di sản mà Cổ nhân truyền trao cho họ, dù gọi là Phật học, hay gọi là Cổ Hán học, và ông ta tìm ra được nhiều điểm trau chuốt, tô đậm thêm nét của bức tranh được trình bày. Tuy nhiên, dịch giả phải bỏ qua những công trình nghiên cứu đặc biệt. Một vài dữ liệu, thông tin về thời gian của truyền thống Thiền không đáng tin cậy, như sử gia người Nhật Ui Hakuji²⁷ chứng minh một cách thuyết phục. Việc làm sáng tỏ những điểm tối nghĩa không thuộc về phạm vi của quyển sách này. Khảo cứu nguyên bản cũng không thể được thực hiện, mặc dù lời bình của Viên Ngộ có nhiều chỗ bị hư. Bản được khảo cứu, chỉnh đốn đầu tiên xuất hiện năm 1963 nhưng dịch giả chưa có dịp tham khảo. Nhưng nhiều nhà chú giải xưa đã có một cảm nhận tinh tế để phân biệt giả và thật, và trong phần lớn những trường hợp, những lời phán đoán của họ trùng hợp nhau. Dịch giả thường theo kiến giải của họ; thỉnh thoảng ông ta cũng phải tự tìm lấy lời giải đáp. Cuối cùng, việc thảo luận về ngữ văn học²⁸ cũng không thích hợp nơi đây. Chính bản dịch là biểu trưng của một sự phán đoán, một sự quyết định được thực hiện – trong một vài trường hợp – sau nhiều năm tư duy và có thể là nó sẽ phải nhường chỗ cho một nhận thức mới hay hơn sau này. Dù đã chu đáo về mặt trình bày lai lịch, lịch sử cũng như bối cảnh, trách nhiệm chính của ông ta chỉ có thể là để những vị cổ đức phát biểu như họ tự hiểu, và để độc giả Đức hiểu như khả năng tiếp nhận của họ cho phép. Tuy nhiên, nói vẫn dễ hơn thực hiện. Có thể là dịch giả đã lầm lạc khi tự mình đảm đương công trình dịch thuật. Ông ta chỉ thực hiện một cách liêu lĩnh và sẵn lòng để những người có thẩm quyền nội tâm phê phán.

Thứ tự trong những chương

Vì bản >Công án< hay là, như chính bản văn gọi, >Tắc< là hạt nhân của mỗi chương, chúng ta theo gương các học giả người Nhật, sử dụng chữ Tắc làm tựa đề cho mỗi chương. Thay vì ghi Chương I, II,... chúng ta sẽ ghi: Tắc thứ nhất, thứ nhì, ba...

Và để độc giả không bao giờ nghi ngờ đoạn văn nào có trong nguyên bản, đoạn nào được dịch giả đưa thêm vào, mỗi chương được chia thành hai phần với phần đầu chẳng gì khác hơn là bản dịch từ nguyên bản Hán văn, tức là theo trình tự lời thuy thị của Viên Ngộ trong trường hợp nó không bị huỷ, sau đó là bản tắc cũng như kệ tụng của Tuyết Đậu và cuối cùng, lời bình giảng của Viên Ngộ về hai thành phần này.

Trong phần thứ nhất này, ba thành phần then chốt thuy thị, bản tắc và kệ tụng được khởi đầu bằng một chữ in đậm lớn, có một cỡ chữ lớn hơn những thành phần còn lại. Ở đây thì nguyên tắc dịch lúc nào cũng là: không thêm không bớt.

Trong những bản in tại Trung Hoa và Nhật Bản, trước ngữ của Viên Ngộ được xen vào những câu của bản công án, thậm chí ngay giữa những dòng kệ của Tuyết Đậu, gây cảm giác khó chịu khi đọc, nói cụ thể hơn là làm độc giả khó thường thức bài kệ. Vì vậy mà dịch giả tách rời chúng ra, giảng thuật chúng trong một phần riêng biệt phía sau, và những lời chính văn, những dòng kệ mà chúng có liên quan đến đều được lặp lại.

²⁷ ◇ Vũ Tinh Bá Thọ (宇井伯壽).

²⁸ ◇ g: *Philologie*.

Để đọc giả người Đức ngày nay có thể hiểu được nguyên bản thì dịch giả phải thêm nhiều câu giải thích. Chúng được thực hiện qua hai cách: Những lời chú giải ngắn giúp đọc giả hiểu ngay câu văn, đoạn văn được ghi trong ngoặc vuông [...] ngay chính trong nguyên văn, hoặc dưới dạng cước chú bên dưới. Trong cước chú, đọc giả cũng có thể tìm thấy Pháp hiệu đầy đủ của chư vị Thiền sư cũng như chỗ đứng của họ trong đồ biểu truyền thừa. Như vậy thì tất cả những ghi chú trong ngoặc vuông và cước chú xuất xứ từ dịch giả.

Những lời giải thích, bình giảng, ghi chú tường tận được gom lại dưới tựa đề »Bình giảng«, nằm sau mỗi chương; tất cả những gì được tìm thấy ở đây cũng đều xuất xứ từ dịch giả.

Đọc giả có thể tùy nhu cầu, sở thích mà quyết định trình tự tham khảo một chương. Ta có thể giữ trình tự đã định, nhưng cũng có thể lật những trang ghi chú phía sau để tìm thêm những điểm bổ sung hữu ích sau khi đọc một trong những thành phần chính. Tuy nhiên, đọc giả sẽ thấy là không phải những điểm nhỏ nhặt nào cũng được giải thích, và nói chung là càng đi sâu vào tác phẩm thì thành phần giải thích càng nhỏ dần. Bởi vì đọc giả sẽ quen dần những thuật ngữ, những biểu thị ban đầu có vẻ xa lạ. Và cuối cùng, ông ta sẽ đạt trình độ đọc nguyên bản văn mà không cần lời giải thích bổ sung nào cả, và qua đó, có thể thấu đắc những điểm lợi ích của nó một cách trọn vẹn.

Tên gọi, danh hiệu

Tên gọi đóng một vai trò lớn tại Đông Á. Càng nổi danh, quan trọng bao nhiêu thì càng có nhiều danh hiệu bấy nhiêu, thời còn sống và sau khi chết. Đối với những người bên ngoài thì những danh hiệu này rất hỗn tạp khó phân biệt; vì thế chúng ta chú tâm đến ít danh hiệu như có thể. Nơi các vị Thiền sư thì chúng ta bỏ qua tục danh; không nhắc đến tục danh thời niên thiếu cũng là một điều dĩ nhiên. Nhưng ngược lại, pháp danh được thầy ban cho khi thụ giới thì rất quan trọng trong truyền thống Phật giáo, và trong nhiều trường hợp, pháp danh cho phép người ta đoán được chút ít về bản tính của người mang nó. Nếu một vị tăng trở thành một vị Đại sư trụ tại một ngôi chùa trên núi hoặc một thành phố lớn, ngài sẽ được gọi theo tên của nơi hoàng hoá và đây cũng là cách tôn xưng các vị Thiền sư thường gặp nhất trong quyển *Bích Nham*. Như trong trường hợp Thiền sư Tuyết Đậu: Tuyết Đậu có nghĩa là cái ›lỗ tuyết‹ hoặc là ›hố tuyết‹, thật ra là tên của một ngọn núi, nơi vị tăng Trọng Hiến trụ trì hoá độ. Trường hợp gọi theo danh hiệu Hoàng đế ban tặng như Viên Ngộ ít gặp hơn. Thiền sư Viên Ngộ có pháp danh Khắc Cần.

Các Thiền viện lúc nào cũng có hai tên. Tên đầu tiên là tên của ngôi chùa (tự 寺; j: *ji*) hoặc viện (院; j: *in*), tên thứ hai là tên của núi (sơn 山; j: *san*) hoặc đỉnh núi (nhạc 嶽; j: *gaku*), nơi Thiền viện toạ lạc.

Pháp danh cũng như danh hiệu được ban tặng thường là hai chữ đi đôi. Nhưng trong câu văn thì người Hoa thường bỏ một, và sự việc cũng có thể rất phức tạp. Vì vậy dịch giả lúc nào cũng ghi đầy đủ pháp danh của các vị Thiền sư quan trọng.

聖諦第一義

Tác thứ nhất: Ý nghĩa đệ nhất của Thánh đế

Thùy thị

Thấy khói ven đồi biết ngay: nơi ấy có lửa; cách tường thấy sừng liền rõ: có trâu; nhìn thấy một góc mà suy biết được ba cạnh còn lại; có cặp mắt ước lượng cân nhắc: đó là miếng cơm chén trà thường ngày của nạp tăng.¹
Ai đã đoạn diệt được dòng luân chuyển của sự vật thì – dù là bên Đông hoặc bên Tây – tha hồ mà biến hiện tung hoành, tự do tự tại mà truyền trao, mà chiếm đoạt.
Nếu mà thật sự như vậy thì hãy nói xem: những người như thế, họ thuộc hạng người gì mà có thể làm được như vậy? Hãy xem thử đám cát đằng² của Tuyết Đậu!

Bản tặc

Lương Vũ Đế hỏi Đạt-ma Đại sư: Thế nào là thánh nghĩa đệ nhất?
Đạt-ma đáp: Trống rỗng – không có gì là thánh cả.
Vũ Đế hỏi tiếp: Ai đứng đối diện trẫm?
Đạt-ma đáp: Chẳng biết.
Vũ Đế không hiểu nổi.
Bồ-đề Đạt-ma bèn sang sông đi đến nước Ngụy.
Sau, Vũ Đế đến hỏi Chí công.
Chí công hỏi Vũ Đế: Bệ hạ có biết người ấy hay không?
Vũ Đế đáp: Chẳng biết.
Chí công bèn nói: Đó là Đại sĩ Quan Âm, người truyền tâm ấn của Phật.
Vũ Đế hối tiếc, bèn sai sứ đi thỉnh Đạt-ma Đại sư trở lại.
Nhưng Chí công khuyên: Bệ hạ chớ nói với ai là muốn sai sứ giả thỉnh cầu! Dù cả nước chạy theo sau, ông ấy cũng không quay lại.

Trước ngữ

»Lương Vũ Đế hỏi Đạt-ma Đại sư.« – Ông này ti tê chẳng nghe được.
»Thế nào là thánh nghĩa đệ nhất?« – Rõ là một cây trụ cột lửa! [Như một con lừa để người xỏ mũi, trói vào cột; cũng tương tự như thế: một tâm trạng chất chứa đầy giáo lý, phương thức.]
»Đạt-ma đáp: Trống rỗng – không có gì là thánh cả.« – Có thể gọi là kì đặc. [Đó là cách nói của Viên Ngộ chỉ vào một sự việc mang một ý nghĩa tối trọng! Ai có thể nhận ra được năng lực của ngọn lửa trong câu nói ấy?] – Mũi tên của ông ta vượt qua cả Tân La.³ – Một sự rõ ràng minh bạch có thể giết người được! [Mỗi người đều phải ôm ấp lời này của Bồ-đề Đạt-ma, cho đến khi cảm nhận mũi tên này trong thâm tâm.]
»Vũ Đế hỏi tiếp: Ai đứng đối diện trẫm?« – Với vẻ mặt đầy xấu hổ, khó chịu, cố gắng giữ cho tỉnh, quả nhiên là ông ta đang lăn mò trong bóng tối.

¹ 衲僧; một vị tăng mang áo vá nhiều mảnh, danh hiệu tự xưng khiêm nhường của các vị tăng trong Thiên tông, tương tự như cách xưng »Bần tăng«, »Bần đạo.«

² 葛藤; là dây leo chằng chịt, đôi lúc được dịch là sản bìm. Nghĩa bóng: nói nhiều, rườm rà, dư thừa.

³ 新羅; Ngạn ngữ. Nước Tân La (e: *silla*) nằm ở Đông nam Hàn Quốc, bao gồm cả bán đảo này trong khoảng thời gian từ 669-917. Phía Đông nước này là Thái Bình dương, đối với dân Trung Quốc bấy giờ là nơi tận cùng của thế giới. Nghĩa câu này là: Bồ-đề Đạt-ma đã trả lời nhiều hơn Vũ Đế muốn biết.

»Đạt-ma đáp: Chẳng biết.« – Ô kìa! Câu trả lời thứ hai của ông ấy chẳng đáng nửa đồng tiền. [Viên Ngộ nói đùa là một câu trả lời rẻ tiền, che giấu lòng khâm phục trước hai chữ »Chẳng biết.«]

»Vũ Đế không hiểu nổi.« – Tiếc thay! – Nhưng ông ta không phải không có lí. [Viên Ngộ lại nói đỡ cho Vũ Đế – nửa đùa nửa thật: theo cách nhìn của Vũ Đế thì quả là chẳng biết nói gì với một ông thánh kì đặc như thế.]

»Bồ-đề Đạt-ma bèn sang sông đi đến nước Ngụy.« – Đúng là một con chồn tinh!⁴ – Không tránh nổi một cảnh tượng xấu hổ. [Lại là một câu phúng thích của Viên Ngộ: một Thánh nhân cao niên, xuất thân từ một vương gia, được hoàng đế Trung Quốc tiếp đón mà lại thối lui một cách xấu hổ, nhục nhã như thế.] – Từ Tây sang Đông, từ Đông sang Tây.

»Sau, Vũ Đế đến hỏi Chí công.« Kề nghèo chợt nhớ phần nợ cũ. – Kề đứng bên cạnh lại có mắt.

»Chí công hỏi Vũ Đế: Bệ hạ có biết người ấy hay không?« – Giá mà đuổi được Chí công ra khỏi nước! Đó là việc làm đúng duy nhất. Và hay nhất là cho ông ta ăn thêm ba mươi gậy! [Một lần nữa, Viên Ngộ nói giúp cho Vũ Đế vì cả hai, không ai hiểu Bồ-đề Đạt-ma hơn ai.] – Bồ-đề Đạt-ma đã đến! [Nhưng lúc này – chính lúc Chí công nhắc đến Bồ-đề Đạt-ma – Vũ Đế lại hình dung được Đạt-ma, lần này với một kết quả khác hơn trước.]

»Vũ Đế đáp: Chẳng biết.« – Bây giờ Vũ Đế phải thừa đương công án của Đạt-ma. [»Chẳng biết« của Đạt-ma chứa đựng huyền nghĩa. Vũ Đế cũng nói như thế; người ta có thể hiểu là ông ta đã đạt mức độ thâm sâu như Đạt-ma! Nhưng – chính vì ông ta trả lời như thế nên nó hoàn toàn vô nghĩa! Thật đáng cười!]

»Chí công bèn nói: Đó là Đại sĩ Quan Âm, người truyền tâm ấn của Phật.« – Một lời giảng loạn óc. [Quan Âm và tâm ấn của Phật cũng chỉ là danh; nó cũng chẳng giúp gì cho một ông vua, đứng ngay trước mặt Đạt-ma mà không nhận ra. Tâm của ông ấy không nhạy bén, như ẩn dụ sau đây của Viên Ngộ chỉ rõ.] Người ta không thể nào bẻ khuỷu tay và bấp đùi cong hướng ra phía ngoài.

»Vũ Đế hối tiếc, bèn sai sứ đi thỉnh Đạt-ma Đại sư trở lại.« – Chắc chắn là không bắt được (Đạt-ma) – Đúng như đã nói, ông ấy nói năng chẳng nghe được!

»Nhưng Chí công khuyên: Bệ hạ chớ nói với ai là muốn sai sứ giả thỉnh cầu!« – Người bên Đông chết, lảng giềng bên Tây trợ giúp bi ai. [Người lảng giềng không đau lòng lắm khi có người chết; họ không cầu người chết trở lại. Chí công thâm tâm hài lòng với việc Đạt-ma rời Vũ Đế sang Ngụy.] – Vì câu trả lời này mà ông ta đáng bị đuổi ra khỏi nước.

»Dù cả nước chạy theo sau, ông ấy cũng không quay lại.« – Chí công lại đáng ăn ba mươi gậy. – Ngờ ngợ như một nguồn ánh sáng rực rỡ phát ra từ gót chân.

Bình xướng về bản tắc

Từ phương xa, Đạt-ma đã nhận biết đất này có căn cơ đảm nhận đại thừa, và với sự xác định này, Ngài bèn vượt biển sang đây, chỉ để làm một việc là truyền tâm ấn, soi sáng đường mê. Ngài không lập chữ nghĩa, chỉ trò thẳng vào tâm người – và khi thấy tự tính rồi thì họ hoá nhiên thành Phật.⁵ Ai thấu hiểu việc này thì có phần tự do, không còn bị ngôn ngữ văn tự xoay chuyển; thoát thể⁶ hiện thành. Người ấy cũng có thể hiểu được hành động của Đạt-ma, cuộc vấn đáp giữa Ngài và Vũ Đế, việc an tâm của Nhị tổ sau này; sẽ nhận ra được rằng, đây không phải là nơi mà mưu kế tình trần có thể đạt được. Một nhát đao đoạn tiết! Dễ dàng, nhẹ nhàng!

Như thế thì còn luận bàn, phân biệt phải trái, được mất làm gì? Tuy nhiên, có bao người suy ngẫm, hiểu được như vậy?

Lương Vũ Đế trước đây đã từng khoác ca-sa, tự giảng kinh *Phóng quang bát-nhã*, cảm chứng được việc hoa từ trên trời rơi xuống, mặt đất hoá vàng. Ông cũng giỏi biện đạo, phụng thờ

⁴ 野狐精; Dã hồ tinh. Người ta thường bảo rằng, chồn hiện đây hiện đó, rồi biến mất lúc nào không hay, có thể chiếm đoạt hồn người rồi nhập vào thân. Viên Ngộ cũng dựa vào đây mà nói bóng nói gió trong đoạn thứ hai của lời thùy thị: »... dù là bên Đông hoặc bên Tây – tha hồ mà biến hiện,.. «

⁵ ◇ Nguyên văn: »Bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm, kiến tính thành Phật.«

⁶ ◇ Thoát thể (脫體) là một danh từ khó dịch. Thể là cái »thể« đối lập với »dụng«; thoát là thoát khỏi, vượt ra khỏi, giải thoát. Như vậy »thoát thể« có thể hiểu là cái bản tính thanh tịnh sẵn có đã được giải thoát khỏi sự vấy bọc của vô minh.

Phật, sắc lệnh cho dân lập chùa, giúp đỡ tăng-già và nương theo giáo lí của Phật mà tu hành. Vì vậy, người ta gọi ông là Thiên tử có Phật tâm.

Lần đầu Đạt-ma gặp Vũ Đế, Đế hỏi: Trẫm xây chùa độ tăng, như vậy có công đức gì không? Đạt-ma bảo: Chẳng có công đức gì. Đạt-ma thỉnh linh tạt một gáo nước bắn ngay vào đầu. Ai thấu hiểu được câu »Chẳng có công đức gì« thì ta sẽ cho thân kiến Đạt-ma. Hãy nói xem: xây chùa giúp tăng – vì sao lại không có công đức? Ý nghĩa của câu này nằm ở đâu?

Vũ Đế thường đàm luận với Pháp sư Lô Ước, Đại sĩ Phó và Thái tử Chiêu Minh về thuyết Hai chân lí:⁷ Chân lí tuyệt đối và Chân lí qui ước,⁸ chỉ có giá trị trong thời gian. Cứ theo kinh mà nói thì – nhìn từ quan điểm tuyệt đối – không có pháp nào có thật; nhưng luận giải từ quan điểm tương đối, qui ước thì không thể bảo là các pháp không hiện hữu. Nhưng cả hai chân lí trên – tuyệt đối và tương đối – chung qui đều không phải là hai, chỉ là một chân lí duy nhất, là Thánh đế đệ nhất nghĩa. Đối với những người chuyên nghiên cứu kinh điển giáo lí thì đó chính là chỗ huyền diệu cùng cực.

Điểm cực kì quan trọng này được Vũ Đế đưa ra làm câu hỏi: Thế nào là thánh nghĩa đệ nhất? Đạt-ma chỉ trả lời giản đơn: Trống rỗng – không có gì là thánh cả. Nạp tăng khắp nơi không ai có thể nhảy thoát khỏi câu trả lời này. Chỉ một nhát đao duy nhất mà Đạt-ma đã tiết đoạn được tất cả. Nhưng thời nay, mọi người ít nhiều đều lầm hiểu Ngài, cứ suy đi nghĩ lại, nát óc về câu này rồi chỉ biết mở mắt to ra mà lập lại: Trống rỗng – không có gì là thánh cả! Hay lắm, nhưng chẳng liên can gì đến việc này!

Tiên sư Pháp Diễn ở núi Ngũ Tổ thường dạy: »Chi cần hiểu một câu: Trống rỗng – không có gì là thánh cả. Người nào thấu hiểu được thì về nhà ngồi yên. Ta chẳng chống đối việc người đã phá cát đằng, đánh vỡ thùng sơn⁹ nhưng ngay giữa bọn họ, Đạt-ma đứng cao chót vót một cách kì đặc.«

Vì vậy ta bảo rằng: Ai tu học với một vị thầy, chỉ thấu hiểu được một câu một cửa ông ấy thôi thì bỗng nhiên ngàn câu vạn câu cũng thông suốt. Tự nhiên, chỉ cần ngồi yên, người ta có thể phá đoạn những gút thắt quanh co rồi sau đó đạt định. Thế nên cổ nhân¹⁰ mới bảo:

Thịt tan xương nát chữa đến xong, một câu hiểu rõ hơn ngàn ức

粉骨碎身未足酬，一句了然超百億

Phấn cốt, toái thân vị túc thù, nhất cú liễu nhiên siêu bách ức

Đạt-ma ngay từ đầu đã cho ông một đòn, đã buông lỏng và hé lộ ít nhiều. Vũ Đế lại không tỉnh mà ngược lại, đứng trên phương diện chấp nhân ngã mà hỏi lần nữa: Ai đứng đối diện trẫm? Đạt-ma, với tấm lòng từ bi quá mực lại trả lời ông ta: Chẳng biết. Một câu trả lời đích đáng cho ông vua này. Chỉ biết trốn mắt, đảo mắt, không biết đâu là đâu. Mà câu trả lời này cũng thật lạ! Cái có thể nói được và không thể nói được về câu trả lời kì quái này, tất cả đều vượt quá năng lực của ta. Hoà thượng Doan¹¹ có làm bài tụng sau:

Một mũi tên hạ một con chim điểu.

Lại thêm một mũi nữa thì đã là thừa

Lên thẳng ngọn núi Thiếu Thất ngồi ở phía trước

Lương chủ chớ có sai người gọi ông ấy về!

一箭尋常落一鷗。更加一箭已相饒

直歸少室峰前坐。梁主休言更去招

Nhất tiên tâm thường lạc nhất điểu.

Cánh gia nhất tiên dĩ tương nhiêu

Trực qui Thiếu Thất phong tiền toạ

Lương chủ hựu ngôn cánh khứ chiêu.

Bây giờ hỏi đây: Ai trong bọn người muốn gọi ông ấy về? Ai?

Vì vua không khế hội nên Đạt-ma lặng lẽ cất bước. Ông lão kì quái! Đúng là bị một vố ê chề! Lại vượt sông mà sang đất Ngụy. (Thời bấy giờ, vua của đất Ngụy là Hiếu Minh, đứng đầu

⁷ ◇ Nhị đế.

⁸ ◇ Chân đế và Tục đế.

⁹ Một thùng sơn gỗ sử dụng lâu ngày thì người ta không còn nhận ra lớp gỗ bên ngoài – ngay cả hình dạng của nó cũng biến đổi vì bị lớp sơn dày bao phủ; một ẩn dụ, ví người phạm là thùng sơn bị lớp sơn vô minh vây bọc xung quanh.

¹⁰ Vĩnh Gia Huyền Giác (永嘉玄覺), trích từ bài *Chứng đạo ca* (證道歌).

¹¹ Bạch Vân Thủ Doan (白雲守端; 1025-1072), thầy của Ngũ Tổ Pháp Diễn.

một chủng tộc miền Bắc tên Thác Bạt, sau này mới tự gọi là Trung Quốc.)¹² Đến nơi này, Đạt-ma ở lại chẳng đi đâu nữa, vào ngay chùa Thiếu Lâm, xoay mặt vào tường ngồi thiền chín năm liền. Cũng nơi đây, Tổ tiếp dẫn Nhị tổ ngộ đạo. Những người quanh vùng này thấy vậy đều gọi Tổ là Bà-la-môn xoay mặt nhìn tường.¹³

Lương Vũ Đế sau lại hỏi Chí công. Chí công hỏi lại: Bệ hạ có biết người ấy hay không? Vua bảo: Chẳng biết. Hãy nói xem, câu trả lời này giống hoặc khác câu của Đạt-ma? Giống thì giống đó, nhưng mà đúng cũng là sai. Người thời nay rất lậm với sự xác nhận rằng, trong trường hợp đầu, Đạt-ma trả lời vua bằng Thiên và sau, trong cuộc vấn đáp với Chí công, Vũ Đế trả lời Chí công bằng sự hiểu biết qua lại thông thường. Đây là lời giải đáp sao? Chẳng có liên hệ gì cả! Ngay lúc Chí công đặt câu hỏi ấy, hãy nói thử xem: vua phải đáp như thế nào cho phải? Sao lại chẳng đập ông ta một gậy chết cho rồi để tránh việc bị bôi keo nhọ vào mặt? Thay vì vậy Vũ Đế lại thật thà bảo: Chẳng biết. Chí công thấy thời cơ thuận tiện bèn nói: Đó là Đại sĩ Quan Âm, người truyền tâm ấn của Phật. Vũ Đế hối tiếc, bèn sai sứ đi thỉnh [Đạt-ma Đại sư] trở lại. Ti tề thật hay! Nếu mà vua đuổi ông ấy ra khỏi nước ngay lúc mở miệng nói »đó là Đại sĩ Quan Âm, người truyền tâm ấn của Phật« thì còn có thể chấp nhận chút ít.

Người ta bảo rằng, Chí công mất vào năm thứ mười ba thời đại Thiên Giám (514) trong khi Đạt-ma mới sang đây vào năm thứ nhất thời đại Phổ Thông (520), như vậy cách nhau sáu năm. Vậy thì nói đồng thời gặp nhau là thế nào? Ất phải là một sự truyền đạt sai lầm. Bây giờ chẳng luận bàn chuyện này làm gì, chỉ cốt nhận biết những nét đại cương [của Tổ Bồ-đề Đạt-ma]. Hãy nói xem, nếu Đạt-ma là Quan Âm, Chí công cũng là Quan Âm, thì ai đích thị là Quan Âm? Và nếu cả hai đều là Quan Âm, vì sao một lúc lại có cả hai? Mà không chỉ ngừng ở hai thôi đâu, còn thành đám thành đội!

Thời Hậu nguy, Bồ-đề Đạt-ma cùng Luật sư Quang Thống và Tam Tạng pháp sư Bồ-đề Lưu-chi tranh luận. Tổ bác bỏ tướng [là những gì có thể tiếp cận được bằng lí trí] và thay vào đó trực chỉ vào tâm người. Và cũng vì tâm địa của hai vị hẹp hòi, không kham chịu được cạnh tranh này nên phát tâm hại Tổ, nhiều lần cho uống độc dược.¹⁴ Cuối cùng, lần thứ sáu, vì thấy đã hoá duyên hoàn tất, đã tìm được người truyền pháp, Tổ chẳng làm gì để tự cứu nữa, ngồi thẳng mà lia trần. Tổ được mai táng tại núi Hùng Nhĩ, chùa Định Lâm. Thời Hậu Nguy, một vị tăng tên Tống Vân phụng sứ, đến núi Thông Lĩnh gặp Tổ tay xách một chiếc gậy mà đi.

Để tưởng niệm, Vũ Đế tự soạn một bài văn bia:

Tiếc cho ta! Thấy cũng như không! Gặp cũng như không! Đón tiếp cũng như không! Nay cũng như xưa, đáng oán thay, đáng hận thay!

嗟夫！見之不見！逢之不逢！遇之不遇！今之古之怨之恨之！

Ta phu! Kiến chi bất kiến! Phùng chi bất phùng! Ngộ chi bất ngộ! Kim chi cổ chi oán chi hận chi!

Và trong một bài tán:

Tâm vướng »Hữu«, đời đời cùng chung lũ phàm phu. Tâm nơi »Vô«, khoảnh khắc bước lên toà diệu giác!

心有也，曠劫而滯凡夫。心無也，殺那而登妙覺

Tâm hữu dã, hoàng kiếp nhi trệ phàm phu. Tâm vô dã, sát-na nhi đăng diệu giác!

Hãy nói thử: Đạt-ma ngay lúc này ở chốn nào? Kê nào lao đao ở đây tức chẳng biết gì cả!

Kệ tụng

Thánh đế – Trống không!
Làm sao biết đích?

Trước trẫm là ai?

Lại đáp: Chẳng biết.

Thừa cơ lên sang sông.

Làm sao tránh gai mọc?

¹² Lời trong ngoặc có trong nguyên bản, nhưng có thể là lời của người đời sau, của người sao chép lại. Ngụy Hiếu Minh cai trị từ 516-528. Người sau muốn chứng minh rằng, Bồ-đề Đạt-ma còn sống trong thời kì này, nhưng chỉ có một điều là Tổ đã đến xứ này trước lúc này đã lâu.

¹³ ◊ »Bích quán Bà-la-môn« 壁觀婆羅門;

¹⁴ Phần luận giải sẽ nói rõ hơn về hai vị này.

*Dù quốc dân theo chẳng trở lại.
Nghìn vạn năm mong cũng hoài công.
Ngừng hoài mong!
Gió thanh xoay chuyển biết bao giờ dừng?*

聖諦廓然。何當辨的
對朕者誰。還云不識
因茲暗渡江。豈免生荆棘
闔國人追不再來。千古萬古空相憶
休相憶。青風匝地有何極

Thánh đế – Khuếch nhiên!

Hà đương biện đích?

Đối trẫm giả thủy?

Hoàn vân: Bất thức.

Nhân tư ám độ giang.

Khởi miễn sinh kinh cúc?

Hạp quốc nhân truy bất tái lai.

Thiên cổ vạn cổ không tương ức.

Hưu tương ức!

Thanh phong tạp địa hữu hà cực?

Sư [Tuyệt Đậu] nhìn trái nhìn phải rồi bảo: Tổ sư còn ở nơi này chẳng? Rồi tự trả lời: Còn! Gọi hẳn đến rủa chân Lão tăng!

Trước ngữ về kệ tụng

»Thánh đế – Trống không!« – Mũi tên bay quá Tân La, Ha ha!

»Làm sao biết đích.« – Trật! [Tuyệt Đậu tự vương vào mâu thuẫn! Vừa mới chỉ dẫn người ta vượt qua mọi phân biệt thì lại phân biệt »Làm sao biết đích?«] – Có gì khó biết đâu? [Thật sự thì tất cả đều trống rỗng; chúng ta đi, đứng, ngồi, nằm ngay trong đó.]

»Trước trẫm là ai?« – Lời mời thứ hai này chẳng đáng nửa đồng tiền, lại đem đến làm gì!

»Lại đáp: Chẳng biết.« – Trúng ba người, nếu không muốn nói là bốn người! [Không ai biết Bồ-đề Đạt-ma thật sự là ai, Vũ Đế không, Đạt-ma – như tự thú nhận – cũng không, Chí công cũng không; Tuyệt Đậu nói được là ai không?] – Nhưng mà! [Tuyệt Đậu lại còn lấy lời tự thú nhục nhã này của Đạt-ma làm ca làm tụng!]

»Thừa cơ lén sang sông.« – Xỏ mũi người chẳng được – [Vũ Đế] Lại bị người [Chí công] xỏ lại. Ối trời xanh! Trời xanh! Chẳng phải Đại trượng phu chút nào! [Như Viên Ngộ đã nói, một sự kiện nhục nhã cho Bồ-đề Đạt-ma.]

»Làm sao tránh gai mọc?« – Gai đã đâm gót chân ông ta sâu vài trượng! [Là đồng gai nhọn của sự hiểu lầm. Lời nói nào hướng thượng cũng có thể bị hiểu lầm vì nó chỉ ngay đến cái tuyệt đối »bất khả thuyết.« Từ ngày Phật nhập diệt đến nay người ta đã nói quá nhiều và cũng theo đó, đồng gai góc ngày càng lớn ra.]

»Dù quốc dân theo chẳng trở lại.« – Lại một công án nữa! [Chí công đã nói Vũ Đế như vậy, đưa ra một bí mật »công khai«] – Chạy theo sau mà làm gì? – Đạt-ma ở chỗ nào? Chí khí của Đại trượng phu nằm ở đâu? [Nằm ở Vũ Đế và những người cầu chân giải thoát nơi người khác.]

»Nghìn vạn năm mong cũng hoài công.« – Họ lấy tay vỗ ngực, hướng vào hư không mà than thân trách phận.

»Ngừng hoài mong!« – Nói gì vậy? Muốn lập kế sinh nhai trong động qui hay sao!

»Gió thanh xoay chuyển biết bao giờ dừng?« – Quả nhiên như vậy! Tuyệt Đậu lăn mình vào cỏ? [Sư từ nơi thanh tịnh nhất vị bước xuống thế tục hỗn tạp.]

»Sư [Tuyệt Đậu] nhìn trái nhìn phải rồi bảo: Tổ sư còn ở nơi này chẳng?« – Ông này đợi người khai thú! [Tuyệt Đậu không để yên, giống như một vị quan toà nghiêm khắc, hăm dọa người bị kiện.] – Cứ lần tới lần lui mãi không thôi! [Đầu tiên thì các đệ tử nên tôn sùng Đạt-

ma như một Bồ Tát, sau đó lại ruồng bỏ và bây giờ lại muốn thử xem, còn một Bồ-đề Đạt-ma nào ở đâu đó không!!]

»Rồi tự trả lời: Còn!« – Thấp-tát a-lao!¹⁵

»Gọi hẳn đến rừa chân Lão tăng!« – Cho ăn thêm ba mươi gậy và đuổi thẳng ra ngoài! Cũng chẳng có gì quá đáng! Được như thế thì còn chấp nhận việc một lần tới–một lần lui liên tục.

Bình xướng về kệ tụng

Trong trường hợp bài tụng của Tuyết Đậu về bản công án này, người ta có thể so sánh nó với điệu múa kiếm Thái a,¹⁶ vùng vẫy tung hoành trong hư không mênh mông một cách tự nhiên, lưỡi kiếm bén nhọn không hề chạm nơi nào. Nếu mà thủ đoạn không được đường ấy thì vừa cầm lên tay là mũi kiếm đã thương, bàn tay bị cắt đứt ngay. Ai có mắt sáng thì hãy nhìn Tuyết Đậu, xem Sư một nhát một chọi, một khen một chê, chỉ dùng có bốn câu thôi mà quyết định được một tắc công án [tức là bốn câu đầu của bài kệ tụng. Hai câu trả lời của Đạt-ma được trình bày rõ ràng là tinh hoa của công án này. Tất cả những gì tiếp theo chỉ là hậu quả tự nhiên xuất phát từ đây.]

Nhìn chung là như sau: các bài *Tụng cổ* dùng những con đường quanh co để trình bày Thiền [qua những câu thơ ngắn gọn], trong khi *Niệm cổ* – những lời bình giảng về tụng cổ – đại cương chỉ là trích từ tụng cổ những đoạn quan trọng và từ đó đi đến kết luận. Tuyết Đậu cho người nghe một nhát ngay vào đầu với câu tụng: »Thánh đế – Trống không! Làm sao biết đích?« Tuyết Đậu hạ một câu ngay kế câu đầu của Đạt-ma, có thể gọi là kì đặc. Thử nói xem: Các người làm sao mà biết đích? Người nào có mắt sắt, người đồng cũng sẽ lặn mò trong bóng tối vô ích. Đến nơi ấy có thể dùng tình thức mà suy đoán được ý nghĩa hay sao? Vì vậy mà Vân Môn mới nói: »Phải như chạm đá xoẹt lửa, như làn sét chớp.« Cái việc nhỏ bé này chẳng lạc vào tâm cơ, ý thức, tình tướng. Các người làm thế nào khi bị tra hỏi và bắt buộc phải mở miệng? Ngay trong lúc bày mưu tính kế [để tìm câu trả lời] thì chim Diêu¹⁷ đã bay quá Tân La rồi. – Tuyết Đậu hướng đến nạp tặng mọi nơi [với hai câu đầu trong bài kệ] hỏi: [Với trí phân biệt] Các người làm sao biết được mục đích [của câu trả lời của Tổ Đạt-ma]?

Sau câu hỏi của vua: »Trước trầm là ai?« liền đưa ra câu trả lời của Đạt-ma: »Chẳng biết.« Qua đó người ta thấy được Tuyết Đậu rất mực vì người, cứ như một Lão bà lo lắng mãi không thôi. Các người thử nói xem: »Trống rỗng« và »Chẳng biết« – hai câu này là một thứ hay hai? Nhưng, người nào rõ được phận mình thì chẳng cần nói thêm cũng hiểu. Ai chưa tròn bản phận con người thì chắc chắn là sẽ lấy đó làm thành hai cây cột lửa. Những người tầm thường đều cho rằng, Tuyết Đậu lặp đi lặp lại, giảng thuật một điểm hai lần. Họ chẳng biết một chút gì cả. Với bốn câu đầu trong bài kệ, Tuyết Đậu đã soi rõ tận cùng bản công án. Sau đó, Sư chỉ vì lòng dạ từ bi mà tụng thêm thành sự tích. »Thừa cơ lén sang sông. Làm sao tránh gai mọc?« Thật ra thì Đạt-ma sang đất này giúp người gỡ keo mở trí, nhổ đinh tháo chốt, chặt trừ gai nhọn; vậy thì tại sao lại bảo Tổ để gai góc mọc xung quanh? Nhưng mà câu này không chỉ có giá trị lúc ấy; người thời nay ai cũng có gai đâm sâu vùi trượng dưới gót chân!

»Dù quốc dân theo chẳng trở lại. Nghìn vạn năm mong cũng hoài công.« Chẳng phải là trượng phu chút nào. Thử nói xem: Bồ-đề Đạt-ma ở nơi nào? Nếu mà thấy được Tổ thì cũng sẽ thấy được Tuyết Đậu vì người như thế nào trong những câu cuối.

Tuyết Đậu e ngại việc người chỉ rong ruổi theo tình kiến¹⁸ nên rút hẳn then cửa, trình bày kiến giải của mình: »Ngừng hoài mong! Gió thanh xoay chuyển biết bao giờ dừng?« *Chúng ta* đã thôi việc hoài mong, nhưng bọn người thì ra sao? Đang có việc gì dưới gót? Tuyết Đậu muốn nói: Ngay bây giờ, chính tại đây, gió mát xoay chuyển không biết dừng nơi nào, trên trời hay dưới đất. Sư đưa tay nắm lấy một sự kiện của ngàn năm, vạn năm mà ném ra trước mặt người nghe. Và câu »biết bao giờ dừng?« không những chỉ có giá trị cho thời của Tuyết Đậu, mà ngay cả lúc này cho tất cả mọi người: Ngọn gió mát này lại có thể dừng lại nơi nào hay sao?

¹⁵ 塌薩阿勞; phiên âm từ chữ Phạn *Tasat alau*, có nghĩa là: »Á! Tan nát! Không thể tưởng tượng được! Đạt-ma đi lâu rồi mà Tuyết Đậu còn muốn tìm thấy trong chùa, trong bọn đệ tử. Ông ta chắc không còn bình thường!«

¹⁶ Một trong ba thanh bảo kiếm được nhắc đến trong thời Xuân Thu (770-404 trước công nguyên).

¹⁷ Một loài chim giống như con diều hâu nhỏ, chuyên bắt những loài chim nhỏ khác ăn thịt.

¹⁸ ◊ Một cách nhìn quá tùy thuộc vào cảm nhận, nhân tình, không duy lí.

Nhưng Sư lại lo ngại là người ta chấp trước vào điểm này nên lần nữa, dùng phương tiện, hỏi lớn giọng: Tổ sư còn ở nơi này chăng? Rồi tự trả lời: Còn. Đến đây thì rõ là Tuyết Đậu có một tấm lòng son chân chính vì người.

Rồi Sư lại tự bảo: »Gọi hẳn đến rửa chân Lão tăng!« Với câu này, Sư tự giảm uy nghi một cách thái quá [Sư từ bi quá dồi, quá chịu đệ tử]. Trong trường hợp này thì Sư cho đệ tử ném gậy, ăn đập có lẽ đúng hơn. Hãy nói xem: Tuyết Đậu muốn nói gì? Vì chính ngay nơi này có nghi vấn được đưa ra: Nên gọi hẳn là ›lừa‹? Hay gọi là ›ngựa‹? Hoặc gọi là ›Tổ sư‹? Nên gọi và nhận diện hẳn ra sao?

Người ta thường bảo rằng, Tuyết Đậu lạm dụng Tổ sư ở đây. Vui quá! Chẳng liên hệ gì đến việc này. Thử nói xem: Tất cả những chuyện này chung qui nơi nào? Chỉ một việc đơn giản như sau: Ta cho phép hiểu biết Lão Hồ;¹⁹ nhưng thấu triệt Lão Hồ thì ta không hứa.²⁰

Bình giảng

Về lời thùy thị

Thiền sư Viên Ngộ hướng về khán thính giả mà diễn bày. Sư gọi họ là nạp tăng vì họ mang y phục theo giới luật qui định. Mặc dù y phục này không còn hoàn toàn được may bằng những mảnh vải vụn nữa như tên của nó cho biết, nhưng nó vẫn còn đủ vẻ đơn giản và ai mang y phục này đều tưởng niệm đến Ca-diếp²¹ – một Đại đệ tử của Phật Thích-ca – người đầu tiên khâu nhặt vải vụn, rửa sạch để khâu chắp thành áo.²² Vì vậy mà mặc áo chắp vá trở thành truyền thống nơi cửa Phật và trong quyển sách này, cả thầy lẫn trò đều được gọi là »nạp tăng.«

Những gì Viên Ngộ nói trong lời thùy thị này không chỉ có giá trị cho bản công án trực tiếp sau đó. Nó có thể được dùng làm lời dẫn nhập cho cả quyển sách này. Ai nghiên cứu về thiền, muốn thưởng thức những điểm tinh yếu của quyển sách này thì phải lưu tâm đến hai điều kiện tiên quyết không thể bỏ qua. Điều kiện tiên quyết thứ nhất là người ấy phải mang theo một cảm giác nhạy bén, một sự trực nhận tinh tế, và luyện tập trau dồi, phát triển hai khả năng này cho đến lúc có thể nhìn qua cái hữu hình mà suy biết được cái vô hình. Việc mở rộng tầm nhìn vượt qua những gì có thể thấy trực tiếp được bắt đầu bằng những kĩ xảo đơn giản. Ngay trong kinh *Niết-bàn*,²³ Phật đã nói về khói, sừng và người nào có trí, biết suy nghĩ đôi chút thì sẽ biết ngay là nơi ấy có lừa hoặc trâu bò đang ăn. Khổng tử cũng đòi hỏi một cách mở rộng tầm nhìn nơi chúng đệ tử khi ngài bảo rằng: »Ai học mà không chú tâm cùng cực, ta không hề mở thêm cho biết. Nếu ta chỉ người nào một góc mà hẳn không tự suy ra ba góc còn lại, ta cũng không giúp hẳn bằng cách lặp lại.«²⁴

Những gì Viên Ngộ đòi hỏi trong phần đầu của thùy thị nhìn cơ bản thì chẳng gì khác hơn là một cảm nhận tinh táo, nhạy bén cho những sự thật, chẳng gì khác hơn là một chủ nghĩa hiện thật²⁵ được tán dương mọi nơi, một cách nhìn thật tế, không để người lừa gạt, cho chữ X là U. Đòi hỏi một chủ nghĩa hiện thật như thế thì những ai biết suy nghĩ đôi chút đều có thể chấp nhận, cho dù người ấy là một nông phu, một chính trị gia hoặc một thương gia. Nhưng chủ nghĩa hiện thật này mới thật sự trở nên quái lạ – phải nói là kinh hoàng – khi người ta nhận ra trong phần thứ hai là, nó đi xa đến mức nào! Nó là chủ nghĩa hiện thật của Phật-đà, xuất hiện mọi nơi, có giá trị mọi nơi – ngay cả những nơi mà người khác tự tin là có một lập trường vững vàng dưới chân; nó phân minh đến tận cùng với một quan điểm chân chính vô

¹⁹ Nghĩa là ông già người Ấn Độ, là Bồ-đề Đạt-ma.

²⁰ Nhiều người có nghi vấn về ý nghĩa của những câu cuối rất tối nghĩa này. Trong trường hợp nào thì cũng vô ích nếu muốn phân tích chúng theo phương diện nhận thức học. Chúng phải được hiểu theo ý nghĩa tổng quát hơn, ý nghĩa của Thiền – và nếu như thế thì ý nghĩa này có thể rất đơn giản. Để trả lời câu »Ai đứng trước trâm«, Đạt-ma chỉ bảo là »Chẳng biết.« Đó chính là cái hiểu biết thông suốt của Tổ. Tâm trạng muốn hiểu sự việc này chính là sự truy lục vào một ngã chấp và người ta sẽ không thông hiểu được Đạt-ma.

²¹ ◇ s: *kāśyapa*.

²² ◇ Nạp y 衲衣; s: *kanthā*.

²³ ◇ s: *nirvāṇa-sūtra*.

²⁴ ◇ Đoạn văn trên trích từ *Luận ngữ*, quyển thứ tư. Nguyên văn: »不憤，不啟，不悱，不發。舉一隅不以三隅反，則不復也 – Bất phân, bất khái, bất phi, bất phát. Cử nhất ngưng bất dĩ tam ngưng phản, tác bất phục dã.«

²⁵ ◇ g: *Realismus*; e: *realism*

ngại và cuối cùng, chỉ rõ lập trường kia là hủ nát, là sai lầm, u mê. Chủ nghĩa hiện thực này cũng chẳng dùng chân trước cái bản ngã, một cái ngã mà nhìn qua có vẻ như là cội nguồn của những cảm nhận, ý nghĩ của chúng ta. Nó cho biết rằng, cái ngã, cái »ta« nhỏ nhất này – một cái ngã mà trước đây trăm năm chưa hiện diện, và trăm năm sau cũng chẳng còn đây – lại không khác gì hơn là một khối đan chằng chịt của những cảm giác, của những ý nghĩ luôn luôn biến chuyển trong phạm vi những cặp đối đãi nhị nguyên. Chúng mù quáng, không còn nhận được cội nguồn, chỉ biết phân biệt, biết những hiện tượng sai biệt, đa dạng và gán chặt vào đó tất cả những tâm tư tham ái, phẫn nộ, vọng tưởng. Khi đã đạt được tri kiến về »dòng luân chuyển của sự vật« và nếu tri kiến này thấm nhuần thân tâm thì đó đã là một biến chuyển lớn, phá tan bờ đê che lấp những dòng lưu chuyển tai hại trong nội tâm của chúng ta, thấu giảm năng lực của chúng và tạo điều kiện cho một cuộc sống mới với những qui luật hoàn toàn khác, qui luật của tự do, một tự do được cảm nhận từ kinh nghiệm thiên định chân chính, được trình bày qua những bài kệ chiến thắng vinh quang.

Chúng minh những sự kiện trên là thật có và chỉ dẫn môn đệ bằng những ví dụ cụ thể, đó là nguyện vọng duy nhất của Tuyết Đậu, tiền nhân của Viên Ngộ và với nguyện vọng này, Tuyết Đậu sưu tập một trăm tác công án của »Cổ nhân«, thêm vào đó lời ca tụng của mình. Cũng như nguyện vọng trên, Viên Ngộ thêm vào nhiều lời bình và trình bày các bản công án này cho môn đệ. Chỉ một việc đáng lưu ý là những môn đệ này không nên để số lượng, phạm vi của những gì được nói ra làm tán loạn, vì tất cả những gì được nói ở đây chẳng gì khác hơn là một đám cát đàng vây bọc thân cây – mục đích mà người phải đạt đến. Tuy nhiên, để tiến đến gốc cây thì người ta phải xuyên qua đám dây leo chằng chịt vây bọc nó. Cuối cùng, người ta cũng phải phá tan đám cát đàng này vì nếu không sẽ vướng mắc vào đó và – thân cây sẽ chết ngạt. Chỉ vì quá lo nghĩ đến hạnh phúc, an vui của chúng sinh nên các vị Thiên sư mới nói nhiều về những gì mình đã chứng kiến. Chính sự việc này lại là một cái gì đó hoàn toàn khác, khác hẳn những gì có thể nói được. Trong một thế giới mà bất cứ sự việc gì đều được nói đến thì người ta cũng nên vì việc trên mà chú tâm vào những lời nói trong quyển sách này. Nhưng mà hãy cẩn thận, không nên dùng chân tại đây vì chung cuộc, chúng lại phải được quên đi – *cũng chỉ vì sự việc này!*

Về những nhân vật trong công án

Tiếp sau lời thùy thị của Viên Ngộ là bản công án của Tuyết Đậu. Ngay từ đầu, nó đã đưa ra một hình tượng nguyên thủy cổ kính – một hình tượng đã cai quát tư tưởng thiên học Trung Quốc và Nhật Bản cho đến bây giờ – là Bồ-đề Đạt-ma, được xem là mốc nối quan trọng giữa Phật Thích-ca Mâu-ni, các vị Tổ Ấn Độ một mặt và các vị Tổ sư tại Trung Quốc, Nhật Bản, Hàn Quốc. Nó trình bày cuộc gặp gỡ giữa một vị tăng cao niên, đến từ Nam Ấn Độ bằng đường biển với một phong cách rất đặc biệt và Lương Vũ Đế, cai trị nước Lương thời bấy giờ, là một vị vua ủng hộ Phật giáo mạnh nhất trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Vì thế mà ông được xem là »Konstantin«²⁶ của Phật giáo tại đây. Theo những tài liệu phổ biến thì cuộc hội ngộ trên xảy ra vào năm 520 tại thủ đô của nước Lương, tức Nam Kinh bây giờ. Tuy nhiên, các công trình nghiên cứu tường tận sau này đều chứng minh rằng, một cuộc gặp gỡ của Lương Vũ Đế và Bồ-đề Đạt-ma khó có thể xảy ra. Tài liệu văn bản cổ nhất và đáng tin nhất về vị Tổ người Ấn này bảo rằng, ngài đặt chân đến Nam Trung Quốc trước năm 479 – lúc này đã là một vị tăng cao tuổi – trong một thời điểm mà nước Lương hoàn toàn chưa có. Ngoài ra, tài liệu này còn nói thêm vào là ngài ở lại nhiều năm trên đất Bắc Ngụy. Một tài liệu đáng tin nói rằng, từ 516 đến 518, ngài trú tại Lạc Dương, và dãy Tung sơn gần đó cũng không phải vô lí mà có liên hệ mật thiết với tên Bồ-đề Đạt-ma, vì ngài ngồi chín năm liền xoay mặt vào tường trong chùa Thiếu Lâm, ngôi chùa cổ kính nằm trên ngọn Thiếu Thất của chính dãy núi Tung này.

Về Vũ Đế thì sự việc đều khác. Sinh năm 464, ông kiến lập vương triều tại Nam Kinh bên cạnh con sông Dương Tử vào năm 502, và cai trị đến lúc băng hà vào năm 549. Nếu Bồ-đề Đạt-ma đã đến Trung Quốc trước năm 479 thì không thể nào đến thăm Vũ Đế lúc bấy giờ. Tuy nhiên, các tài liệu được truyền lại đều cho rằng, cuộc hội ngộ với Vũ Đế xảy ra vào

²⁶ ◇ e: *flavius valerius aurelius constantinus* (280?-337), một vị hoàng đế La-mã, cai trị từ 306-337, dốc lòng hỗ trợ Cơ Đốc giáo.

khoảng năm 520. Nhưng, nếu như thế thì Đạt-ma đã ở tại Trung Quốc hơn bốn mươi năm và với tuổi 120, ngài còn phải thực hiện một cuộc hành trình cực khổ từ Lạc Dương đến Nam Kinh. Nói tóm gọn, tất cả những gì được đưa ra đều không ăn khớp với nhau và thêm vào đó là sự kiện Đạt-ma gặp Vũ Đế lần đầu mới được đưa ra vào khoảng giữa thế kỉ thứ tám, hơn hai trăm năm sau khi Đạt-ma viên tịch.

Chúng ta có lí do đích đáng để nhìn nhận là truyền thuyết này được đưa ra khi mà kí ức của mọi người đã phai mờ – nhưng, lại đúng vào thời điểm giới thiền bắt đầu ý thức được bản tính kì đặc của chính nó và đang trên đường phát triển mạnh. Nhìn như vậy thì câu chuyện này có một ý nghĩa hợp lí; nó trình bày sự tranh chấp sâu xa giữa Thiền tông và giới Phật học chấp trước chữ nghĩa,²⁷ một chế độ đẳng cấp rõ rệt rất cường thịnh thời bấy giờ bằng cách đưa ra rất tuyệt vời hai nhân vật biểu tượng đối diện nhau.

Một nhân vật phụ được nhắc đến ở đây là Chí công, còn được gọi là Bảo Chí, một vị Cao tăng đã gây nhiều chấn động trong quần chúng ở cuối thế kỉ thứ năm qua những việc như sấm kí, thi triển thần thông. Bị vua²⁸ bắt bỏ tù vì lí do mê hoặc dân, sư vẫn bằng cách nào đó mà cứ thoát ra được, xuất hiện đây đó cho đến lúc bị tái giam. Khi Lương Vũ Đế lập quốc, ông thả sư ra, rất tôn trọng và thường mời vào cung tham vấn. Vì sư mất vào năm 514 nên truyền thuyết về việc gặp mặt của Bồ-đề Đạt-ma và Lương Vũ Đế như trên không thể nào đúng được. Bảo Chí cũng là một nhân vật tượng trưng, là người đứng ra làm chứng cho việc Bồ-đề Đạt-ma sang Trung Quốc và xác nhận tầm quan trọng của ngài. Sư làm Vũ Đế kinh ngạc với lời xác định rằng, Bồ-đề Đạt-ma là hiện thân của Bồ Tát Quan Âm, vị Bồ Tát đại diện cho khía cạnh đại từ đại bi của Phật tâm, đã rất được tôn trọng trong thời đó. (Trong trường hợp này chẳng ai còn để ý đến việc Quan Âm sau này được tôn thờ dưới dạng nữ giới.) Và khi Bảo Chí nói tiếp là Bồ-đề Đạt-ma »truyền Phật tâm ấn«, sư xác nhận quan niệm của các vị Thiền sư thời bấy giờ là chính chư vị cũng có một thế đứng quyền uy, tuy không bám chặt, dựa vào bất cứ một kinh sách nào, bởi vì chư vị có »Phật tâm« và Phật tâm này mang một dấu »ấn« được mật truyền từ đời này sang đời khác cho đến Bồ-đề Đạt-ma và các vị Thiền sư Trung Quốc. (Xin xem lại đồ biểu truyền thừa trong phần phụ lục, »Các vị Tổ sư Ấn Độ«.)

Theo dòng lịch sử, các nhà phê bình với cách nhìn lí luận sắc bén vốn sẵn có của họ cũng đã lưu tâm đến tín điều nêu trên, đưa đến một kết luận là: việc quả quyết có một hệ thống truyền thừa bí mật bắt đầu từ Đức Phật qua Ma-ha Ca-diếp cho đến Bồ-đề Đạt-ma và các vị Thiền sư Hoa, Nhật không có căn cứ chính xác, chỉ được đề ra vì lí do biện hộ sau thời điểm Bồ-đề Đạt-ma xuất hiện rất lâu. »Giáo lí mật truyền« này được đưa ra như một bằng chứng mạnh mẽ cụ thể để chống cự lại sự công kích của các trường phái khác – những trường phái gây dựng giáo lí trên cơ sở của những bộ kinh luận. Nhìn theo trình độ đạo tâm của những lời phê bình này thì cũng chẳng có gì để chống đối lại những nghi hoặc vừa nêu ra. Nhưng, qua đó mà người ta biết rất ít về Thiền – nếu không nói là *chẳng biết gì thêm*. Và cũng chớ nên nghĩ là có thể gây một ấn tượng nào đó nơi những vị Thiền sư được nhắc đến ở đây bằng những lời phê bình như trên. Các vị chỉ chú ý đến tâm thức của con người và việc nó lỏng bông vô trụ, bất định tùy hứng, việc này chư vị biết rõ hơn ai hết. Các vị cũng rõ là tâm thức của con người phải tự hạ xuống một giai cấp như thế nào khi nó chấp trước kẻ đối địch, phải tìm lời tranh luận, biện chứng. Chính sự căng thẳng giữa một tâm thức thanh tịnh và tranh luận bằng ngữ ngôn là chủ đề của quyển sách này, một chủ đề cứ phảng phất thế nào đó phía sau tất cả những công án.

Thế nên, ban đầu, chúng ta rất nên bỏ qua những nghi vấn lịch sử và chỉ chú trọng đến cái tâm thức được trình bày trong hai câu trả lời của Đạt-ma cho một ông vua đây kinh ngạc, xem nó hiển hiện uy hùng như thế nào. Các câu trả lời này tương tự như sấm sét âm âm. Tuy vậy, ai không để chúng làm kinh động tâm thì suốt từ đầu đến cuối, công án này đều vô nghĩa. Lúc này phải là thời điểm bắt đầu luyện tập như Thiền sư Viên Ngộ khuyên bảo trong lời thùy thị: thấy khói mà biết nơi lửa xuất phát. Vì, độc giả sẽ xác nhận được ngay, cả hai vị, Tuyết Đậu cũng như Viên Ngộ chẳng cần thận, tiếc lời lúc nào hơn là lúc phải đề cập đến hạt nhân của sự việc. Đó là nguyên do vì sao mà sách này chẳng có ý nghĩa gì khi người ta đọc nó

²⁷ ◇ g: *Scholastik*, e: *scholasticism*; người Hoa dịch rất hay là »mặc thủ thành qui (墨守成規)«, nghĩa là chấp giữ (giấy) mực thành qui củ, hoặc »phiền toà triết học« (煩瑣哲學), là triết học nhỏ nhặt phiền toái, chỉ chuyên chú đến việc chẻ tóc đếm hạt. Tiếc là trong tiếng Việt không có được chữ nào ngắn gọn mà hay tương ứng với chữ *Scholastik* này.

²⁸ ◇ Tê Vũ Đế.

từ đầu đến cuối như bất cứ một quyển sách nào khác. Ý của hai vị tác giả là đưa cuộc gặp mặt giữa Đạt-ma và Vũ Đế ra làm một công án để các đệ tử theo đó mà tham khán, lấy nó làm phương tiện ngộ đạo và hai vị đòi hỏi một sự chú trọng đích đáng về công án này theo cách nhìn từ lập trường tối thượng của mình.

Về bản công án

Tuyết Đậu chỉ trích lấy phần mà sư cho là quan trọng nhất trong truyền thuyết để thuật lại ở đây. Tương truyền rằng, vị quan tổng đốc của Quảng Châu có dịp tiếp đón một vị lão tăng với một cặp mắt xanh thấu suốt. Ngay sau đó, ông sai sứ trình sự kiện này lên Vũ Đế. Vua lập tức sai sứ giả thỉnh vị khách lạ lòng này về vương triều tại Nam Kinh và với tư cách của một vị hộ pháp sùng tín, ông tiếp đón vị Thiền sư từ quê hương của Phật-đà với nhiều mong đợi. Ông tưởng thuật ngay về việc xây chùa, độ tăng, phổ biến kinh sách và việc chính mình tham dự giảng giải các thánh điển như thế nào. Nhưng, về câu hỏi có công đức gì hay không khi thực hiện những việc thiện trên thì vị khách lạ này chỉ lãnh đạm, táo bạo đưa ra một câu trả lời kì đặc: chẳng có công đức gì cả. Bởi vì những thiện nghiệp thường được tích tụ nơi cõi trần và chư thiên còn vướng vào nhân ngã, còn được tạo trên quan điểm ngã chấp nên vì thế mà vô nghĩa. Trí huệ thanh tịnh siêu việt chẳng liên can gì đến những thiện nghiệp trên; nó là sự tịch tĩnh vượt qua tất cả những gì hữu vi.

Vũ Đế bị phật lòng, tổn thương, nhưng để che giấu sự việc này, ông chuyển nhanh qua một chủ đề khác. Như thế thì cái gì là cái tinh yếu của Phật pháp theo quan niệm của vị Tổ người Ấn này? Hoặc là – như Vũ Đế trình bày – ý nghĩa tối cao của Phật pháp? Với cách trình bày trên, Vũ Đế đã tự tỏ ra là người sành sỏi giáo lí, một hệ thống giáo lí được những vị Cao tăng Trung Quốc phát triển theo gương của hai vị Đại luận sư Ấn Độ Long Thụ²⁹ và Thánh Thiên.³⁰ Theo đó thì phía dưới chân lí tuyệt đối vô phân biệt, phi nhị nguyên còn có một tầng cấp sự thật thấp hơn, một chân lí tương đối, chỉ có giá trị tạm thời. Nhưng về câu hỏi là hai chân lí thật sự khác nhau như thế đối đãi nhau thế nào thì các giáo môn chỉ đưa một câu trả lời khó hiểu, chỉ có thể lĩnh hội được qua lòng tin hoặc một sự trực nhận thâm sâu: hai chân lí này là một, chúng trùng hợp nhau. Đó là (đúng như Goethe trình bày) »cái Nhất thể vĩnh hằng hiển hiện qua nhiều dạng« hoặc ngược lại: cái đa dạng hoà đồng vào Nhất thể. Về cái »Đệ nhất nghĩa« của Phật giáo thì quả là người ta có thể tranh luận vô cùng tận, và việc Vũ Đế đưa câu hỏi này ra chứng tỏ ông chẳng những là một người am hiểu giáo lí, mà còn là một người biết gài bẫy địch thủ như thế nào.

Về khía cạnh nội dung thì quả thật là chẳng ai phản đối giáo lí được những trường phái học giả đề ra – còn nói gì đến Bồ-đề Đạt-ma cũng như những vị Thiền sư khác – mà ngược lại: những gì được trình bày trong những giáo lí này chính là niềm tin sâu thẳm của chư vị. Nhưng, chúng ta cũng nên hiểu rằng, các vị thật sự ở ngay trong chân lí đó và cũng đã chứng kiến được là ai xuất phát từ đó mà thành lập một giáo lí, một đối tượng tranh chấp thì đã rút ra khỏi chân lí. Chân lí giải thoát; giáo lí trói buộc. »Một cây trụ cột lừa« là lời bình phẩm mạnh bạo của Viên Ngộ về câu hỏi quá đỗi thông minh của Vũ Đế, vì qua câu hỏi này, và hơn nữa, qua phong cách nó được trình bày, người ta đã biết là »Đệ nhất nghĩa« này chẳng có ý nghĩa gì hơn cho Vũ Đế ngoài một câu nói trống rỗng.

Thế là Đạt-ma lại công kích ngay vào vết thương của Vũ Đế. Ngài thản nhiên bỏ qua lời mời tham dự tranh luận, chẳng có công thức nào để trả lời câu hỏi này, chẳng có một lời đáp nào xuất phát từ cơ sở kinh điển, thánh ngữ. Ngài mang Đạo ở trong tâm, hay nói khéo hơn: Đạo dung nạp con người của ngài và trình hiện bất thành lình trong một câu nói của khoảnh khắc – chẳng có liên hệ gì đến tư duy và giáo lí thông thường: »Trống rỗng«, ngoài nó ra không cần gì thêm cả. Cái trống rỗng này chẳng có hạn lượng, và trong đây, người ta cũng chẳng biết thế nào là phạm, là thánh; tất cả những gì cá biệt đều được hoà nhập, không còn phân biệt. Và mỗi chữ nói ra ở đây đều thừa. Mặc dù cốt tuỷ tinh hoa của công án tập trung ở đoạn văn này nhưng Tuyết Đậu và Viên Ngộ lại chẳng còn gì để phát biểu. Hai vị chỉ lặng thinh và điều hay nhất ở đây là chúng ta cũng không nên cầm đầu đọc tiếp, vượt quá sự im lặng này.

²⁹ ◇ s: *nāgārjuna*.

³⁰ ◇ s: *āryadeva*.

Vũ Đế cảm nhận được đòn tấn công của Đạt-ma vào toà nhà khái niệm của mình. Lòng ngực của ông còn phồng lên vì niềm hãnh diện về học thức uyên thâm, về tấm lòng sùng tín. Học vấn này lại cũng là vô nghĩa hay sao? Ông khách lạ người Ấn này há chẳng phải là một Phật tử, há chẳng để người tôn thờ như bậc thầy, bậc Thánh? Ông ấy lấy cớ gì mà bảo: »Chẳng có gì là thánh«?

Vì vậy mà câu hỏi kế tiếp được đề ra: Ai đứng đối diện trẫm? Từ »ý nghĩa đệ nhất«, Vũ Đế vô tình để rơi mình xuống một tầng cấp khác, chỉ còn để ý đến lai lịch của vị khách. Lão Hồ này đáng nghi; phải bắt buộc ông ta xuất đầu lộ diện. Ít ra là bây giờ Vũ Đế thật thà phô bày tâm trạng, chẳng còn nói bâng quơ về những gì mà ông ta không hiểu.

Và Bồ-đề Đạt-ma cũng thù đáp tấm lòng chân thật của Vũ Đế bằng một câu trả lời khoáng đạt, thật thà, cứ y như trước đây: »Chẳng biết.« Vì đây không phải là một câu trả lời tạm bợ che giấu, trốn tránh. Ngài đã thật sự xuất đầu lộ diện. Với câu trả lời này, Đạt-ma nép mình, tự đặt mình vào cũi mà ngài đã đề ra, gọi tên cho Vũ Đế biết chút ít: »Trống không« và ý nghĩa của chính cái »Trống không« này lúc này mới tự hiển hiện để một Bồ-đề Đạt-ma dưới dạng nhân trạng có thể thấy được. »Chẳng biết« là sự thật duy nhất mà mỗi người có thể nói được, nếu đã nghiên cứu cùng tận câu hỏi tự đặt cho chính mình: Ta thật sự là ai? Như thế thì, với hình tượng của Bồ-đề Đạt-ma, Vũ Đế cũng được nhắc nhở và không chỉ là ông ta thôi đâu! Tất cả những gì trong quyển sách này được hoặc không được nói ra, chúng đều xoay quanh bản ngã, cái »ta« này và đồng thời với câu trả lời của Đạt-ma, Vũ Đế cũng nhận được một câu hỏi để mà suy nghĩ giải đáp.

Nhưng chi tiếc là ông vua này không có giác quan nào để trực nhận được điều nói trên và như thế, cuộc gặp gỡ này kết thúc không được hoan hỉ cho mấy. Nhưng hãy chú ý: không vui chỉ về phía Vũ Đế. Trước ngữ »một cảnh tượng xấu hổ« của Viên Ngộ dĩ nhiên chỉ là một lời phúng thích, nói đùa. Kẻ bị chê trách ở đây mới thật sự là người chiến thắng. Với việc rời bỏ, âm thầm ra đi, hình tượng của Bồ-đề Đạt-ma mới thật sự bắt đầu tiến đến chỗ siêu hình, siêu thời gian; các nét thể tục đã rơi lạc đầu mất và ngài đã biến thành một nguồn tâm lực mạnh mẽ siêu phàm. Cố vấn của Vũ Đế là Hoà thượng Bảo Chí gọi ngài là Bồ Tát Quan Âm và Viên Ngộ cũng nhìn nhận rằng, chính lúc đó »Bồ-đề Đạt-ma đã đến« – một lần nữa tái xuất ngay trước mặt Vũ Đế. Và quả nhiên – tâm trạng chán nản không hài lòng của Vũ Đế bỗng nhiên đổi ngược lại, nhưng – cũng chỉ vì Bảo Chí khéo tán dương danh hiệu Quan Âm. Trình độ hiểu biết nhỏ hẹp của ông về thể tính Bồ-đề Đạt-ma thì vẫn như trước. Do đó mà Bảo Chí quả quyết rằng, chẳng gì có thể khiến vị khách Ấn Độ này quay về Nam Kinh. Ông ấy cứ vẫn là một người ngoại hạng như xưa nay.

Chính bởi vì thế mà từ gót chân của vị khách ngoại hạng này có một luồng ánh sáng thâm kín toả ra, như Viên Ngộ xác định được. Và cũng vì vậy mà đối với Tuyết Đậu, ông ấy lúc nào cũng có mặt trong đại chúng và sẵn lòng hiện hình qua người này, người kia. Ông ta có thể tái xuất bất cứ lúc nào như một vị Phật, vị Bồ Tát nếu ai đó cởi mở thân tâm để đón nhận. Nhưng chỉ có một điều là sự việc này chẳng còn dính dáng gì đến danh hiệu Bồ-đề Đạt-ma. Ai chấp trước danh tướng, người ấy đã hiểu lầm ngài. Vì vậy Tuyết Đậu cũng không quên xóa bỏ danh hiệu của ngài lúc cuối và Viên Ngộ cũng đã bắt đầu hình dung, vẽ vời được những chuyện không hay có thể xảy ra khi một người nào đó tự vỗ ngực cho mình là Bồ-đề Đạt-ma. Mỗi người cuối cùng rồi cũng phải quay lại, tự nghiên cứu, tự hỏi lấy chính mình. Đây chính là những điểm trọng yếu trong những phần sau của bản công án mà độc giả phải chú ý đến, và nhìn chung thì độc giả phải dần dần tự mình làm quen với đám »cát đặng« của hai vị Thiền sư Trung Quốc này.

Về trước ngữ của bản công án

Kế tiếp là lời xen vào của Viên Ngộ sau mỗi câu nhỏ của bản công án. Rất có thể là sư thỉnh thoảng nói một câu hùng dũng để nêu rõ ý nghĩa của một câu nói được nhắc đến. Nhưng song song với đó, sư thích sử dụng lời nói kiểu phúng thích, nửa đùa nửa thật để kích thích tư duy của độc giả. Sư bắt chước ngôn ngữ của những kẻ bất thức, những người cho rằng những gì họ không lĩnh hội nổi là cuồng, là si. Và sư thân nhiên chờ đợi xem có ai sa vào cạm bẫy của những lời chê bai trên hoặc nhận ra tinh nghĩa của lời nói. Không thể nào diễn giảng toàn bộ trước ngữ, và bài văn cũng sẽ khó đọc nếu phải giảng nghĩa từng lời một. Độc giả phải tự luyện tập để đọc và nhận ra thâm ý của chúng. Chỉ trong bản công án đầu, và sau này, nếu

thấy cần thiết, chúng ta mới cần lời giảng nghĩa rộng rãi hơn. Một vài câu nói của Viên Ngộ sẽ trở lại nhiều lần; độc giả dần dần làm quen được với chúng, và sẽ thấy rằng, sự lúc nào cũng đặt chúng vào những chỗ đúng, cần thiết.

Về lời bình xướng của Viên Ngộ

Độc giả có lẽ đã nhận ra là Viên Ngộ chẳng đá động gì nhiều đến hai câu trả lời của Bồ-đề Đạt-ma, điểm trọng yếu của công án này. Những câu ngắn gọn nhưng rõ ràng trong phần đầu đối với sư đã đủ để trình bày hình tượng Bồ-đề Đạt-ma cho thánh giả nghe. Chúng đáng được nhắc đi nhắc lại vì cơ sở của Thiền bắt đầu từ đây.

Tất cả những phần còn lại chỉ được dùng để soi rõ hình tượng của vị Tổ và những sự kiện xảy ra xung quanh ngài. Nhiều sự kiện được trình bày ở đây chỉ là phân phụ. Có thể là nhiều đoạn chính văn đã bị huỷ qua cuộc hoả nạn mà trứ tác này phải trải qua; cũng rất có thể là những bản tay sau này đã viết thêm vào những phần có thể được lược bỏ và đoạn văn nói về việc hai vị Cao tăng Quang Thống, Bồ-đề Lưu-chi dùng thuốc độc giết hại Bồ-đề Đạt-ma thuộc vào những phần này.

Trong hai vị thì Quang Thống là một trong những chuyên gia giỏi nhất về hai bộ kinh *Thập địa*³¹ và *Hoa nghiêm*,³² nhưng đặc biệt là về *Luật tạng*,³³ giới luật dành cho tăng ni. Sư được phong là Tăng thống, người quản lý toàn bộ tăng-già của nước Ngụy và cũng có người xem sư là Thủy tổ của Luật tông tại Trung Quốc. Bồ-đề Lưu-chi là một Cao tăng người Bắc Ấn, nổi danh về kiến thức uyên bác chung cũng như về công trình dịch thuật kinh sách. Sư đến Lạc Dương năm 508, khởi lập một viện phiên dịch to lớn và đích thân dịch 39 bộ kinh, luận từ Phạn sang Hán ngữ, trong đó có những bản được xem là quan trọng nhất cho đến nay. Sư tịch vào khoảng 535. Việc đổ tội, kết án hai vị một cách khó tin ở đây, được Viên Ngộ tin tưởng thuật lại, có lẽ xuất phát từ một giai đoạn mà sự tranh chấp giữa các giáo môn, với quan điểm giáo lý xuất phát từ thánh điển và Thiền tông – không chấp trước vào văn tự, kinh sách nói chung – đã đạt đến cực điểm; như vậy xảy ra trong đời Đường vào thế kỉ thứ tám hoặc chín.

Còn truyền thuyết về vị tăng Tống Văn được vua Hiếu Minh gửi sang Ấn Độ và sau ba năm trở về gặp Bồ-đề Đạt-ma tại núi Thông Lĩnh cũng có những nét lạ lùng, khó hiểu. Và cũng chẳng kém lạ lùng, khó hiểu là bài văn bia tưởng niệm đến Bồ-đề Đạt-ma của Vũ Đế. Tuy vậy, qua những sự kiện được nêu ra, chúng ta đều thấy rõ là hình tượng của vị Cao tăng huyền bí này đã gây ấn tượng đến những người đương thời và hậu thế như thế nào.

Về bài tụng của Tuyết Đậu và lời bình của Viên Ngộ

Cuối cùng, sau lời bình xướng của Viên Ngộ thì bài tụng của Tuyết Đậu mới được trình bày, một cách xử lý vấn đề mà Tuyết Đậu trước đó hai thế hệ đã thực hiện với một phong cách rất đặc biệt, gọn gàng, hùng dũng và vững tay bắn trúng ngay điểm tinh yếu. Mặc dù đa tạ Thiền sư Viên Ngộ về những lời bình giảng nhưng, sau một thời gian nghiên cứu hai vị tác giả này thì chúng ta sẽ thấy là bài tụng của Tuyết Đậu vẫn chỉ rõ hơn hết những điểm trọng yếu của bản công án. Nhưng để nhận biết được điều đó thì Viên Ngộ lại giúp chúng ta bằng cách thêm vào bài kệ tụng những trước ngữ và độc giả có thể nhân đây mà hiểu rõ Tuyết Đậu hơn.

Điểm quan trọng nhất trong bài tụng là lời chuyển đổi trong hai dòng kệ sau cùng:

Ngừng hoài mong!

Gió thanh xoay chuyển biết bao giờ dừng?

Rõ ràng Viên Ngộ rất bất bình về hai dòng kệ trên. Thay vì cho người đói ăn thức ăn ngon, bố – như sự ngưỡng mộ, tôn sùng Bồ-đề Đạt-ma của những người đương thời cho phép – thì Tuyết Đậu tổng ngược họ trở lại, đem thức ăn đi chỗ khác và cho họ chịu đau khổ như ngựa quỉ, như hồn ma lang thang. Và khi Tuyết Đậu quay lại, đặt chân xuống đất thì Viên Ngộ xác định có vẻ thương tiếc là sư đã rời chóp đá để rơi mình vào đám cỏ. Chóp đá và đám cỏ là ẩn dụ cho một tâm thức hướng thượng, rời bỏ thế giới hiện hữu và tâm thức hướng hạ, hướng về hạnh phúc của chúng sinh, vị tha, tâm thức của lòng từ bi; và những vị kế thừa chân chính của đức Phật, những vị Bồ Tát đều mang cả hai khuynh hướng trên, đều phối hợp chúng một cách

³¹ ◇ s: *daśabhūmika-sūtra*.

³² ◇ s: *avatamsaka-sūtra*.

³³ ◇ s: *vinaya-piṭaka*.

cân xứng. Nằm ẩn sau cái lắc đầu nguây nguây của Viên Ngộ là một lời tán dương tuyệt đỉnh: Tuyết Đậu là một Bồ Tát chân chính! Sư muốn giúp chúng đệ tử tạo điều kiện cho vị Bồ Tát của chính họ xuất hiện vì Bồ Tát chỉ có thể hiển hiện khi mà họ ngừng mong chờ, không còn cho rằng, Bồ-đề Đạt-ma là một hiện tượng lịch sử, một hiện tượng nằm trong thời gian, không gian mà người ta phải đua nhau săn đón.

Cuối bài tụng lại còn một cảnh tượng với Tuyết Đậu là nhân vật chính. Sư tìm cách đánh lạc hướng tâm trạng tìm kiếm Bồ-đề Đạt-ma bên ngoài của các đệ tử, thay vào đó là tìm Bồ-đề Đạt-ma trong thâm tâm. Ngay lúc đó thì Viên Ngộ cũng hét lớn câu »Tháp-tát a-lao...!« để chế giễu Tuyết Đậu về hành động này. Nhưng bây giờ Tuyết Đậu lại thay đổi chiến tuyến. Vừa mới bày tỏ niềm hi vọng là có thể tìm thấy Đạt-ma trong bọn đệ tử và vừa hé cho đệ tử nhận thấy là trong mỗi người bọn họ Đạt-ma đều hiện diện thì giờ đây, sư quay đòn gánh lại và gọi Đạt-ma đến rửa chân. Viên Ngộ lúc này còn thối kèn to hơn, thậm chí muốn cho tên Bồ-đề Đạt-ma này ăn gậy một cách đích đáng. Và trong lời bình về bài tụng này, Viên Ngộ còn trình bày rõ ràng hơn nữa. Sư theo đuổi điểm mâu thuẫn của một sự thật chắc chắn, nhưng lại rất khó hiểu là: mỗi vị đệ tử đều là một Phật-đà, một Đạt-ma, nhưng lại cố ý diễn dẫn nó cho đến hai cực điểm đối nghịch. Vì chính việc nhận thấy hai cực điểm mâu thuẫn này là một, chấp những cặp đối đãi lại thành một mảnh – như một câu quen thuộc thường được nhắc đến – đó chính là điểm mà các vị Thiền sư muốn hướng dẫn đệ tử tiến đến.

趙州至道無難

Tác thứ nhì: Lời bình của Triệu Châu về câu »Chí đạo không khó«.

Thùy thị

Nếu so sánh thì trời đất cũng còn chật hẹp. Nhật nguyệt tinh tú cùng lúc u mờ. Dù Ngậy vung như mưa, tiếng hét vang rền như sấm sét đi nữa, người ta vẫn chưa đạt việc hưởng thượng của tông thừa. Ngay cả chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai – chư vị cũng chỉ tự biết. Các vị Tổ sư từ đời này sang đời khác – họ cũng không thể trình bày toàn vẹn. Cả Đại tạng giáo lí và những bài chú giải cũng không thể nào diễn bày hết tất cả. Và cũng có nạp tặng tự cho mình có mắt sáng – họ không biết tự cứu như thế nào.

Đến nỗi này thì còn hỏi han nữa làm gì? Đến đây với chữ »Phật« có khác gì hơn là lê lét trong bùn, vấy nước bẩn quanh thân; và còn nhắc đến chữ »Thiền« làm gì để mặt đây hổ thẹn!

Thượng sĩ tham học lâu nơi này ta chẳng cần nói gì thêm, nhưng kẻ hậu học sơ cơ nên nghiên cứu kĩ!

Bản tặc

Triệu Châu dạy chúng tăng: Chí đạo không khó, chỉ đừng phân biệt chọn lựa.¹ Chỉ nói đến một chút thôi thì đã: đây »phân biệt chọn lựa«, đây »rõ ràng minh bạch«. Lão tăng chẳng ở trong cõi minh bạch, còn bọn người bảo hộ, tiếc giữ nó – không phải như vậy hay sao? Một vị tăng bước ra hỏi: Nếu đã không ở ngay trong cõi minh bạch thì còn bảo hộ, tiếc giữ cái gì?

Triệu Châu đáp: Ta cũng chẳng biết.

Tăng thưa: Hoà thượng đã không biết, thì sao lại bảo là không ở trong cõi minh bạch?

Triệu Châu bảo: Hỏi việc đã xong, lễ bái rồi lui!

Trước ngữ

»Triệu Châu dạy chúng tăng« – Lão Hán làm gì thế? – Hãy khuất mắt với đám cát đằng!

»Chí đạo không khó« – Không khó và không dễ!

»Chỉ đừng phân biệt chọn lựa.« – Cái gì đang ở ngay trước mắt? [Đáp: Chẳng gì khác hơn là »phân biệt chọn lựa«, thiện và ác, yêu và ghét!] – Ông ta nói tương tự như trường hợp chính Tam tổ đang có mặt tại đây! [Nghe qua như chế diễu nhưng lại là sự thật.]

»Chỉ nói đến một chút thôi thì đã: đây phân biệt chọn lựa, đây rõ ràng minh bạch.« – Hai đầu với ba gương mặt! [Từ »Chí đạo« xuất phát ra một hiện tượng quái gỡ: từ một thành hai, và cái Một lơ lửng phía trên! Và cái đó lại là »Không khó«!] Ông ấy lại sa lạc vào những việc nhỏ nhặt! – Cá bơi nước đục, chim bay thì rụng lông. [Triệu Châu cũng quấy nhiễu thanh tịnh nhất vị với lời bình phẩm của mình; chẳng ai tránh được sự kiện này khi đã động đến nó.]

»Lão tăng chẳng ở trong cõi minh bạch« – Thân giặc đã lộ bày! – Lão Hán này muốn gì đây?

»Còn bọn người bảo hộ, tiếc giữ nó – không phải như vậy hay sao?« – Thất bại rồi, hay cũng có một hoặc nửa phần nam nhi tại đây? [Trong câu hỏi của Triệu Châu có cạm bẫy! Người nào nhận ra nó đây?]

¹ Triệu Châu đọc hai câu kệ đầu của bài *Tín tâm minh* (信心銘), một trứ tác của Tam tổ Tăng Xán (僧璨).

»Một vị tăng bước ra hỏi: Nếu đã không ở ngay trong cõi minh bạch thì còn bảo hộ, tiếc giữ cái gì?« – Cho hẳn một đòn là hay nhất.² Lưỡi cong cứng đụng nóc giọng! [Triệu Châu cứng lưỡi, chẳng biết nói gì nữa! Sự không ngờ phải tiếp nhận một đòn tấn công như thế.]

»Triệu Châu đáp: Ta cũng chẳng biết.« – Bây giờ thì lão Hán bị hạ lặn, đại bại, thối lui ba nghìn lí!

»Tăng thưa: Hoà thượng đã không biết, thì sao lại bảo là không ở trong cõi minh bạch?« – Hãy nhìn xem ông ta chạy trốn hướng nào! – Vị tăng đuổi hẳn chạy tuốt lên cây! [Với sự liễu lĩnh này mà vị tăng buộc vị thầy phải trèo tuốt lên cây, để rồi không theo kịp ông ta!]

»Triệu Châu bảo: Hỏi việc đã xong, lẽ bái rồi lui!« – May mà ông ta còn chiêu cuối này!³ – Đúng là lão tặc!

Bình xướng về bản tắc

Hoà thượng Triệu Châu thường lấy thoại đầu⁴ này làm chủ đề dạy chúng, đặc biệt là câu »Chi đưng phân biệt chọn lựa«. Câu này xuất xứ từ bài *Tín tâm minh* của Tam tổ, cụ thể là:

Chí đạo không khó, chỉ đưng phân biệt chọn lựa

Chỉ cần không yêu không ghét, thì tự nhiên rõ ràng minh bạch

至道無難，唯嫌揀擇

但莫憎愛，洞然明白

Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trạch

Đãn mạc tăng ái, đồng nhiên minh bạch

Nhưng, nếu còn một chút thị, một chút phi thì đã có »đây phân biệt chọn lựa«, »đây rõ ràng minh bạch«. [Như thế, Triệu Châu muốn nói:] Nếu bọn người chỉ hiểu suông [những câu kệ của Tam tổ] thôi thì đã sai lạc rồi. Kéo, dính, keo hồ – dùng những thứ này mà có thể chấp nối, tạo được một vật gì đó bền vững hay sao? [Nghĩa là: Những câu lô-gic gượng gạo như »phân biệt chọn lựa« và »rõ ràng minh bạch« không thể nào diễn bày mối liên hệ bất khả phân biệt, bất khả phân li của những cặp đối đãi nằm ngay trong cái Nhất vị.]

Triệu Châu bảo: »Đây phân biệt chọn lựa, đây rõ ràng minh bạch.« Giờ đây, những người tham thiền hỏi đạo nếu không ở nơi phân biệt chọn lựa thì cũng ngồi chết cứng ở cõi rõ ràng minh bạch. »Lão tăng chẳng ở trong cõi minh bạch. Còn bọn người bảo hộ, tiếc giữ nó – không phải như vậy hay sao?« – Còn bọn người! Nếu ông ta không ở trong cõi minh bạch thì thử nói xem Triệu Châu ở chỗ nào? Và vì sao ông ta lại dạy người bảo hộ và tiếc giữ nó?

Ngũ Tổ tiên sư⁵ thường dạy như sau khi bình phẩm lời nói của Triệu Châu: »Ông ấy thông tay và trình bày qua dấu hiệu«. [Khán thính giả nên tưởng tượng Triệu Châu ngay trước mặt mình, xem sư đứng trước chúng như thế nào khi tự nhận là không ở trong cõi minh bạch. Hoàn toàn thư thái, sư thông xuôi tay, cứ tự trình *như mình thật là*. Ngực chẳng phồng lên, cặp mắt chẳng nhìn trừng như mắt cú vọ, chẳng thương, chẳng ghét – nhưng lại là một tư thái cởi mở và thông suốt.⁶] Bọn người hiểu như thế nào? Thông xuôi tay có nghĩa lí gì? Hãy chú ý đến móc câu đầu cân, chớ có nhận định bánh xe hoa cân!⁷ Việc vị tăng bước ra đứng trước

² Khó phân biệt được là Viên Ngộ muốn cho ai ăn đòn, Triệu Châu hay vị tăng đang hỏi. Người ta đều có thể tìm thấy câu giải thích dành cho cả hai trường hợp.

³ Cuối một cuộc đàm thoại với Tông sư mà có nghi lễ rõ ràng nhất định thì quả là một vinh hạnh; và ở đây có vẻ như vinh hạnh cho vị thầy, nhưng thật ra là vinh hạnh cho vị tăng đang thỉnh vấn. Hành động lễ bái chấm dứt một cuộc tranh luận về phân biệt chọn lựa và rõ ràng minh bạch một cách nhanh chóng, và Chí đạo bỗng nhiên lại trở thành »Vô nan«.

⁴ 話頭; chỉ cái trọng yếu, trung tâm, »chữ đầu« của một công án. Một công án có thể có một hoặc nhiều thoại đầu và một thoại đầu có thể chỉ là một chữ duy nhất.

⁵ Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn (五祖法演; 1024-1104) trụ trì một thiền viện tại tỉnh Hồ Bắc, nơi Ngũ Tổ Hoàng Nhãn từng hoằng hóa.

⁶ Một thái độ thư thái nhưng rất bao hàm, súc tích và người ta có thể chiêm ngưỡng thái độ này trong những bức hoạ chân dung xưa tại Đông, Đông nam á.

⁷ Cân treo miền Đông á mang một đòn tay dài với quả cân, đầu cân là một móc câu treo vật được cân. Khi cân thì người ta kéo quả cân dọc theo đòn cân, cho đến khi đòn này đứng ngang. Nhìn thế của móc treo vật được cân hoặc đòn tay thì người ta sẽ nhận ra ngay là vật nặng hay nhẹ. Ngược lại, nếu chỉ nhìn trực cân với hoa cân (盤星; bàn tinh) mà muốn biết trọng lượng thì quả là rô đại. Cũng như thế, nếu chỉ để ý đến lời văn thì thật là si mê – thay vì lưu tâm đến ý nghĩa thâm sâu của nó, hay nói rõ hơn: Trọng lượng của nó.

Triệu Châu quả là kì đặc. Ông ta tấn công ngay vào chỗ trống rỗng của Triệu Châu và đánh một đòn: »Nếu đã không ở ngay trong cõi minh bạch thì còn bảo hộ, tiếc giữ cái gì?«.

Triệu Châu không dùng gậy đập, mà cũng chẳng quát tháo, chỉ nói: »Ta cũng chẳng biết«. Nếu một người khác không phải lão Hán này thì đã bị ăn gậy tan nát, chẳng còn biết lúc trước đã nói gì và sau này nên nói gì. May mắn thay, lão Hán có tài chuyển thân tự tại mới có thể trả lời vị tăng như thế. Kẻ tham thiền thời nay có lẽ cũng trả lời câu hỏi trên [của vị tăng]: »Ta cũng chẳng biết.« Nhưng như vậy không có giá trị! Bọn người đi cùng đường, nhưng lại không cùng lối. [Nghĩa là: Lời nói tương tự như lời Triệu Châu, nhưng lại xuất phát từ một tâm thức khác.]

Vị tăng này thật là kì đặc. Chỉ có ông ta, và chẳng ai khác mới dám đề ra câu hỏi: »Hoà thượng đã không biết, thì sao lại bảo là không ở trong cõi minh bạch?«. Cú đánh này quả thật hay hơn trước. Người khác Triệu Châu có lẽ bắt đầu phân sơ [với những lời luận lí bình thường] và cũng chẳng khá hơn chút nào. Nhưng Triệu Châu lại là một tác gia, chỉ nói với vị tăng giản đơn: »Hỏi việc đã xong, lẽ bái rồi lui!« Vị tăng này chẳng biết làm gì trước mặt lão Hán. Chỉ biết im hơi nuốt lời mà thôi.

Như vậy thì đây chính là một vị Đại tông sư với một bàn tay thiện nghệ. Sư chẳng luận huyền luận diệu, luận cơ luận cảnh cùng người, chỉ giúp người bằng cách chỉ họ bản phận sự. [Và sự việc này đưa sư đến một địa vị cao cả, vượt khỏi những đòn tấn công của người khác.] Chính vì vậy mà Sư có thể nói được: »Người nên gắn thêm mỏ vào để chửi mắng, nên đổ nước thêm vào bãi nước bọt vừa phun!« Chưa bao giờ nghe thấy Sư bình sinh tiếp độ chúng bằng gậy, bằng tiếng quát, mà chỉ lấy ngôn ngữ bình thường làm phương tiện, ngay cả những người nổi danh cũng đứng bẽ bàng trước mặt Sư. Và Sư làm được như vậy bởi vì chẳng bao giờ để lạc vào những chi tiết vô bổ. Chính như vậy nên Sư mới có thể nắm sự vật ngay bên hông [như câu tụng đầu của bài *Tín tâm minh*], đảo ngược nó [như »Rõ ràng minh bạch«], lưu chuyển ngược dòng [như câu »Còn bọn người bảo hộ, tiếc giữ nó«] xuôi dòng [như câu »Ta cũng chẳng biết«], đạt đại tự tại. Người thời nay không hiểu, chỉ nói Triệu Châu chẳng đáp lời người, chẳng giải thích câu hỏi. Họ chẳng biết là đã té nhào chính lúc nói như thế.

Kệ tụng

Chí đạo không khó

Ngôn ngữ vẫn trình bày đúng

Một nhiều chủng loại

Hai lại chẳng phải hai

Chân trời: mặt trời mọc, mặt trăng lặn

Trước hiên: suối lạnh, núi khe sâu

Đầu lâu hết thức, làm sao biết vui?

Trong bọng cây khô rỗng đang ngâm, chưa chêt hẳn.

Khó, khó thật!

Phân biệt chọn lựa? Rõ ràng minh bạch? Bạn ơi, anh tự xem lấy!

至道無難

言端語端

一有多種

二無兩般

天際日上月下

檻前山深水寒

髑髏識盡喜何立

枯木龍吟銷未乾

難難

揀擇明白君自看

Chí đạo vô nan

Ngôn đoan ngữ đoan

Nhất hữu đa chủng
 Nhị vô lưỡng ban
 Thiên tế nhật thượng nguyệt hạ
 Hạm tiền sơn thâm thủy hàn
 Độc lâu thức tận hi hà lập?
 Khô mộc long ngâm tiêu vị kiên
 Nan nan!
 Giản trạch? Minh bạch? Quân tự khan!

Trước ngữ về kệ tụng

»Chí đạo không khó« – Một công án lặp lại ba lần! [lần đầu do Tam tổ, lần thứ hai do Triệu Châu và bây giờ, chính Tuyết Đậu – và cứ như thế mãi!] – Ông ta miệng ngậm đầy tuyết sương [vì vậy không nói được] – Nói năng quả quyết gì vậy?
 »Ngôn ngữ vẫn trình bày đúng« – Cá bơi nước đục, chim bay mất lông. – Hoa bị xé thành bảy tám phần. – Ông ta bôi hồ vào mặt!
 »Một nhiều chủng loại« – Ông ấy phân chia khá đầy. – Nếu chỉ có Một thôi thì cũng chẳng còn chung kết nào [không có nhận thức cuối cùng].
 »Hai lại chẳng phải hai« – Như vậy thì làm thế nào kham chịu nổi bốn, năm, sáu, bảy?⁸ – Ông ta muốn gì với đám cát đằng này?
 »Chân trời: mặt trời mọc, mặt trăng lặn.« – Nhìn nhau, mặt đối mặt! – Trên đầu rộng mênh mang, dưới chân rộng thênh thang. – Chi đừng ngược đầu, cúi đầu! [Chính bây giờ bạn phải đương đầu với Chí đạo; nơi đây người ta không chú trọng đến những gì vụn vặt! Tất cả sự việc ở đây chẳng xoay quanh ngoại cảnh, chỉ hướng về chính Bạn!]
 »Trước hiên: suối lạnh, núi khe sâu.« – Chết hoàn toàn đi và đừng sống lại! – Người cảm thấy lạnh, lông tóc dựng đứng cả chứ?
 »Đầu lâu hết thức, làm sao biết vui?« – Nhưng ngay trong quan tài lại mở mắt ra! – Lô hành già [Lục tổ Huệ Năng] là bạn đồng hành của ông ta.
 »Trong bông cây khô rỗng đang ngâm, chưa chết hẳn.« – Ối chà!⁹ – Cây khô lại đâm hoa! – Trường hợp Đạt-ma sang Đông độ [mặc dù đã cao niên] cũng tương tự như thế.
 »Khó, khó thật!« – Tà pháp! Không thể nào ứng chịu được. – Ông ta đảo ngược lời của chính mình.¹⁰ – Đây là chỗ nào mà có thể bảo khó bảo dễ?
 »Phân biệt chọn lựa? Rõ ràng minh bạch? Bạn ơi, anh tự xem lấy!« – Nhưng ta mù mà! [Viên Ngộ giả bộ như kẻ nhát gan, muốn trốn tránh việc quyết định.] – Cứ tưởng việc này chỉ liên can đến người khác. – May mắn thay, ông ta [Tuyết Đậu] còn phải tự xem xét lấy. – Chẳng tương can gì đến việc của sơn tăng [Viên Ngộ]!

Bình xướng về kệ tụng

Tuyết Đậu biết điểm trọng yếu Triệu Châu muốn đá động đến trong khi thị chúng. Vì vậy nên Sư đề cao yếu điểm này với câu: »Chí đạo không khó.« Nếu Sư sau đó bảo »Ngôn ngữ vẫn trình bày đúng« thì lời này phải được hiểu là Sư chỉ chỉ *một* góc mà không lưu ý đến ba góc còn lại. Nhưng khi Tuyết Đậu nói tiếp câu tụng »Một nhiều chủng loại, Hai lại chẳng phải hai« thì – trong một ý nghĩa nào đó – Sư đã thông qua ba góc còn lại mà quay về góc thứ nhất.

Bọn người hãy nói thử: Trong những trường hợp, dưới những điều kiện nào mà »Ngôn ngữ vẫn trình bày đúng«? Vì sao mà »Một« lại có »nhiều chủng loại« và »Hai« lại »chẳng phải

⁸ Viên Ngộ giằng dặng Tuyết Đậu một cách châm biếm như một người dấn đuổi vào cái nhất thể; quan điểm đích thật của sư: dĩ nhiên là kiến tính, trực nhận được nhất thể là sự kiện tối trọng đầu tiên, nhưng chỉ chấp dấn nơi ấy cũng dẫn đến một cái chết của tâm linh.

⁹ Một tiếng gọi đầy ngạc nhiên: chính ngay lúc hành giả tuyệt li thế giới hiện hữu, chi độc duy thâm nhập nhất thể thì một cuộc sống mới hoá nhiên xuất hiện: ông ta lại xoay về thế giới nhị nguyên bằng một cách khác, và vì vậy có vẻ như rời cõi minh bạch, như trường hợp Triệu Châu cho thấy rõ.

¹⁰ Đường nhiên là Viên Ngộ muốn ám chỉ trường hợp đối nghịch, muốn cho đệ tử biết phải trải qua khó khăn đường nào mới có thể nói được là »không khó«.

hai«? Nếu các người không đủ mắt sáng để nhìn thấy thì nên nhắm hướng nào để lần mò? Nhưng, nếu các người thấu đắc hai câu ấy...¹¹

Thế nên, cổ nhân mới bảo: »Chấp lại thành một mảnh!« Và sau đó, các người sẽ thấy được, cứ y như trước đây, núi là núi, nước là nước, dài là dài, ngắn là ngắn; trời là trời, đất là đất. [Bởi vì »Một nhiều chung loại.«] Có lúc các người lại bảo trời là đất, có lúc bảo đất là trời. Rồi lại bảo núi chẳng phải núi, nước chẳng phải nước. [Bởi vì »Hai chẳng phải hai.«] Ngắn gọn: Làm thế nào đạt được bình ổn? Gió đến thì cây động; sóng dấy khởi thì thuyền được nâng cao; xuân đến đâm chồi; hè phát triển tốt tươi; thu là mùa thu hoạch và đông là thời tích chứa. [Chính vì vậy mà Tam tổ mới trình bày trong *Tín tâm minh*, cặp kệ thứ mười:]

*Cứ ôm ấp Nhất chung, thì tự nhiên tự tận.*¹²

一種平懷，泯然自盡

Nhất chung bình hoài, mẫn nhiên tự tận.

Với bốn câu này thì bài tụng của Tuyết Đậu chấm dứt một cách đột ngột.

Nhưng Tuyết Đậu còn dư tài. Sư cởi mở những gì được buộc chặt trước đây, chỉ có điều là sau bốn câu kệ đầu »Chí đạo không khó, ngôn ngữ vẫn trình bày đúng, Một nhiều chung loại – Hai lại chẳng phải hai« chẳng còn gì nhiều để nói. Mặc dù vậy, Sư vẫn tụng tiếp: »Chân trời: mặt trời mọc, mặt trăng lặn. Trước hiên: suối lạnh, núi khe sâu«. Chính ngay đây người ta cũng có thể nói: Ngôn ngữ này cũng vẫn trình bày đúng. Mỗi câu kệ ở đây chính là Đạo, mỗi mỗi chữ ở đây là Toàn chân. Đây há không phải là nơi tâm cảnh đều được quên, tất cả đều được chấp lại thành một mảnh hay sao?

Sau khi tỏ vẻ khó chịu, nghiêm ngặt ban đầu, Tuyết Đậu đã cởi mở hơn nhiều về sau. Nếu bọn người thấu triệt những lời tụng này thì tự nhiên sẽ ném được mùi vị tương tự như đề hồ.¹³ Nhưng, nếu chưa quên được tình giải tâm thường thì bông hoa đẹp sẽ bị xé tan thành bảy, tám mảnh, và các người quyết định không thông hiểu được những lời nói trên.

»Đầu lâu hết thức, làm sao biết vui? Trong bọng cây khô rỗng đang ngâm, chưa chết hẳn.« Tiện lúc, ông ta thêm hai câu này vào bài tụng. [...] ¹⁴ Và đó chính là bản công án của cổ nhân có liên can đến Đạo. Tuyết Đậu lôi nó ra, chấp thành một chuỗi với lời tụng »Chí đạo không khó, chỉ đừng phân biệt chọn lựa«. Nhưng người thời nay chẳng hiểu ý cổ nhân, chỉ nhai đi nhai lại ngôn cú. Cứ như thế thì chẳng khi nào bước đến một chung kết. Người giỏi lắm mới có thể thông suốt chuyện này.

Nhìn xem đây: Một vị tăng hỏi Hương Nghiêm:¹⁵ »Thế nào là Đạo?« Hương Nghiêm đáp: »Rỗng ngâm nga trong bọng cây khô.« Tăng lại hỏi: »Thế nào là người sống trong Đạo?« Hương Nghiêm đáp: »Một đầu lâu có tròng mắt.¹⁶«

Sau, tăng đến Thạch Sương¹⁷ hỏi: »Thế nào là rỗng ngâm nga trong bọng cây khô?« Thạch Sương đáp: »Vẫn còn vui thú.« [Tăng hỏi tiếp:] »Thế nào là một đầu lâu có tròng mắt?« Thạch Sương đáp: »Vẫn còn tình thức.«

Vị tăng này [- vẫn chưa hài lòng -] cũng đến Tào Sơn,¹⁸ hỏi: »Thế nào là rỗng ngâm nga trong bọng cây khô?« Tào Sơn đáp: »Huyết mạch chưa bị cắt đứt hẳn.« [Tăng lại hỏi:] »Thế nào là một đầu lâu có tròng mắt?« Tào Sơn đáp: »Chưa chết hẳn.« [Tào Sơn rất thương

¹¹ Nguyên bản không có phần tiếp theo, có lẽ đã bị huỷ.

¹² Nhất chung, cái »Rõ ràng minh bạch« hoàn toàn không phải là một cái gì đó nên hoặc phải được truy tầm, »bảo hộ hoặc đề cao«. Nếu không thì người ta dễ lạc vào quan điểm cho nó là một thứ gì đó đặc biệt, kì đặc mặc dù nó không phải như vậy, và hoài bão nó sai chỗ, tức là trong đầu thay vì để nó nắm giữ, bảo hộ. Chính vì thế nên Triệu Châu mới thú nhận: Ta không ở trong cõi mình bạch.

¹³ 醍醐; s: *manda*; có thể gọi là »crème de la crème«, một thức ăn được so sánh với trí huệ toàn hảo.

¹⁴ Trong nguyên bản còn một đoạn văn, và đoạn này chỉ lặp lại lời văn đã được nhắc đi nhắc lại nhiều lần. Có lẽ người sau đã sao chép lại một cách bất cẩn. Xem thêm trong nguyên bản Hán văn.

¹⁵ Hương Nghiêm Trí Nhân (香嚴智閑; ?-898), đệ tử của Qui Sơn Linh Hựu (潯山靈祐). Công án thứ tư có liên hệ đến sư.

¹⁶ Tuyết Đậu trình bày lời này một cách khác trong bài tụng của mình, đảo ngược ý của nó: »Đầu lâu hết thức, làm sao biết vui?« Sư muốn thấy một cái chết thật sự, toàn vẹn với những gì hệ thuộc. Vì vậy nên Viên Ngộ mới bổ sung thêm những lời: »Nhưng ngay trong quan tài lại mở mắt ra!« Hương Nghiêm, tác giả của hai ẩn dụ này muốn người khác hiểu như sau: Ai đã trải qua một cái »Chết lớn«, người ấy mới bắt đầu một »Cuộc sống lớn«.

¹⁷ Thạch Sương Khánh Chư (石霜慶諸; ?-888), môn đệ của Đạo Ngô Viên Trí (道吾圓智), được nhắc đến trong công án 55 và 91.

¹⁸ Tào Sơn Bản Tịch (曹山本寂; 839-910), đệ tử quan trọng nhất của Động Sơn Lương Giới (洞山良价). Cùng với thầy, sư được xem là Khai tổ của tông Tào Động.

người, đã trả lời câu hỏi thứ hai khi nghe câu thứ nhất, và trả lời câu hỏi thứ nhất sau khi nghe câu thứ hai. Chân lí nằm chính ngay trong đó, một chân lí mà vị tăng đang hỏi không thể thâm nhập được: »Hai lại chẳng phải hai«. Cứ thế mà hỏi thêm:] »Ai đã nghe được?« Tào Sơn đáp: »Tận đại địa mệnh mông chưa có ai chẳng từng nghe«. Tăng lại bảo: »Bây giờ muốn biết: câu »Rồng ngâm« ở trong chương nào?« [Tào Sơn liền đáp:] »Chẳng biết nằm trong chương cú nào. Tất cả những người nghe đều chết cả.«

Cũng có một bài kệ như sau:¹⁹

Nghe rồng ngâm trong cây khô: Bạn thật sự thấy Đạo

Đầu lâu chẳng còn thức: Bây giờ mắt mới sáng

Hoan hi, nhận thức không còn: Còn gì để nói!

Ai đã được như thế, thử hỏi: Ông ta làm sao biết được sự khác biệt của trong sạch trong vẫn đục?

枯木龍吟真見道，觸髅無識眼初明

喜識盡時消息盡，當人那辨濁中清

Khô mộc long ngâm chân kiến đạo

Độc lâu vô thức nhãn sơ minh

Hi thức tận thời tiêu tức tận

Đương nhân na biện trọc trung thanh.

Có thể nói: Những gì Tuyết Đậu nêu ra đều có chân, có tay đầy đủ. Sư nhất thời gán một lời tụng vào để các người nghe. Mặc dù đó là lời tụng nhưng, nếu cộng tất cả những lời còn lại thì chúng cũng »chẳng phải là hai.«

Cuối cùng, Tuyết Đậu vì người lại tụng thêm: »Khó, khó thật!« Người ta cũng phải thấu suốt câu »Khó, khó thật!« này mới thông hiểu được. Làm sao hiểu bây giờ? Bách Trượng²⁰ nói như sau: »Tất cả ngữ ngôn, sơn hà đại địa, mỗi mỗi sự vật đều quay trở về chính mình cả.« Cũng như thế, tất cả những gì Tuyết Đậu góp nhặt, lựa chọn ở đây, chúng cuối cùng cũng phải xoay trở về chính tự kỉ các người.

Thử nói xem: Điểm trọng yếu mà Tuyết Đậu vì người gửi kèm theo nằm ở chỗ nào? »Phân biệt chọn lựa? Rõ ràng minh bạch? Bạn ơi, anh tự xem lấy!« Sau khi đã đan kết được đám cát đằng và tụng xong, vì sao sư lại bảo thêm: »Bạn ơi, anh tự xem lấy?« Một lời dạy rất hay, các người phải tự xem xét lấy! Tất cả bọn người tại đây, các người chớ nói là không thể hiểu nổi! Ngay cả sơn tăng đây đến nơi ấy cũng trong tình thế tương tự: Ông ta không hiểu nổi.

Bình giảng

Về lời thùy thị

Thiền sư Viên Ngộ chỉ một cách rõ ràng là công án này xoay quanh một sự việc vĩ đại, tối cao. So sánh với sự vật gì mà trời đất trở nên chật hẹp? Vì sao mà nhật nguyệt tinh tú bỗng nhiên lu mờ? Chúng ta bỗng dưng nhớ đến câu: Thiên đường và thiên đường của tất cả những thiên đường không thể nào nắm bắt được người (I. *Könige* 8, 27), và có cảm giác như một ngọn gió cùng cường độ vi vu tại đây. Chỉ có một điều là ngọn gió này được các vị Thiền sư Trung Hoa trình bày hoàn toàn khác. »Sự việc« ở đây được xử lí một cách rất âm thầm, rất kín đáo nhẹ nhàng. Trong tựa đề và sau này, trong chính bản công án, nó được gọi là »Chí đạo« – »Con đường tối cao«, cùng ý nghĩa với cái Lương Vũ Đế gọi trong công án thứ nhất là »Thánh đế«, và việc trình bày, xử lí Thánh đế này được dành riêng cho chẳng ai khác hơn là Bồ-đề Đạt-ma. Như Viên Ngộ trình bày, nó chính là tinh hoa trong »Việc hưởng thưởng của tông thừa.« Bởi vì, việc quan trọng đầu tiên phải được thực hiện để thoát khỏi ràng buộc của nhân thế chính là, để nhắc đến lời của một thi hào người Đức, »Ta quên ta cũng như quên thế giới xung quanh ta«, và »Tâm ta bay vút như chim lượn trên bầu trời«. Tuy nhiên, việc »Hưởng thưởng« này cũng không phải tất cả những gì nằm trong sự việc của tông thừa. Từ đỉnh cao mà tâm thức đã được dẫn dắt đến, nó phải – nếu không muốn chết cứng nơi này – trở về phía

¹⁹ Được tìm thấy ở đầu bản *Tào Sơn Bản Tịch Thiền sư ngữ lục*.

²⁰ Bách Trượng Hoài Hải (百丈懷海; 720-814), một trong những môn đệ thượng thủ của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất (馬祖道一; 709-788) cũng như Nam Tuyền Phổ Nguyên (南泉普願; 738-835), thầy của Triệu Châu. Sư được nhắc đến trong công án 26, 53, 70, 71, 72, 73.

dưới, phải trở về thế gian với những nỗi khổ của chúng sinh để rồi cứu độ, hướng dẫn chúng đến đỉnh cao đó với một tấm lòng từ bi. Tâm thức »Hướng thượng« phải được hộ tòng bằng một tâm thức »Hướng hạ«. Nhưng, chúng ta tạm thời không đá động đến tâm hướng hạ này; nó thuộc vào hàng thứ hai và mất tất cả giá trị nếu trước đó, một tâm thức hướng thượng chưa được phát triển, chưa được thành tựu.

Chính »sự việc« nằm trong hướng này, nó siêu việt mọi tư duy, mọi tri tính thông thường. Vì vậy, chẳng có thể đạt được bằng bất cứ ngữ ngôn nào. Nhưng chính vì nó mà con người mới cảm nhận một nhu cầu diễn đạt và cũng dùng không biết bao nhiêu danh hiệu, ngôn từ để trình bày nó, đã tôn sùng nó, đã cấm đoán việc sử dụng ngôn ngữ – một cách vô hiệu quả – diễn bày nó, và chẳng bao giờ trở nên mệt mỏi trong việc nhắc đi nhắc lại nó mãi, nói cho đến lúc – trong nhiều trường hợp – năng lực, sức sống nằm trong những ngôn từ này dần dần kiệt quệ, và tất cả những lời thuyết pháp, dù hùng hồn thế nào đi nữa, cũng chỉ làm tâm thức mệt mỏi thay vì đánh thức, làm cho nó tỉnh duệ thêm.

Đó chính là tình thế Phật giáo mà Bồ-đề Đạt-ma tìm thấy khi đặt chân đến Trung Quốc. Vì vậy nên những gì quan trọng còn được nhắc đến về sự xuất phát không phải từ những bài thuyết giảng – những bài giảng pháp này cũng được xác nhận bởi những tài liệu cổ nhất –, mà hơn nữa, xuất điểm từ hành động tọa thiền im lặng của sư. Sự kiện này ban đầu đánh thức một số người ít ỏi, cho họ biết là Chân lí không nằm trong ngữ ngôn. Và trào lưu Thiền lúc đó được dẫn khởi bởi chính những số người trên, sau bốn, năm thế hệ thì lan toả khắp nơi – nó chẳng được lưu ý gì hơn ngoài kỉ luật nghiêm ngặt về việc sử dụng ngôn từ, cẩn thận trước những thánh điển, ngôn ngữ diễn bày sự việc tối cao này. Với phương cách mới này, họ xử lí một cách rất đặc biệt sự việc được Lão Tử trình bày ngay đầu quyển *Đạo đức kinh*:

Đạo mà ta có thể gọi được không phải là Đạo thường còn; cái Danh mà ta có thể gọi được không phải là Danh thường còn.

道可道非常道。名可名非常名

Đạo khả đạo – phi thường đạo. Danh khả danh – phi thường danh

Triệu Châu, môn đệ của Nam Tuyên

Để làm ví dụ cho tâm thức vừa được nhắc đến, Tuyết Đậu đưa Thiền sư Triệu Châu ra làm nhân vật chính và đồng thời trình bày quá trình phát triển của gốc cây Thiền mà Bồ-đề Đạt-ma đã vun trồng tại Trung Quốc. Bởi vì theo cách tính truyền thống với Bồ-đề Đạt-ma là Sơ tổ thì Triệu Châu đã đứng ở hàng thứ mười. Ba trăm năm phân li giữa hai người. Nhưng lại chẳng phân li, bởi vì qua mối quan hệ mật thiết trong Thiền tông giữa thầy và trò, một mối quan hệ được đảm bảo bởi phương pháp »Dĩ tâm truyền tâm« thì việc thay đổi các thế hệ không quan trọng lắm. Nhưng, tính đa dạng của những mối quan hệ ngày một gia tăng với mỗi thế hệ mới. Vị thầy đứng trước đệ tử lúc nào cũng được xem là truyền nhân và nhìn qua vị thầy này hướng về dĩ vãng, là cháu chắt của những vị tiền bối.

Để hiểu những sự việc được trình bày ở đây, chúng ta nên theo dõi con đường từ Đạt-ma dẫn đến Triệu Châu và những điểm quan trọng trên chặng đường này. Ngay vị cháu của Sơ tổ là Tăng Xán, tức Tam tổ (?-606), đã nổi danh với bài tán tụng tâm cơ đầu tiên của Thiền tông với tựa »Tín tâm minh«. Bởi vì chính bài tụng này được Triệu Châu lưu tâm đến trọn cuộc đời, và cuộc đối thoại được trình bày trong công án này, nó được mở đầu với những lời tụng đầu của bài *Tín tâm minh*.

Quan trọng cho những người hậu học, thậm chí quan trọng hơn trong một ý nghĩa nhất định lại chính là vị Tổ thứ sáu với pháp hiệu Huệ Năng,²¹ vì qua sư mà những gì chư vị tiền bối truyền từ Bồ-đề Đạt-ma mới thật sự bộc phát, xuất hiện một cách rõ ràng, đồng thời lại mang những đặc tính rất »Trung Hoa«. Tâm thức chất phác, nhưng lại rất tinh anh này hoá nhiên ngộ được bí mật của Đạt-ma – một bí mật được trình bày trong hai câu »Trống rỗng không có gì là thánh« và »Chẳng biết« –, biết được nó không phải là một cái gì đó có thể đạt được qua từng cấp bậc tư duy, qua tu tập từng bước, mà hơn nữa, nó lúc nào cũng bộc phát trong khoảnh khắc như làn sét đánh, rọi sáng tâm địa – vì nó lúc nào cũng đã ở trong ta, rất thân cận, thân cận hơn mỗi sự vật trên thế gian. Chỉ vì tri thức phân biệt, phân tích cũng như tâm

²¹ Huệ Năng (慧能; 638-713); đồ biểu truyền thừa II, 6.

tư chấp vào một cái ngã nhỏ bé, chật hẹp mà nó bị che đậy, có vẻ như siêu việt, xa lìa thế giới hiện tượng.

Từ miền Nam xa thăm như truyền thuyết thuật lại: Lại có thể có sự việc tốt lành nào đến? Lục tổ đã đóng dấu ấn của mình cho những thế hệ Thiên tông sau này với phương cách trực nhận chân lí chớp nhoáng. Trong khi »Bắc thiên« khô kiệt chỉ sau vài thế hệ thì »Nam thiên«, với chủ trương »Đốn ngộ« (theo ý nghĩa trình bày trên) được phổ truyền cho đến ngày nay. Có nghĩa là: tất cả những vị Thiên sư sau này lập tông chỉ đều dựa vào Bồ-đề Đạt-ma, và kế sau vị Sơ tổ này đã là Lục tổ Huệ Năng.

Từ Huệ Năng cho đến sư Triệu Châu – với mười ba năm cuối đời đã bước vào thế kỉ thứ tám – cách nhau chỉ bốn thế hệ. Một vị Thiên sư thế hệ thứ bảy là Hoài Nhượng, hoàng hoá tại Nam Nhạc. Mặc dù giữ một vai trò rất quan trọng cho Thiên tông, sư lại không được nhắc đến tường tận nơi nào, nhưng một môn đệ quan trọng của sư, Mã Tổ Đạo Nhất, theo hệ thống truyền thừa thuộc thế hệ thứ bảy lại rất nổi danh, được nhắc đi nhắc lại nhiều lần và chúng ta sẽ yết kiến sư ngay trong công án thứ ba. Nơi Mã Tổ (nghĩa là ông Tổ họ Mã), thầy của Triệu Châu là Nam Tuyền đã khám phá được bí mật của tâm nhất như trong câu nói giản đơn, nhưng chính vì vậy mà khó thông hội bằng lí trí thông thường: Mỗi mỗi các người, cứ tin đi: tâm của mình chính là Phật. Và chính Nam Tuyền đã cố gắng trình bày cho môn đệ của mình một cách cụ thể hơn về chân lí huyền diệu này qua lời nói »Tâm bình thường chính là Đạo.« (Công án 28 sẽ cho thấy tất cả những gì chứa đựng trong công án này, cho thấy người ta có thể hiểu nó hoàn toàn sai, mặc dù vậy nó vẫn đúng, nếu hiểu một cách chân chính, như thế nào.)

Như vậy, với Nam Tuyền, cuộc sống và cách hoàng hoá của sư, nhân vật chính của bản công án thứ hai này là Triệu Châu có một mối quan hệ rất mật thiết. Sinh năm 777 tại tỉnh Sơn Đông, Sư sớm đã mộ đạo và vào chùa tu học. Năm lên mười bảy, Sư đến Trì Châu (Trì Dương) bên cạnh sông Dương Tử tham học với một thiên tăng lớn hơn độ ba mươi tuổi, người đã gây ấn tượng mạnh mẽ đến Sư qua một tư thái trầm tĩnh, mặc nhiên hiem có. Vị tăng này xuất thân từ trường dạy của vị Thiên sư danh tiếng bấy giờ là Mã Tổ và đang chuẩn bị lập một am nhỏ quanh hiu trên núi Nam Tuyền để tiếp độ chúng. Vị Cao tăng này – từ đây được gọi theo tên của nơi hoàng hoá là Nam Tuyền –, rất hài lòng với tâm tư lạnh lợi, thật thà sùng tín của đồng tử vừa đến yết kiến và nhận ngay làm đệ tử và thị giả. Công án 30 sẽ tường thuật lại cuộc đàm thoại nhập môn cũng như sự kiện Nam Tuyền làm vị đồng tử này sáng mắt như thế nào. Triệu Châu lưu lại nơi Nam Tuyền gần bốn mươi năm, cho đến khi vị này viên tịch, vào năm 834. Ở một thời điểm nào đó trong khoảng thời gian này, Sư đến Tung Sơn, nơi Sơ tổ Đạt-ma ngồi thiền lặng lẽ chín năm ròng, để rồi thụ giới và từ đây mang pháp danh Tông Thẩm, »phục tông theo lời khuyên«. Trong những năm sống cùng Nam Tuyền, Sư dần dần hấp thụ theo phong cách riêng của mình năng lực ung dung thư thái của vị thầy. Sau khi Nam Tuyền tịch, Sư lưu lại vài năm nữa để tỏ lòng tôn kính.

Sau đó, Sư mới bắt đầu một cuộc hành cước, một cuộc hành trình thông thường chỉ được thực hiện bởi những vị tăng lúc còn trẻ tuổi – mặc dù Sư lúc này đã gần sáu mươi. Tương truyền Sư tự nguyện khi cất bước như sau: »Đứa bé bảy tuổi giỏi hơn ta, ta sẽ học hỏi nơi hắn. Còn ông lão trăm tuổi chẳng thông hiểu hơn ta thì ta sẽ dạy hắn.«²² Sư chu du đây đó, độ sức với nhiều vị Thiên sư khác, già cũng như trẻ và cuộc hành cước này kéo dài hai mươi năm, cho đến lúc Sư – lúc này đã đầu tám mươi – quyết định dừng chân tại Triệu Châu, 175 km phía Tây nam thủ đô Bắc Kinh bây giờ. Sư từ đây trụ trì viện Quan Âm, bắt đầu giáo hoá chúng công khai. Mặc dù tuổi đã cao nhưng, qui về công hiệu sự nghiệp hoàng pháp của Sư thì vẫn chưa trễ; nó kéo dài thêm bốn mươi năm nữa, môn đệ xa gần đến tấp nập và Sư từ lúc này mang hiệu Triệu Châu. Sư viên tịch năm 896, thọ gần 121 tuổi. Nhiều vị Thiên sư danh tiếng đã đến thụ giáo nơi Sư. Rất nhiều Pháp ngữ của Sư được truyền tụng – Tuyết Đậu trình bày trong tập công án này không ít hơn con số mười hai (xem thêm ngoài công án này các công án 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 59, 64, 80, 96).

Tất cả những pháp ngữ của Sư đều chứng minh đức tính trầm tĩnh cao thượng, bản chất mộc mạc của trí huệ siêu việt và Sư lúc nào cũng sử dụng nó một cách toàn mĩ để tiếp độ mỗi người đến tâm đạo; mỗi lời dạy, thô cũng như tế, bác bỏ hoặc tán dương, lúc nào cũng tự nhiên cởi mở, được phát ra rất nhẹ nhàng, cứ như vô tình vô ý, nhưng lúc nào cũng trúng

²² ◇ Nguyên văn: 七歲童兒勝我者，我即問伊，百歲老翁不及我者，我即教他

ngay tim của sự việc được xử lí. Ai đã từng nghiên cứu, thâm nhập pháp ngữ của Sư thì chẳng thấy gì là lạ lùng nữa khi khán thính giả, môn đệ của Sư tường thuật lại là khi Sư thị chúng, người ta có cảm giác như có một luồng ánh sáng thăm kín phát ra từ đôi môi.

Về bản công án

Như đã nói, Triệu Châu lấy bài tụng của Tam tổ Tăng Xán làm chủ đề dạy chúng. Chỉ tựa đề của bài tụng này thôi, *Tín tâm minh*, cũng đã tiết lộ nội dung của nó. Người ta có thể hiểu nó theo nghĩa: Một bài minh của tâm sùng tín, hoặc: của tâm tin tưởng. Nhưng Tín tâm cũng có nghĩa: Tâm được tin hoặc là »niềm tin vào Tâm«. Và khi đọc qua thì người ta sẽ rõ ngay là tựa đề này được hiểu như thế. Rõ ràng là niềm tin xuất phát từ tâm, từ tấm lòng; thế nhưng, đối tượng của niềm tin này lại chẳng phải gì khác hơn chính cái Tâm này. Bởi vì vậy nên chung qui không có điểm khác biệt nào giữa niềm tin và Tâm. Và cũng chẳng có điểm khác biệt nào giữa tâm tín ngưỡng và đối tượng được tín ngưỡng, chủ thể và khách thể; nó chỉ là Một, không Hai. Được ôm ấp che chở bởi cái Nhất như này chính là »Chí đạo«, như lời tụng đầu của bài *Tín tâm minh* gọi – tương tự ý nghĩa của chữ Giác ngộ hoặc Bát-nhã Ba-la-mật-đa mà đức Phật từng nhắc đến.

Ý nghĩa căn bản của cái Nhất như được cặp kệ đầu trình bày và Triệu Châu nhắc đến. Sư quan niệm rằng, khán thính giả cũng đã quen cặp kệ thứ hai. Hai cặp kệ này cụ thể là:

Chí đạo không khó, chỉ đừng phân biệt chọn lựa

Chỉ cần không yêu không ghét, thì tự nhiên rõ ràng minh bạch

至道無難，唯嫌揀擇。但莫憎愛，洞然明白

Để hiểu đúng biểu thị »không khó« của bài tụng này thì trước hết, người ta phải biết, phải nhớ lại là »Chí đạo« đang được nhắc đến. Đường như thấy chưa đủ, trong bài kệ tụng bình phẩm, Tuyết Đậu lại đưa thêm vào phần bổ sung không thể nào thiếu được; nơi đây, sư lại nêu ra trường hợp đối nghịch: »Khó, khó thật!« Như vậy có nghĩa là: Chí đạo siêu việt những cặp đối đãi nhị nguyên như thế. Phần còn lại của cặp kệ tụng đầu tiên cũng xác nhận điều này: »chỉ đừng phân biệt chọn lựa«. Và phân biệt chọn lựa được miêu họa ngay trong cặp kệ kế tiếp với yêu ghét, thị phi. Nó chính là cặp đối đãi xuyên suốt mọi tư duy, cảm nhận của chúng ta, nói đúng hơn: cai trị, khống chế mọi suy nghĩ, hành động, cảm nhận, hoàn toàn không để chúng ta an tịnh, bình yên. Tịch tĩnh chỉ có thể được tìm thấy nơi những cặp đối đãi cam lạng, trong nhất thể. Bài *Tín tâm minh* của Tam tổ độc duy là một bài ca tán tụng cái Nhất thể, một Nhất thể không thể nào tiếp nhận được qua tri tính tâm thường vướng mắc vào những trình hiện nhị nguyên, nhưng lại là thể tính, lại là bản chất của chính tri tính này. Như vậy, Nhất thể này lúc nào cũng bao hàm tất cả, lúc nào cũng hiện diện và vì vậy mà người ta chẳng cần phải tìm kiếm đâu xa.

Những dòng kệ đầu của bài tụng này là chủ đề rất được Triệu Châu ưa chuộng. Điều đó có thể được làm rõ hơn khi đọc giả biết rằng, ngoài công án này ra, bộ *Bích Nham lục* này còn ba công án (57, 58, 59) với sư là nhân vật chính, giảng thuật cũng chính cặp kệ tụng này. Nhưng hãy lưu ý, Triệu Châu chẳng phải là người chỉ biết mô phỏng. Sư chẳng lặp đi lặp lại, xử lí vấn đề như một thuyết sư bình thường. Điểm quan trọng đối với Sư là sự thấu đạt một cách sinh động hoạt bát chân lí được trình bày trong đó. Sư đã nghe được chân lí huyền diệu nơi Nam Tuyên qua câu trả lời giản đơn: »Tâm bình thường chính là Đạo«. Qua lời dạy này mà tâm địa của Sư hoá nhiên mênh mông; Sư cảm nhận một chiều sâu không hề bị ảnh hưởng bởi những làn sóng tâm thức bình thường, siêu việt mọi tư lự thông thường, một chiều sâu có vẻ như thấu tóm, dung nạp, rồi lại sản sinh tất cả từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác: chính là Tâm bình thường. Mặc ai đó cứ ca tụng Chí đạo – đối với Sư, người ta chẳng cần phải tìm Đạo nơi xa. Nó ở đây, mỗi lúc mỗi hiện diện trong tâm bình thường. Nó là cơ sở, nguồn gốc của Triệu Châu. Và chính trên cơ sở này mà Sư mới giảng thuật bài tụng Tam tổ một cách tự do tự tại. Vì những gì Sư nói về bài tụng *Tín tâm minh* này, nếu chỉ lưu ý đến lời văn thôi thì chúng có vẻ như đối nghịch nội dung được trình bày trong đó.

»Chí đạo không khó«, với câu này, Triệu Châu rất mực vừa ý. Sư chẳng biết sự vật nào khác thân cận hơn chính cơ sở này. Và Sư cũng hài lòng với câu thứ hai: »Chỉ đừng phân biệt chọn lựa.« Nhưng ngay sau đó thì Sư đã đưa ra một lời phê bình: »Chỉ nói đến một chút thôi thì đã: đây phân biệt chọn lựa.« (Câu này được những tài liệu cổ nhất về Triệu Châu ghi lại. Còn nếu

Tuyết Đậu chấp thêm thành phần đối nghịch »đây rõ ràng minh bạch« thì đó chính là một cách mở rộng, chấp thêm vào lời dạy của Triệu Châu một cách hợp lí.)

Như thế thì, khi Tam tổ vừa nhắc đến Chí đạo thì sư đã rơi vào cỏi »phân biệt chọn lựa«. Rõ là sư phân biệt giữa »phân biệt chọn lựa« và »rõ ràng minh bạch« và quan niệm »phân biệt chọn lựa« là phần thấp kém hơn, »rõ ràng minh bạch« là phần cao quý hơn. Chí đạo chính nó lại chẳng muốn được chọn lựa, chẳng muốn được cố gắng, tinh tiến thành đạt. Bởi vì nó quá cao – và cũng quá thấp, quá gần và cũng quá xa, quá khó và cũng quá dễ. Quả đúng như Lão Tử nói: »Đạo mà ta có thể gọi được không phải là đạo thường còn«.

Triệu Châu bất bình về những câu văn của bài kệ tụng này. Mặc dù chúng chân chính, mặc dù Sư đặc ý, tán dương chúng tuyệt đỉnh trong thâm tâm: chúng không phải là những gì phải được nói, phải được nghe. Bởi vì, chúng phân li những gì không bao giờ có thể được phân li: cái Nhất thể và Hiện hữu đa dạng, sự phân biệt chọn lựa giữa những cặp đối đãi nhị nguyên, và rõ ràng minh bạch. Chúng quan hệ, kết cấu với nhau quá mật thiết. Sự luân lưu giữa chúng quá tinh tế, quá nhẹ nhàng âm thầm, người ta không thể dùng bạo lực tách rời chúng thành hai phía, nhưng vẫn tự, ngôn ngữ lại có thể! »Nhưng Lão tăng đây không đứng trong cỏi minh bạch«, một cỏi minh bạch được Tam tổ đề cao, tán dương. Trầm tĩnh, an nhiên tuyệt đối, Sư tự cách biệt mục đích tối thượng, xóa bỏ những dấu tích tinh tiến thành đạt đạo quả thời niên thiếu và thêm vào đó, Sư gây huyền não trong học chúng. Đúng, có vẻ như đây chính là thâm ý của Sư. Vừa mới tự cách li cỏi rõ ràng minh bạch, Sư lại đề nghị đại chúng lia thầy – cũng chỉ vì cỏi rõ ràng minh bạch. Học chúng chắc chắn phải xem trọng cỏi minh bạch này lắm vì nếu không, họ chẳng ở đây làm gì.

Quả thật, một vị tăng trong đại chúng, quyết không phải thuộc vào hạng kém cỏi nhất đặt chân ngay vào đám gai nhọn của Sư. Vị này nói ra những gì đang làm đại chúng bất ổn trong thâm tâm. Cái gì đã dẫn dắt chúng tôi đến Triệu Châu ngoài việc tìm Đạo và cỏi minh bạch? Nếu bậc thầy tự chẳng biết hoặc ở chính ngay trong đó lại chẳng muốn làm tấm gương để học chúng noi theo, chẳng muốn làm đạo sư thì mục đích cao thượng nào ông ấy có thể dạy chúng ta được? Những gì được trình bày bởi vị tăng có cơ sở luận lí rõ ràng. Câu hỏi, lời yêu cầu của ông ta có đủ chân tay. Bậc Tông sư phải ứng đáp ra sao?

Danh tiếng, tài năng của bậc Tông sư đang đứng trên bàn cờ. Ông ta thật có một cái gì đó cao siêu hơn cỏi minh bạch hay sao, một cỏi minh bạch mà ông ta vừa tự cách li ra khỏi? Chúng ta hãy thiết tưởng cường độ căng thẳng đang nằm ở phía khán thính giả, ở những người đang hướng nhìn ông ta! Và ông ta trả lời ra sao? »Ta cũng chẳng biết«. Đúng như câu trả lời của Tổ Đạt-ma dành cho Lương Vũ Đế! Ông ta đứng trước đại chúng, chẳng có gì che chở, bảo hộ, cứ như một kẻ si độn vô sự, ra vẻ như tất cả những sự kiện trước mặt chẳng tương can gì đến ông ta. Có nghĩa là: đòn tấn công trên cơ sở luận lí vừa rồi vừa chạm đến ông ta thì rơi xuống như từng giọt nước. Ông ta không để dẫu đổ tham dự tranh luận, trung thành với chính mình và chính vì thế, trình bày một cách hiển nhiên cỏi rõ ràng minh bạch hoặc, như Nam Tuyền gọi, »Tâm bình thường« mà ông ta dùng làm cơ sở.

Bây giờ vị tăng lại nghe một tiếng nói khác lạ, lạ hơn tất cả những gì đã lọt qua lỗ tai. Nhưng, nhịp điệu hùng hồn của những ý nghĩ vẫn còn đó, vẫn còn đủ năng lực thúc đẩy ông ta bước vào cuộc tranh luận. Như vậy thì Lão sư này cũng tự chẳng biết phải trả lời ra sao. Ông ta không có câu giải đáp nào dành cho câu hỏi quan trọng nhất mà mọi người có thể đặt ra. Đối thủ đã nằm dưới đất, một chiêu cuối có thể kết thúc, hạ thủ được ông ta. Nếu không có gì khác hơn, siêu việt hơn cỏi minh bạch mà ông vừa tự cách li để trình bày thì tốt hơn hết là đừng nói gì cả. Đây là bản kết án nặng nề nhất mà một luận lí giả có thể tuyên bố và chính vì vậy, nó vừa chạm đến Triệu Châu thì rơi xuống vô công hiệu, như nước đổ lá sen. Người chiến thắng đích thật đuổi kẻ háo thắng trở về chỗ cũ một cách ngắn gọn.

Về kệ tụng

Bài kệ của Tuyết Đậu cũng là lời bình giải Triệu Châu, một cách chú thích không những đi trước những gì Viên Ngộ nói về nó về mặt thời gian, mà còn đứng trên một tầng cấp hoàn toàn khác và vì vậy, đòi hỏi một cách giảng thuật riêng. Điểm quan trọng nơi đây không nằm ở những câu nói đơn chiếc, những móc ngoặc của cuộc đàm thoại mà là cái toàn thể, cái bí mật của thể đứng nội tâm huyền diệu của Triệu Châu. Nó cũng chính là địa vị của Tuyết Đậu, vì nếu không, sư không thể nào phân giải Triệu Châu một cách tinh thâm như thế. Nhưng

quyền tự do tự tại trên địa vị này lại hoàn toàn thuộc về Tuyết Đậu và vì vậy, sư có thể giảng thuật Triệu Châu cũng như những lời nói tự do theo sở thích, tương tự như trường hợp Triệu Châu phân tích Tam tổ cũng như bài *Tín tâm minh* của ngài.

Nếu chúng ta có thể nghe những lời bình gần như những lời chê trách về những dòng kệ đầu của *Tín tâm minh* từ chính miệng Triệu Châu, quan niệm là ngài hay hơn hết là không đá động gì đến Chí đạo thì bây giờ Tuyết Đậu lại tán dương câu kệ đó, cho nó là chí lí. Nếu quả quyết một lần nữa là »Chí đạo không khó«, thì quả là sư đã bắn trúng ngay điểm tinh yếu của sự vật. Lời nói này rất đúng – đúng từng chữ một! Quan trọng chỉ là một quan điểm chân chính về thể tính đích thật của Phật pháp, của Chí đạo, của tâm thức, của thế gian hoặc là bất cứ những danh hiệu người ta gán vào cái bất khả thuyết, bất khả tư nghị này. Thể tính này được Tuyết Đậu trình bày trong những câu kệ ngắn gọn: »Một nhiều chúng loại – Hai lại chẳng phải hai.« Chúng tương tự như một lời sấm kí, thật là đơn giản nhưng lại có một chiều sâu, một sức nặng vô lượng. Tri tính tâm thường chẳng thể nào tiếp cận. Triệu Châu trình bày ý nghĩa của nó bằng toàn bộ thân, thể của mình.

Nhiều chúng loại đòi hỏi phân biệt chọn lựa. Trong Nhất thể thì rõ ràng minh bạch. Nhưng khi cả hai, Nhất thể và Đa chúng hợp nhất thì người ta nên nói gì bây giờ? Chính nơi đây, chúng ta nên đọc lại lời thuy thị của Viên Ngộ, xem sư nghiêm nghị từ khước tất cả những suy luận theo tri tính như thế nào, cũng như hậu quả hợp lí sẽ xảy ra là những người sống ngay trong chân lí không thể nào ôm ấp những khái niệm, danh cú như »Phật«, »Thiền« và »Minh bạch«. Nó chính là thế giới của Triệu Châu; vì thế nó rất giản đơn. »Tâm bình thường« của sư đã tự tìm được chính nó trong cõi này.

Với bốn câu kệ đầu ngắn gọn, Tuyết Đậu đã chiếu rọi đầy đủ lập trường của Triệu Châu. Nhưng lời bình »Không khó« cần phải được phát huy, diễn giảng thêm. Những câu kệ tiếp theo xác định phạm vi của Chí đạo, vốn đã mang tiếng là không khó. Một sự trống rỗng mênh mông như hư không, chẳng có một điểm cố định nào (kệ 5). Tâm tự chẳng hiểu được chính nó, nhưng độc duy tâm mới có thể tự hiểu được hư không mênh mông này trong chính nó (kệ 6). Sự khác biệt giữa Sinh và Tử không có nghĩa lí gì. Thành phần này chuyển biến, trở thành thành phần khác; đúng hơn: khâu này tạo điều kiện xuất hiện cho khâu kia. Khắc phục được chỉ người nào cùng biến chuyển theo dòng. Sống trong ĐẠO nghĩa là trước hết: phải chết trong ĐẠO. Nó là, đối nghịch với cái chết tâm thường mà mỗi người phải trải qua, một cái chết lớn. Đã chết một cái chết lớn nghĩa là sống một cuộc sống lớn (kệ 6 & 7). Tuyết Đậu dùng một câu nói của Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn, được bàn luận rất nhiều trong thiên lâm và cũng kích thích nhiều vị Thiền sư khác bình luận. Viên Ngộ cũng sẽ luận đàm về chủ đề này (xem lời bình về kệ tụng của Viên Ngộ). Trước hết thì đã đủ nếu người ta hiểu nó là một trạng thái luân chuyển liên tục giữa sinh và tử, một trạng thái hiện hữu, nhưng cũng là phi hiện hữu, có cũng như chẳng có. Và lời phát biểu »Không khó« tất nhiên phải được hộ tòng bằng lời quả quyết sau đó: »Khó, khó thật!« Và chỉ như thế, chỉ khi đã hợp nhất với nhau rồi thì hai lời trần thuật trên mới trình bày toàn vẹn sự thật.

Và nhìn như thế, Tuyết Đậu đã nói phân của mình về điểm mâu thuẫn nan giải giữa phân biệt chọn lựa và rõ ràng minh bạch, tương tự như Triệu Châu và trước đó lâu hơn nữa, Tam tổ Tăng Xán. Bây giờ đến phiên Bạn. Nhưng chính ngay lúc này thì ngôn ngữ không quan trọng – quan trọng chỉ là kiến ĐẠO và cất bước trên ĐẠO.

Về câu của Viên Ngộ: »Lô hành giả là bạn đồng hành của ông ta«

Hai câu kệ về đầu lâu và bông cây khô trình bày Triệu Châu là một người đã chết một cái chết lớn, đã tìm thấy một cuộc sống lớn. Sư đã khắc phục được cuộc tranh đấu của những cặp đối đãi, đã thâm nhập cõi nhất thể và vì vậy, có thể xoay hướng về thế giới hiện hữu với những nỗi khổ đau của nó. Đó chính là một sự hoạt bát của tâm thức như Lô hành giả, tức Lục tổ Huệ Năng đã thực hiện, đã trải qua và khuyến khích chúng đệ tử thực hiện. Tổ có một vị bạn đồng sư lớn tuổi hơn với hiệu Thần Tú.²³ Vị này khuyên chúng đệ tử nghiêm chỉnh tọa thiền, không được nằm, ngay cả ban đêm. Thần Tú xem đó chính là phương tiện để đạt được cõi minh bạch của Tam tổ. Huệ Năng, »Hành giả họ Lô« chỉ thấy trong thái độ này một tâm thức

²³ 神秀; ?-710.

chết cứng, chẳng khác gì hơn là cố chấp cõi »phân biệt chọn lựa«. Tổ phản bác cách tu tập hành hạ xác thể bất tự nhiên này qua một bài kệ:

*Lúc sống thì ngồi chẳng nằm
Lúc chết nằm chẳng ngồi
Nguyên là đồng xương hôi thối
Lập công phu như thế lợi ích gì?*

生來坐不臥。死去臥不坐
原是臭骨頭。何為立功課

Sinh lai toạ bất ngoạ, tử khứ ngoạ bất toạ
Nguyên thị xú cốt đầu, hà vi lập công khoá?

Một bài kệ ngắn của Thiền sư người Nhật là Nhất Hưu²⁴ cũng nêu rõ quan điểm tương tự:

*Thành Phật và bám chặt vào trạng thái này
Nó chẳng mang đến ích lợi gì
Cứ nhìn những tượng đá thì rõ!*

Như thế, Viên Ngộ muốn tỏ bày, Triệu Châu cũng tương tự như Lục tổ, muốn là một tấm gương của Thiền trong hoạt động, một loại Thiền khước từ mọi chấp trước, chấp trước vào một cõi niết-bàn riêng tư cũng như đắm say vào cuộc sống thế tục, các hiện tượng thế gian.

²⁴ ◇ Nhất Hưu Tông Thuần (一休宗純; j: *ikkyū sōjun*; 1394-1481).

馬祖日面佛月面佛

Tác thứ ba: Mã Tổ Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật

Thùy thị

Một cơ, một cảnh, một lời, một cú phải tùy thời tạo điều kiện cho chúng ta giúp các người có chỗ thâm nhập. Và ngay lúc đó, người ta khoét đâm thọt lành thành lỗ, thành hang.

Nơi Đại dụng hiện tiền – chẳng lệ thuộc vào quĩ phạm phép tắc nào cả, chỉ để người biết là hưởng thượng có sự việc tối cao –, nó che đậy tất cả, trời cũng như đất và bọn người chẳng biết đầu mà mò mẫm.

Như thế đúng, chẳng như thế cũng đúng – nơi đây, tất cả đều ngay thẳng rõ ràng, từng chi tiết một.

Như thế sai, chẳng như thế cũng sai – tất cả đều khó thân cận, đều nguy hiểm ở nơi này.

Như vậy thì làm sao mới đúng, nếu không lạc vào hai nẻo đường trên? Vì vậy mà ta có sẵn một công án, hãy xem đây!

Bản tắc

Mã Đại sư lâm bệnh. Viện chủ đến thăm hỏi: Gần đây sức khoẻ Hoà thượng thế nào? Mã Đại sư đáp: Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật.

Trước ngữ

»Mã Đại sư lâm bệnh.« – Lão Hán này sao lặn độn quá [không gắng sức chút nào]. – Đã vậy còn liên lụy đến người khác.

»Viện chủ đến thăm hỏi: Gần đây sức khoẻ Hoà thượng thế nào?« – Tất cả 404 bệnh đều xuất hiện cùng lúc. [Theo y học cổ truyền thì thân thể được kết cấu bởi bốn yếu tố địa, thủy, hỏa, phong; mỗi yếu tố, cũng được gọi là đại chủng, có thể bị 101 loại bệnh xâm nhập; tới lúc chết thì tất cả 404 bệnh đều bộc phát cùng lúc. Viên Ngộ muốn nói: Các người hãy hình dung cảnh Mã Tổ bệnh gần chết và câu hỏi quá thông minh của viện chủ!] – Ba ngày sau không tiễn đưa thì đã mất. – Về mặt nhân nghĩa thì vị tăng đã làm đúng.

»Mã Đại sư đáp: Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật.« – Thật là mới lạ! – Tốt bụng với ông ta như một người cha.

Bình xướng về bản tắc

Mã Đại sư lâm bệnh. Viện chủ đến thăm hỏi: Gần đây sức khoẻ Hoà thượng thế nào? Mã Đại sư đáp: Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật. Nếu Tổ không dốc lòng tương kiến viện chủ [thật trực tiếp mà thay vào một câu trả lời nào đó] thì làm sao có thể đưa ra một câu nói chiếu sáng rực rỡ như thế? Ai đã thấu hiểu công án này rồi thì có thể đi một mình dưới vầng hồng mệnh mông. Nếu không biết điểm quan trọng ở đây thì sẽ đứng như một cây khô trước vách núi, chẳng biết đầu là đầu. Người nào biết bản phận của mình, khi đến đây, hẳn phải đủ can đảm để cướp lấy con trâu của nông phu, đoạt lấy thức ăn của người đói [nghĩa là: tự hiểu được những câu nói của Tổ]; và chỉ khi ấy mới biết được Mã Đại sư vì người như thế nào.

Thời nay, nhiều người nói rằng: Mã Đại sư đã ứng tiếp viện chủ. Vui quá, chẳng tương can gì cả! Và trong đại chúng cũng có nhiều người hiểu lầm, mắt mở to [như một tượng Phật] và nói: Sự việc trong đó là như thế; mắt trái là Nhật Diện, mắt phải là Nguyệt Diện. Nói như thế

lại cho là đúng hay sao? Họ sẽ không bao giờ biết được sự việc, ngay cả trong mộng. Chi trượt lẫn ra khỏi sự việc của người xưa.

Như vậy thì ý nghĩa những câu nói của Mã Đại sư nằm ở chỗ nào? Thậm chí có người nói: với những lời này, Đại sư muốn viện chủ mang đến một chén thuốc trị đau bụng. Lấy chứng cứ gì mà dám phán đoán như thế? Câu hỏi quan trọng nơi đây chính là: làm thế nào để đạt được bình ổn? Vì thế mới nói: con đường hướng thượng nghìn thánh chẳng ai chỉ người khác được. Nếu học giả chỉ lao công hình dung, mô phỏng sự việc này thì chẳng khác gì hơn đám khi mò trắng đáy nước.¹

Chỉ câu »Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật«
thôi – khó thông hiểu dường nào! Tuyết Đậu cũng gặp phải khó khăn khi phải phát biểu trong kệ tụng. Nhưng, để giúp người nhìn thấu suốt, sư vận dụng tất cả công phu, ngày ngày cố gắng tìm câu tìm lời để có thể chú chỉ. Các người muốn thấy Tuyết Đậu cả chứ? Hãy xem đoạn văn dưới đây!

Kệ tụng

Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật
Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì?«
Hai mươi năm ta nhọc nhằn tìm lấy một dòng kệ
Đã bao lần vì bạn xuống tận hang rỗng xanh
Đã có lần cong lưng, rồi lại thẳng lưng
Nạp tăng sáng mắt vì ta chớ khinh thường

日面佛月面佛
五帝三皇是何物
二十年來曾苦辛
為君幾下蒼龍窟
屈，堪述
明眼衲僧莫輕忽

»Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật
Ngũ Đế Tam Hoàng thị hà vật?«
Nhị thập niên lai tăng khổ tâm
Vị quân kì hạ thương long quật
Khuất, kham thuật
Minh nhãn nạp tăng mạc khinh hốt.

Trước ngữ về kệ tụng

»Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật« – Vừa mở miệng ra đã thấy suốt đến mật ngay – Như hai tấm gương đối nhau, ở giữa không một bóng hình.

»Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì!« – Như vậy là nói thái quá, chớ có nói bậy bạ về họ. – Họ phải được tôn trọng, phải được khinh khi.

»Hai mươi năm ta nhọc nhằn tìm lấy một dòng kệ.« – Với câu này ông tự sa vào đám cỏ! – Sơn tăng [ta đây, Viên Ngộ] chẳng tương can gì đến việc này. – Nhìn giống như một đứa cầm nhai quả dưa đắng! [Có vẻ như toàn những lời bình phẩm chê bai mà Viên Ngộ dùng để che đậy lòng tán dương vô lượng của mình trước Tuyết Đậu, người đã ôm ấp những câu nói của Mã Đại sư hai mươi năm liền để tìm những câu tán tụng thật tự nhiên, và tự thú một cách thật thà nỗi khó khăn của mình trước chúng đệ tử.]

»Đã bao lần vì bạn xuống tận hang rỗng xanh« – [Con rỗng xanh – hoặc lục – mang dưới cầm một viên ngọc và chỉ người nào quyết chí, không sợ hi sinh mới dám tiến đến đoạt viên ngọc này. Trường hợp muốn thông hiểu bí mật của Mã Đại sư cũng tương tự như vậy.] Phí

¹ Trong nhiều bài kinh, trong đó có kinh *Niết-bàn*, đức Phật đã kể lại ẩn dụ sau: Xưa kia có năm trăm con khi sống tại Benares. Từ một cây cao, chúng nhìn dưới đáy giếng sâu bóng trăng chiếu sáng. Từ một nhánh cây, chúng nín đuôi nhau tạo thành một cái cầu đến mặt nước giếng để nắm bắt mặt trăng. Cuối cùng, nhánh cây gãy ngang và cả bầy khi đều chết đuối.

công lực để làm gì? – Đừng cố gắng không đúng chỗ! [Ý nghĩa nằm sau câu này: »Chí đạo«
đâu có »khó«! Viên ngọc giác ngộ mỗi người ai cũng đã mang trong tâm!] – Nhưng chớ có
bảo đây không phải là kì đặc!

»Đã có lần cong lưng.« – Làm cho người ta buồn chết đi được! Kẻ âu sầu không nên nói với
những người âu sầu khác!

»Rồi lại thẳng lưng.« – [Hãy hình dung cảnh con sâu đo uốn cong lưng để kéo những cặp
chân phía sau ra phía trước, để qua đó mà đẩy mình tiến tới.] Nói chuyện với ai vậy? [Chỉ có
người đã trải qua mới hiểu nổi.] – Nếu kể chuyện này cho kẻ âu lo thì ông ta buồn cho đến
chết. [Thâm ý: Chính việc này sẽ làm ông ta vui trở lại.]

»Nạp tảng sáng mắt vì ta chớ khinh thường« – Người ta lúc nào cũng phải nhìn nhận chính
xác rõ ràng. [Ngay khi đã có ngộ nhập, đã kiến tính, hành giả cũng cần một thời gian dài tu
tập để thông hiểu Mã Đại sư từ tận đáy lòng mà không bị nhầm lẫn.] – Im lặng! – Thất bại!
Thoái lui ba nghìn lí! [Hễ càng tiến gần đến bí mật của Mã Đại sư thì bí mật này càng trở nên
khủng khiếp. Hay hơn hết là chẳng đá động gì đến nữa!]

Bình xướng về kệ tụng

Thời Tống Thần Tông trị vì [1068-1085] có lời đồn rằng, bài kệ này chế nhạo đất nước. Vì lí
do này mà *Bách tắc tụng cổ* của Tuyết Đậu không được đưa vào đại tạng kinh điển. Nhưng
khi Tuyết Đậu trước hết tụng: »Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật« rồi sau đó lại tiếp: »Ngũ
Đế Tam Hoàng là cái gì« – thì hãy nói thử xem: Ông ta nghĩ gì với những lời này? Ta vừa mới
giải thích [tức là: »Họ phải được tôn trọng, phải được khinh khi«]. Dòng kệ này chính là lời
giải đáp của Tuyết Đậu dành cho những câu vừa được nói. Chúng thuộc vào những chủng loại
mà qui về chúng, người ta có thể nói rằng: »Sư quăng dây câu xuống biển chỉ muốn bắt rồng
mà thôi«. Với dòng kệ [về Ngũ Đế Tam Hoàng], sư đã kết thúc toàn bài kệ.

Trong những dòng kệ sau, Tuyết Đậu tự thuyết về chính mình, về quá trình nghiên cứu thâm
nhập chân lí tối thượng. »Hai mươi năm ta nhọc nhằn tìm lấy một dòng kệ, đã bao lần vì bạn
xuống tận hang rồng xanh.« Sư tự so sánh mình với ai? Với một người dám bước vào động
rồng xanh để đoạt lấy hạt minh châu. Và như sư đập tan thùng sơn của chính mình [tự giải
thoát ra khỏi những cấu uế được tích lũy bởi trí phân biệt và thân kiến Mã Đại sư từ nội tâm],
người ta có thể gọi là kì đặc! Và nguyên lai, sư chỉ tận dụng công lực để tìm ra được câu: »Ngũ
Đế Tam Hoàng là cái gì«. Hãy nói xem, Tuyết Đậu muốn nói gì với câu kệ này? Đến lúc này,
mỗi người nên quay về nhà tự tìm hiểu [tức là hướng nội tìm hiểu thay vì vỡ đầu nát óc vì câu
nói trên]. Chỉ như thế, bọn người mới thấy điểm thâm áo của những chữ này.

Há chẳng thấy thị giả Hưng Dương Thanh Phẫu ứng đáp Viên Lục công như thế nào hay sao?
Viên bước ra với câu hỏi: »Nếu Long vương Sa Kiệt vụt lên từ đáy biển thì trời đất rung động.
Nó hiện giờ đứng trước mặt đây! Ông nói thế nào?« Phẫu đáp: »Kim sí điều² vương dám
đương đầu với vũ trụ. Ai trong đó dám bước ra trình diện?« Viên bảo: »Nếu có một ai đó
bồng nhiên đứng trước mặt nó thì sao?« Phẫu đáp: »Trường hợp này tương tự như điều hâu
vồ lấy bồ câu. Nếu người không tin thì cứ đưa đầu lâu ra thử! Chỉ khi ấy người mới biết đá
biết vàng.« Viên Lục Công đáp: »Như thế thì...«, rồi chấp tay trước ngực và thối lui ba bước.
Phẫu bảo ông ta: »Con rùa lai quạ dưới Tu-di toạ! Chớ nghĩ là có thể đến trước mặt ta làm cá
chép vượt thác thành rồng, để rồi sau đó rơi xuống vỡ đầu tan thân!« – Như thế thì các người
thấy vì sao Tuyết Đậu lại nói: »Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì?« Nhưng mọi người phần lớn
không hiểu ý Tuyết Đậu, chỉ biết nói sư chế diễu bản quốc chúng ta. Nếu hiểu như thế thì họ
vẫn còn vướng vào tình kiến.

[Nhìn chung thì Viên Ngộ muốn nói rằng, những câu này chẳng xuất xứ từ Tuyết Đậu mà từ
một vị Thiền sư khác hiệu Thiền Nguyệt, cũng nổi danh với tư cách của một thi sĩ và họa sĩ.
Trong thời nhà Đường suy vong, sư hoảng hoá tại đất Thục, tỉnh Tứ Xuyên ngày nay. Sư sống
từ 833-912, thậm chí được một chư hầu kính phục, mặc dù, hay chính vì sư can đảm, thỉnh
thoảng nói thẳng sự thật trước ông ta. Trong mọi trường hợp, Viên Ngộ tiếp tục bình xướng:]
Một bài thơ của Thiền sư Thiền Nguyệt với tựa »Công tử đi đạo« có nội dung như sau:

² ◇ Cũng được gọi là Ca-lâu-la (迦樓羅; s: *garuḍa*); một loài thần điểu, nửa người nửa chim. Ca-lâu-la được xem
là một trong »thiên long bát bộ«, là thần vật của Phật Bất Không Thành Tựu (s: *amoghasiddhi*), là khắc tinh của
những loại rồng rắn.

*Áo gấm hoa tươi, trên tay con điều
 Bước đi nhân hạ, khí mạo có vẻ như chẳng lo âu điều gì
 Gieo trồng, gạt hái gian nan – Chúng ta nào có biết:
 Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì?*

錦衣鮮華手擎鵲
 閑行氣貌多輕忽
 稼穡艱難總不知
 五帝三皇是何物

Cầm y tiên hoa thủ kinh cốt
 Nhân hành khí mạo đa khinh hốt
 Giá sắc gian nan tổng bất tri
 Ngũ Đế Tam Hoàng thị hà vật!

Sau đó Tuyết Đậu nói: »Đã có lần cong lưng, rồi lại thẳng lưng. Nạp tạng sáng mắt vì ta chớ khinh thường!« Nhưng nhiều người lại muốn tìm kế sinh nhai trong hang rỗng. Ngay cả những nạp tạng có con mắt [trí huệ thứ ba] sáng ở trán, sau khuỷu tay mang bùa chú bảo vệ, quán chiếu tứ hướng thiên hạ cũng »chớ khinh thường« mà nên thận trọng chính nơi đây. Sau đó mới có thể hiểu câu nói của Mã Đại sư, đạt sự hiểu biết thông suốt của Tuyết Đậu, thâm đắc nó làm sở hữu.

Bình giảng

Về lời thùy thị

Lời thùy thị của công án này bao hàm nhiều từ mơ hồ, khó có thể diễn bày một cách dễ hiểu. Vì vậy, độc giả nên đánh số thứ tự năm phần của lời đầu này, sau đó sẽ nhận ra ngay là giữa hai phần đầu (1 và 2) và hai phần kế đến (3 và 4) có hai khúc tuyến song song. Giữa 1 và 2 có điểm đối nghịch tương tự như giữa 3 và 4. Như vậy, 1 tương đồng với 3 và 2 tương đồng với 4.

1. Các vị Thiền sư trong khi cố gắng hướng dẫn đệ tử trở về tự tính, như vậy là trở về chân lí, tiến đến Phật quả, sử dụng mọi phương tiện khác nhau. Và ngay lúc đó, chư vị đều tự rõ được điểm mâu thuẫn nằm chính trong sự việc, hành động, tức là chỉ một người nào đó một sự việc mà người ấy đã mang sẵn trong thâm tâm, và chỉ chính ông ta mới có thể tự tìm thấy được. Nỗi khổ của chúng sinh đang đứng ngay trong điểm mâu thuẫn nội tại này thúc đẩy chư vị – tương tự một y sĩ – thực hiện biện pháp này, phương pháp nọ. Nhìn từ quan điểm tối thượng, cứu kính thì có thể là vô nghĩa, là dư thừa, nhưng lại tương ứng với các cơ duyên mà thời gian, thời điểm đòi hỏi. Đây là những hành động cứu độ tùy cơ tùy cảnh, xuất xứ từ cõi thanh tịnh nhất vị, nhưng chỉ với mục đích duy nhất là mang ánh sáng chiếu rọi thế gian.

2. Đối nghịch những phương pháp vị nhân tình nêu trên còn có những phương pháp khác, những phương tiện chẳng để ý gì khác ngoài việc hướng dẫn chúng sinh đến cõi tuyệt đối, bởi vì đây chính là mục đích cứu kính. Chư vị rất khắt khe trong việc thực hiện »sự việc hướng thượng« này, và cũng không biết mệt mỏi trong việc chiếm đoạt tất cả từ phía đệ tử, để họ chẳng còn chỗ nào nương tựa, để họ đứng loã lộ một lúc trong hư không để tự tìm thấy mình, và chung qui hiểu được là chính họ thuộc về cõi ấy. Nhưng cũng chẳng có vị thầy nào có thể dẫn dắt đệ tử vượt quá cõi hư không này. Hiểu được hư không trống rỗng xa tít này chính là mình, và thế giới vĩ đại này với những màu sắc sắc sỡ của nó lại thân cận với mình hơn hết – sự việc này mỗi người phải tự hiểu lấy, và cũng sẽ tự hiểu được.

3. Một lần nữa, Viên Ngộ đối chiếu hai phương tiện hoàng hoá. Ai muốn hướng hạ cứu độ chúng sinh thì phải bước vào cõi nhị nguyên, một cõi xác định cuộc sống của chúng ta. Nó tương tự như trường hợp Tuyết Đậu tụng trong công án thứ hai: »Một nhiều chủng loại.« Nơi đây thì thị cũng như phi đều có giá trị, thiên là thiên, địa là địa, nơi đây lá cây màu lục, hoa hồng đỏ, thiện là thiện, ác là ác.

4. Ai cảm thấy bị lôi cuốn hoạt động hướng thượng thì chân lí như trên cũng có giá trị cho người này, nhưng lại theo hướng đối nghịch: »Hai lại chẳng phải hai.« Nơi này siêu việt mọi cặp đối đãi, mọi điểm khác biệt. Mỗi lập trường luận lí phân biện chính xác đều bị biện bác tức thì, dù nó là thị hay phi. Nơi đây người ta chẳng có thể quả quyết được gì cả, ngoại trừ trường hợp gửi kèm theo một câu khẳng định một câu phủ định ngay sau đó.

5. Giữa hai cực điểm hưởng thượng và hưởng hạ này mà tất cả những sự sống được hình thành. Sự sống chỉ ở nơi có sự chuyển động luân phiên giữa hai cực điểm. Chỉ sa lạc về một phía, thượng hay hạ đều dẫn đến một cái chết khô kiệt. Người ta có thể chết theo ý nghĩa thế tục cũng như sống một cách lập dị khinh miệt thế gian. Đó chính là điểm bí ẩn của các vị Thiền sư, có một thể đứng nội tâm cách biệt cực biên này cũng như xa lìa cực biên kia. Năm bắt được thể đứng này, theo Viên Ngộ, chính là nhiệm vụ được truyền trao đến độc giả khi tham khán công án đây.

Mã Tổ và sư phụ Nam Nhạc

Như đã nhắc đến trong chương vừa qua, vị Thiền sư này giữ vai Sư tổ trong hệ thống truyền thừa của Triệu Châu và cũng chính là cháu của Lục tổ Huệ Năng. Một điểm lạ là mặc dù rất được tôn kính trong giới hâm mộ Thiền, Sư gần như lúc nào cũng được gọi với tục danh Mã (馬), chữ Hán dùng chỉ con ngựa, và song song với tên này thường được gọi với những danh hiệu khác như Đại sư, Mã Tổ, »ông Tổ họ Mã.« Có lẽ vì tướng mạo đặc biệt mà sư được gọi như thế. Bài văn bia ghi lại: »Sư cao lớn hơn người, như một ngọn núi; sự trầm tĩnh an nhiên của sư tương tự như một đập nước lắng đọng. Với chiều dài của lưỡi rất to, Sư có thể che cả lỗ mũi. Thế đứng của cặp chân tương tự như chữ viết.« Một bài tường thuật khác: »Sư có cặp mắt như cọp, dáng đi như trâu.« Và về những ấn tượng sư lưu lại: »Sư là biểu tượng của những đức tính toàn hảo mà trời đã ban cho.« »Sư nhìn giống như hiện thân của Phật pháp, nhưng lại chẳng có những dấu vết có thể làm người hãi hùng. Sư sinh hoạt hằng ngày trong những môi trường, điều kiện rất bình thường và hoang hoá như thời điểm, cơ duyên đời đời.« Mã Đại sư là đứa con của thời đại văn hoá vinh hoa Trung Quốc, trong thời điểm mà nghệ thuật và thi ca đã đạt những thành tích tuyệt đỉnh. Theo tuổi tác thì sư đứng ở giữa hai thi hào vĩ đại nhất xứ Trung Hoa, Lí Thái Bạch (sinh 701) và Đỗ Phủ (sinh 712). Theo truyền thống thì sư sinh năm 709, theo một nguồn tài liệu khác khả tín hơn thì đã vào năm 707 tại tỉnh Tứ Xuyên, »xứ của bốn giòng sông«, phía Bắc thành phố Thành Đô. Cũng như những danh nhân vừa được nhắc đến trong lĩnh vực thi pháp, những vị khác trong lĩnh vực nghệ thuật, Mã Tổ và một vị cháu thứ hai của Huệ Năng với hiệu Thạch Đầu, hệ thuộc vào một dòng thiền khác, đã đóng dấu rất đặc biệt của mình trong phạm vi Phật giáo đời Đường.

Ngay từ lúc còn nhỏ, Sư đã bước chân vào ngôi chùa nổi tiếng nghiêm khắc của một Thiền sư cao tuổi tại Từ Châu, tuy không phải là môn đệ của Huệ Năng, nhưng cũng là đệ tử của một vị đã từng tu học nơi Ngũ tổ Hoảng Nhân. Sau một thời gian, Sư xuống tóc, gia nhập tăng già và thụ giới sa-di. Sau đó, sư đến Thành Đô yết kiến một Cao tăng thuộc Luật tông, một tông phái có những phép tu học đặc biệt bởi vì rất chú trọng đến giới luật và cũng tuân thủ theo rất nhiều giới luật. Vị này truyền 250 giới luật cho Sư, những giới mà mỗi tăng sĩ phải thụ nhận để có thể trở thành một ti-kheo theo đúng nghĩa. Sư được đặt pháp danh Đạo Nhất (道一), nghĩa là »Đạo – chỉ một duy nhất«, sau đó trở về với thầy cũ, ở lại đây cho đến khi ông ta viên tịch. Từ phong cách tu luyện một chiều này, người ta có thể biết được vị tăng trẻ họ Mã tu luyện theo một tông phái với khuynh hướng rất khắt khe, tìm thấy cứu kính trong sự việc hành hạ xác thịt, khổ hạnh cùng cực. Tâm thức phóng khoáng của Lục tổ có vẻ như chưa gây ảnh hưởng gì đến vị tăng Đạo Nhất này.

Sau khi bản sư tịch, Sư quyết định thực hiện một cuộc hành cước với tư cách của một vị khất sĩ, không lưu lại hai đêm một nơi cho đến khi nào tìm được một chỗ thích hợp, xa lánh những huyền não thế tục để có thể thực hiện công phu thiền định chuyên nhất. Và cứ như thế, Sư dần dần xuôi dòng Dương Tử đến tỉnh Hồ Nam, và vào năm 734, Sư tìm được một ngôi chùa cô tịch có vẻ thích hợp cho việc tu tập của mình nằm phía Tây nam thành phố Trường Sa, trên dãy Hoàn Nhạc. Sư làm một am cỏ trên một phiến đá lớn, chuyên chú tọa thiền như một pho tượng, ngày cũng như đêm tương tự như một du-già tăng Ấn Độ.

Nhưng, chính tại rặng núi này, trên một chóp núi tại phía Nam, Nam Nhạc, đã có một Thiền sư xuất xứ từ trường học của Lục tổ Huệ Năng với pháp danh Hoài Nhượng, trụ trì từ mười bốn năm và sau cũng được biết dưới tên này, Nam Nhạc Hoài Nhượng. Sư cũng đã được nhắc đến trong chương thứ hai nhưng bây giờ chúng ta cần biết thêm về Sư. Sinh tại miền Nam tỉnh Thiểm Tây năm 677 (như vậy thì hơn Mã Tổ 30 tuổi), Sư gia nhập tăng-già vào khoảng hai mươi tuổi. Sư được khuyên nhủ sống một cuộc sống hưởng nội bởi một vị đệ tử của Ngũ tổ trên rặng Tung sơn, nơi Bồ-đề Đạt-ma từng an trú. Vị này chỉ Sư đến yết kiến Lục tổ Huệ

Năng tại phương Nam. Như vậy, vào khoảng năm 700, Sư đến Tào Khê, thuộc miền Bắc tỉnh Quảng Đông, được Lục tổ tiếp đón với một câu hỏi đầy thử thách hiểm trở: »Từ đâu đến?« Sư thưa: »Từ Thiên sư Huệ An tại Tung sơn đến.« Tổ hỏi tiếp: »Vật gì đến vậy?« Hoài Nhượng cảm nhận ngay chiều sâu của câu hỏi này, biết nó nắm bắt ngay tận đáy lòng của mình nhưng không biết ứng đáp ra sao. Huệ Năng rõ ngay những biến chuyển nội tâm của vị tăng trẻ này, cho phép nhập thất, nghĩa là được thân nhận vào một nhóm tăng sinh biệt tài được thân cận không quá mười hai người. Sau bảy năm, Sư bỗng nhiên trình Lục tổ: »Bây giờ con đã hiểu câu hỏi ngày xưa của thầy.« »Hiểu như thế nào?« Tổ hỏi. »Những gì được nói đến«, Sư đáp, »thì nhìn trông có vẻ như một vật, nhưng vẫn không phải«. Huệ Năng hỏi tiếp: »Vậy người còn dùng những phương tiện như tu tập để đạt hay không?«. Sư thưa: »Chẳng phải là không tu chứng, nhưng chẳng được trét bần, bôi nhọ nó« (Nghĩa là cho việc nào đó mà mình đang tu duy là một sự việc đặc biệt rời khỏi vọng tưởng). Tổ bèn nói: »Chính cái ›Chẳng được trét bần, bôi nhọ‹ này là chỗ hộ niệm của chư Phật; người đã như thế, ta cũng như thế.« Sự kiện này xảy ra vào năm 707. Sư lưu lại bốn năm nữa nơi Lục tổ và khi rời thầy, Sư được ấn khả. Khi Lục tổ tịch vào năm 713, Sư đã lập am ẩn tu trên một dãy núi ở tỉnh Hồ Bắc để trưởng thành và trau dồi kinh nghiệm ngộ đạo của mình. Vào năm 720, Sư bắt đầu thân nhận đệ tử. Sư dời sang Hoàn Nhạc tại tỉnh Hồ Nam, trụ tại một am nhỏ trên đỉnh Nam Nhạc và chỉ nhận khoảng năm người đệ tử. Từ Sư và một người bạn đồng học Thanh Nguyên Hành Tư xuất phát hai dòng thiền chính của Thiền tông Trung Quốc, đảm bảo truyền thống Thiền của Lục tổ Huệ Năng từ mười hai thế kỉ cho đến ngày hôm nay.

Chính vị Thiên sư tại Nam Nhạc này ngạc nhiên khi một ngày nọ thấy một vị tăng to lớn ngồi thiền trên một tảng đá như một pho tượng, chẳng lưu tâm gì đến những người xung quanh – lúc này chúng ta ghi năm 734. Và một ngày kia, Nam Nhạc đến hỏi thiền tăng Đạo Nhất này: »Đại đức làm gì?« Đạo Nhất đáp: »Chẳng làm gì cả ngoài toạ thiền«. »Ông muốn thực hiện điều gì với việc toạ thiền này?«. »Tôi thiết nghĩ« đây là câu trả lời »toạ thiền để thành Phật.« Nam Nhạc chỉ ứng thanh: »A, là như vậy!«. Sau đó, Nam Nhạc lấy một viên gạch ngói, đến trước am của vị này mài tới mài lui liên tục. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: »Thầy làm gì thế?«. »Như ông thấy, tôi mài viên gạch này.« »Thầy mài gạch để làm gì?«, câu hỏi của Đạo Nhất. Sư đáp: »Mài để làm gương.« Đạo Nhất cười to: »Mài gạch đâu có thể thành gương được?« Nam Nhạc cũng bật cười, ném viên gạch ngói qua một bên và nói: »Ngồi thiền cũng không thể thành Phật được.« Đạo Nhất bị chấn động thâm tâm, bật đứng và hỏi: »Vậy làm thế nào mới phải?« Nam Nhạc hỏi vặn lại: »Như bò kéo xe, nếu xe không đi, phải đánh bò hay đánh xe?« Đạo Nhất lặng thinh, Nam Nhạc nói tiếp: »Người tu học Thiền hay tu học thành Phật? Nếu tu học Thiền, bản chất của Thiền không nằm ở điểm khác biệt giữa ngồi và nằm. Nếu tu học thành Phật, Phật không có tướng nhất định. Khi sự việc là một cái gì đó không trụ nơi nào thì chẳng nên nắm bắt thứ này, xả bỏ thứ kia. Nếu người muốn ngồi thiền để thành Phật tức là giết Phật, nếu còn chấp tướng mà ngồi thiền chẳng đạt ý kia.« Nghe được chân ngôn như vậy, tâm địa Đạo Nhất bừng sáng, liền quì xuống lễ bái, hỏi: »Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam-muội.« Nam Nhạc đáp: »Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.« Đạo Nhất hỏi: »Đạo không có sắc tướng làm sao thấy?« Nam Nhạc bảo: »Con mắt pháp ở tâm địa có thể thấy đạo.« Đạo Nhất hỏi tiếp: »Có thành hoại chẳng?« (Nghĩa là: Sự thâm nhập đạo này có lệ thuộc vào nguyên lí vô thường hay không, nó có bắt đầu và chấm dứt vào lúc nào đó hay không?) »Nếu thấy cái thành hoại, tụ tán mà nghĩ là thấy Đạo thì không thể thấy Đạo« và Nam Nhạc dạy qua bài kệ:

Tâm địa chứa các giống

Gặp ươm liền nảy mầm

Hoa tam-muội không tướng

Thì sao có hoại thành?

心地函諸種。遇澤即皆萌

三昧花無相。何壞復何成

Tâm địa hàm chư chủng, ngộ trạch tức giai manh

Tam-muội hoa vô tướng, hà hoại phục hà thành?

Sau lời khai thị này, Đạo Nhất đạt cõi vô phân biệt, ranh giới giữa một cái »ta« và ngoại cảnh đã biến mất. Sư gia nhập tông môn Nam Nhạc và trở thành môn đệ thân cận và siêu việt nhất của vị này, là người duy nhất được truyền tâm ấn, được Nam Nhạc ấn khả. Khi Nam Nhạc

mất vào năm 774, Mã Đại sư đã dời đến nơi hoàng hoá thứ hai của mình tại Giang Tây, nhưng không quên ra lệnh cho đệ tử xây một bảo tháp ngay tại Nam Nhạc để thờ phụng.

Mã Đại sư ngay từ đầu đã giáo hoá với toàn bộ năng lực của mình. Không bao lâu, học chúng bốn phương qui tụ, và nếu sư nhiều lần đổi chỗ trụ trì thì nguyên do chính là không đủ chỗ ở cho thiên sinh, Sư cần những nơi rộng rãi hơn. Những thiền viện sư chọn thuộc về Luật tông, một trường phái chuyên chú đến việc giữ giới luật và như chúng ta đã biết, chính Sư cũng xuất thân từ trường phái này. Trong hai thập niên cuối đời, Sư giáo hoá ở một thiền viện lớn tại thành phố Nam Khang, và vị quan hầu ở đây hỗ trợ Sư hết lòng. Năm 780, khi triều đình ra lệnh buộc tất cả tăng sinh trở về quê quán, ông vẫn cho phép tăng sinh lưu lại nơi này. Trong mọi trường hợp, thành phố Nam Khang là trung tâm quan trọng nhất của nền Phật giáo Trung Quốc khi Mã Tổ còn hoàng hoá. Trong khi Nam Nhạc chỉ có Mã Tổ là người đặc pháp duy nhất thì bây giờ, dưới trướng vị đệ tử lừng danh này, người ta đếm không ít hơn tám mươi vị Thiền sư tiếng tăm, và trong số đó, không ít hơn mười một vị được nhắc đến trong tập công án này. Tâm quan trọng của Mã Đại sư cho việc phát triển thiền học Trung Quốc như vậy khó mà lường hết được.

Người ta cũng có thể nhận ra điều này từ những hành động, phương tiện giáo hoá quái gở của Mã Tổ được truyền cho đến ngày hôm nay qua những dòng thiền bắt nguồn chính từ ông ta. Ngay trong lời thuy thị của công án thứ hai vừa qua, Viên Ngộ đã nhắc đến cây gậy và tiếng quát thường được sử dụng nơi nhiều vị Thiền sư, những phương tiện chính tự chúng nó chưa mang đến hiệu quả gì. Sử dụng những phương pháp này một cách rộng mở đầu tiên chẳng ai khác hơn là Mã Tổ. Và khi hiểu được tấm lòng nghiêm nghị, nhiệt tình với bản lĩnh phi thường của Sư thì sự việc nêu trên chẳng còn gì là lạ nữa, và người ta cũng chẳng nghe những đệ tử quyết tâm đạt đạo để những phương tiện thô bạo này làm sồn lòng, làm nản chí. Đúng là người ta gọi trong thiền lâm những vị Thiền sư giáo hoá như vậy là nguy hiểm, thô bạo, thậm chí »ác độc«, nhưng lúc nào cũng có một tiếng đệm tôn kính, thăm phục, hầu như cảm mến kèm theo sau. Bởi vì, nếu ai đó không chỉ muốn được giảng dạy, mà còn thật sự được giải thoát khỏi ngã kiến cũng như những tập khí, những khuynh hướng bất thiện nội tâm, người ấy cũng có thể thấu nhận gây đập, lời mắng một cách mang ân – nếu chúng xuất phát từ một tấm lòng nhiệt tình, chân chính, không có mục đích nào khác hơn là giúp đỡ và giải thoát.

Tâm tư nhiệt tình của Mã Đại sư lúc dạy đệ tử thể hiện rất rõ qua những buổi vấn đáp, những cuộc đàm thoại với họ. Căn bản thì nó cũng chính là tâm thức của vị thầy, của sư Nam Nhạc Hoài Nhượng. Sau đây là một giai thoại đáng tin, được lưu lại trong một tập nói về các Cao tăng được xuất bản vào đời Tống:

»Vô Nghiệp đến yết kiến Mã Đại sư. Vị này cao hơn hai thước, đứng thẳng đứng như một ngọn núi, chỉ nhìn thẳng phía trước với một cặp mắt long lanh, và khi nói thì âm thanh vang vọng như chuông đồng. Mã Tổ thấy tướng mạo kì đặc bèn bảo: »Phật đường to lớn ghê! Mà trong ấy không có Phật!« Vô Nghiệp lễ bái thưa: »Về kinh điển của tam thừa con hiểu biết đơn sơ, thường nghe Thiền môn »Tức tâm là Phật« thật chưa hiểu thấu.« Tổ bảo: »Chỉ cái tâm chưa hiểu đó là phải, lại không có vật khác. Tuy nhiên, trong trạng thái chưa hoàn hảo thì nó bị vây phủ bởi vô minh; nhưng khi đã thức tỉnh thì nó là một tâm thức giác ngộ. Trong vô minh thì chúng ta là chúng sinh (đang cầu đạt giác ngộ); khi giác ngộ chúng ta lại là Phật. Đạo (chân lí) chẳng xa lìa chúng sinh; ngoài chúng sinh ra làm sao có Phật được? Sự việc này tương tự như bàn tay của ta: ngay cả khi nắm lại thành một nắm tay, nó cũng vẫn chỉ là bàn tay.« Ngay câu này, Vô Nghiệp hoát nhiên tỉnh ngộ. Nước mắt chảy ròng, lễ bái Mã Tổ, nói: »Con cứ nghĩ là muốn đạt Phật quả phải trải qua vô lượng kiếp, một con đường dài vô tận. Ngày nay lần đầu tiên con mới biết chắc chắn là mình mang Phật tính trong tâm với trọn vẹn những nét toàn hảo, trong khi chư pháp nội ngoại chính là do tâm tạo. Chúng chẳng gì khác hơn là những danh tự, ngôn cú, hoàn toàn không có một thật thể nào.« Tổ bảo: »Như thế, như thế! Bản tính của chư pháp không thành không hoại, trống không và tịch tĩnh từ xưa nay. Vì vậy nên kinh mới nói: »Tất cả các pháp đều trống rỗng và tịch tĩnh từ xưa nay« (*Diệu pháp liên hoa kinh*, II. 3. 73). Và nói (về bản tính của một vị Bồ Tát): »Cuối cùng, vị Bồ Tát an trụ trong tính không« (*Duy-ma-cật sở thuyết kinh*, VIII. 2). Và tiếp theo: »Tính không của chư pháp là chỗ ngồi của ông ta« (*Diệu pháp liên hoa kinh*, X. 2. 13). Như vậy thì nên biết tất cả chư Phật, tất cả Như Lai đều an trụ tại nơi vô sở trụ. Ai thấu được việc này thì đã ở ngay trong am trống không tịch tĩnh, đã ngồi ngay trên những pháp trống rỗng. Ông ta chẳng hề rời chỗ

tu luyện, hoặc nhắc chân lên, hoặc đặt chân xuống. Ông ta chỉ cần nghe một lời dạy của tôn sư thôi là xong; chẳng cần vượt qua từng cấp bậc. Như chúng ta thường nói, người ấy leo núi niết-bàn, nhưng lại chẳng nhắc chân lên.<

Qua những gì được truyền lại trong cuộc đàm thoại trên và những gì được nói về Mã Tổ và sư phụ Nam Nhạc, chúng ta thấy rõ là cả hai xuất xứ từ truyền thống Đại thừa như thế nào. Không chỉ cái Ngã được hai vị xem là một dòng lưu chuyển kết cấu của các pháp – những pháp lúc nào cũng tự biến chuyển mới mẻ –, mà chính ngay những pháp này, chúng đều trống rỗng không mang một tự tính nào. Vô minh chính là không nhận thấy bản chất này của chúng. Từ vô minh này mà xuất phát tư tưởng chấp vào một ngã, bám chặt vào các sự vật hiện hữu và như thế, nỗi khổ của nhân thế được hình thành. Các vị Đại luận sư Ấn Độ đã phát triển những tư tưởng này thành những hệ thống lớn, một mặt nhấn mạnh tính không của tất cả những gì hiện hữu, mặt khác, lại cho những gì hiện hữu không có một tự tính, một bản thể, bởi vì chúng chỉ là những vọng kế của tư duy. Nhưng, đối với những vị Thiền sư Trung Hoa, những hành giả thực tiễn thì quan trọng chỉ là làm sao cho những nhận thức trên trở thành xương, thành tuỷ, như trường hợp chư vị Bồ Tát, chư Phật. Họ »li biệt tất cả«³ – như Rainer Maria Rilke trình bày –, và như thế, cái xa nhất lại trở nên thân cận họ, vị lai bước vào hiện tại, chẳng những đưa họ xác tín của Phật quả và an lạc, mà còn làm họ tự tin, can đảm để nói thẳng với mọi người: Bạn, như bạn đang là, chính là Phật. »Bạn tin, bạn thành tựu«,⁴ Wittenberg đã một lần nói như vậy – dù ông ta nghĩ khác như thế nào đi nữa nếu quan sát kĩ, niềm tin này rất đúng dưới dạng ngộ đạo bất thành linh cũng như phương cách nắm bắt thời cơ ngoạn mục với nhận thức của các vị Thiền sư Trung Hoa.

Trong ánh sáng này thì hình tượng của Mã Đại sư trình bày trong bản công án sau đây có thể được chiếu rọi rõ ràng hơn.

Về bản công án

Theo bài văn bia được viết bởi một vị đệ tử vào năm 791, đáng tin hơn là những tài liệu về sau thì Mã Đại sư mất đầu năm 786 (như vậy không phải 788 như thường thấy), vào năm tám mươi tuổi. Vào tháng hai năm này, Sư bỗng nhiên bảo chúng đệ tử là sau hai tháng, Sư sẽ theo »qui luật đã định« và ra lệnh cho đệ tử chuẩn bị nơi an nghỉ cuối cùng của mình tại một nơi bằng phẳng, được đá núi vây xung quanh mà Sư tự chọn sau một buổi kinh hành. Sự việc xảy ra đúng như Sư đã nói. Chẳng còn nghi ngờ gì nữa, cuộc đàm thoại được trình bày qua công án này xảy ra vào những ngày cuối đời của sư.

Trong bài tường thuật ngắn này có một điểm rất nổi bật: sự tương phản đặc sắc giữa câu hỏi và câu trả lời. Đây là một câu hỏi thăm sức khoẻ rất bình thường của viện chủ dành cho vị thầy đang lâm bệnh gần chết, chắc chắn xuất phát từ một hảo tâm, chỉ có điều là rất tâm thường, theo qui củ của những sự việc hằng ngày; và trong câu trả lời một sự bộc phát từ chiều sâu thăm thẳm, vượt thẳng lên cao, mở rộng chân trời: Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật. Mọi người sẽ có một cảm nhận nào đó về sự việc này, mặc dù hầu như chẳng hiểu gì ý nghĩa của câu nói lạ lùng và chính người nói nó có dụng ý gì.

Lạ lùng thay, Viên Ngộ cũng như Tuyết Đậu, hai vị chẳng làm gì để giúp đỡ người khác hiểu được lời phát biểu kì đặc trên – trong lời bình xướng không, trong kệ tụng cũng không. Rõ là hai vị quan niệm việc làm này hoàn toàn không cần thiết, hay là hoàn toàn không tốt. Nơi đây chúng ta phải tự nói đỡ cho chính mình là môn đệ của những vị Thiền sư này đã đạt những điều kiện tiên quyết để có thể hiểu những câu nói như trên, những điều mà chúng ta chưa có, chưa từng đạt. Họ đứng ngay trong một truyền thống sinh động kéo dài từ hơn một nghìn năm, một truyền thống mà chúng ta phần lớn chỉ biết được qua sách vở. Những Phật danh được nhắc đến ở đây ngay từ đầu không chỉ đơn thuần là những âm thanh tầm thường; chúng cũng đánh thức trong những vị đệ tử trí tưởng tượng, cảm giác, còn đối với chúng ta thì hoàn toàn xa lạ, hoặc gợi mối liên hệ với những danh hiệu mà chúng ta quý trọng từ nhỏ. Và sự việc này cho phép – đúng hơn –, bắt buộc chúng ta tìm hiểu xem Phật tử Trung Hoa thời đó đã có những cảm nhận gì khi nghe những danh hiệu Phật như trên.

³ ◇ Nguyên văn: »allem Abschied voran.«

⁴ ◇ Nguyên văn: »Glaubst du, so hast du.«

Phật-đà không phải là một nhân danh – người châu Âu chúng ta có lẽ bây giờ cũng đã rõ dần. Cũng tương tự như chúng ta gọi một vài người nào đó là Trí giả, là Thánh nhân, Cồ-đàm Thích-ca Mâu-ni tự gọi mình, chúng đệ tử cũng gọi ngài là Phật-đà, nghĩa là một Giác giả, người đã tỉnh thức, hiểu biết trọn vẹn, đảm nhận trách nhiệm truyền trao chính pháp mà ông ta đã tìm được đến chúng sinh, không phân biệt chủng tộc, giai cấp xã hội. Nó là một danh hiệu tương tự như những danh hiệu khác, và mỗi người đều có thể đạt danh hiệu này. Điểm đặc sắc nhất, hay là điểm độc nhất vô nhị của một Phật-đà là nội dung và tâm cỡ của trí hiểu biết mà ngài đã đạt được, hoặc, để trình bày một cách rõ ràng hơn, đặc tính cùng cực của cái được ngài gọi là PHÁP, qui luật của chân lí. Pháp của ngài quả quyết rằng, nó đi đến tận nguồn gốc về sự tồn tại của con người, lôi kéo họ ra khỏi tất cả những mối kết cấu và vất vào không trung mênh mông, giải thoát nó ra khỏi cơ nguy hiểm nghèo của con đường mê đang hành hạ, và qua đó, một cách tồn tại mới, tự do mới có thể được thực hiện. »*Thế nhân* là một cái gì đó phải được khắc phục; ta dạy các người trở thành những *Siêu nhân*«, Phật Cồ-đàm rất có thể đã tuyên bố những câu như thế. Chính vì vậy mà ngay từ đầu, trong danh hiệu Phật-đà đã có hai âm điệu phù trầm khác nhau: âm thanh trầm, rộng tuếch của sự vô vị vô nghĩa, kết hợp với tiếng nhấn nhủ tự xem thường, khước từ thế gian, và nằm cao vút phía trên, mặc dù âm thầm nhẹ nhàng như một bí mật, một khúc nhạc thần tiên của sự chiến thắng và tự do đế vương, hai mô-típ đối đầu nhau lâu dài, cho đến lúc hội tụ ở một cảm nhận rất Phật giáo là từ bi cũng như nhìn nhận cuộc sống một cách mới.

Vì tất cả những gì nêu trên đều được dung hàm trong danh hiệu Phật-đà, chính vì vậy mà tâm hồn Ấn Độ trong những thế kỉ sau khi đức Phật Thích-ca Mâu-ni xuất hiện chẳng bao giờ mệt mỏi trong việc lưu ý đến vinh hoa và mức độ to lớn của danh hiệu này. Cũng như thế giới thực vật của xứ nhiệt đới này, trí tưởng tượng ở đây cũng sinh hoa nảy mầm quá mức đa dạng, vượt hơn tất cả những gì chúng ta thường gặp ở những miền ôn đới và chính vì vậy khó mà thường thức nổi. Có cả một loạt kinh điển mới xuất hiện với nội dung chẳng gì khác hơn là danh hiệu của chư Phật. Người ta không bao giờ biết đủ trong việc gán vào con người siêu việt nhất của loài người những danh hiệu tán tụng, so sánh ngài với những gì đẹp đẽ cao quý nhất và cũng chính qua đó mà tự nhắc mình ra khỏi cõi trần cùng, bước nhập cõi thanh tịnh của ngài.

Bởi vì tâm thức linh hoạt chẳng bao giờ đứng yên nơi nào, nó lại nhanh chóng tiến lên một bước nữa. Đã nhận thức được cả nghìn danh hiệu kia xuất phát từ tâm thức Phật, chính chúng bây giờ lại là tâm thức, mỗi mỗi lại là một Phật-đà của tâm thức, một hiện thật, một ánh sáng mà trước nó, những gì hữu vi vô thường trở nên lu mờ. Không gian và thời gian, toàn thể vũ trụ của quá khứ, vị lai xa tít và hiện tại đều tràn đầy vô lượng chư Phật; khắp mọi nơi, theo từng bước, một tâm thức nhạy bén có thể yết kiến chư vị bất cứ nơi nào, lúc nào. Và trong số lượng vĩ đại này thì chư vị hợp lại chỉ là một thật thể tâm thức duy nhất, một Pháp thân, được biểu hiện qua Cồ-đàm Thích-ca Mâu-ni với một hình tượng có thể thân kiến được. Chúng ta lại thấy ở đây: hiện hữu đa dạng trong một nhất thể, và một nhất thể dung hợp tất cả trong chính nó.

Bộ kinh lớn nhất trong những bộ »Phật danh kinh« chứa đựng không ít hơn 11093 danh hiệu của chư Phật chư Bồ Tát, được một vị tăng người Bắc Ấn là Bồ-đề Lưu-chi dịch từ Phạn sang Hán ngữ trong những năm 534-538. Sư trụ tại Lạc Dương, thủ đô của đất Ngụy thời bấy giờ và vâng lệnh vương triều thành lập một viện phiên dịch với sự cộng tác của hơn bảy trăm vị tăng. Song song với bộ kinh quá ư đồ sộ này còn có những bộ nhỏ hơn, ví như một bộ với ba nghìn danh hiệu, một nghìn hiệu thuộc về chư Phật quá khứ, một nghìn thuộc về chư Phật vị lai và tương tự. Nhưng để đáp ứng nhu cầu thực hành của Phật tử thì một bộ kinh thứ ba có vẻ thích hợp nhất, tạo mối liên hệ giữa một danh hiệu Phật với một cách tự nhận lỗi lầm trên một phương diện nào đó, có thể nói là một cách sám hối tội lỗi. Cứ mỗi năm vào tháng chạp, chùa chiền lại tổ chức một buổi »lễ Phật danh« và trong buổi lễ, Phật tử tự nhìn nhận những lỗi lầm, sai trái đã vi phạm, niệm danh hiệu và công đức của chư Phật; ngay lúc này, bộ kinh thứ ba được tụng niệm.

Phẩm thứ bảy của kinh này trình bày như sau: »Sau đó, ta thấy Nguyệt Diện Phật. Thọ mệnh của Phật này chỉ dài một ngày một đêm. Nhìn qua gương mặt của Nguyệt Diện Phật ta lại thấy một vị Phật khác; vị này mang hiệu Nhật Diện. Thọ mệnh của Phật này dài một nghìn tám trăm năm.« Như vậy thì rõ là Mã Đại sư đang nghĩ đến buổi lễ Phật danh tháng chạp vừa qua trong khi nằm trên giường bệnh.

Giờ đây, ngay trước mặt, một viện chủ với vẻ cung kính, hỏi thăm sức khoẻ của tôn sư. Và ngay từ ông ta bỗng nhiên bộc phát ra những lời: »Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật!« Thọ mệnh của Phật này một nghìn tám trăm năm, của Phật kia một ngày một đêm. Và chính ngay đây cũng một vị, ít nhất đã kéo dài cuộc đời của mình đến năm thứ tám mươi. Đếm tuổi, đếm ngày, hỏi thăm sức khoẻ – những thứ này không phải là những trò đùa trẻ con hay sao? Chúng ta có đủ lí do để nói rằng, những ý niệm như thế nằm sau những lời nói của người đang nằm trên giường bệnh chờ chết này. Nhưng không phải vô lí mà Viên Ngộ không thừa nhận quan điểm cho rằng, Mã Đại sư ứng tiếp viện chủ. Bởi vì không phải hai danh hiệu Nhật Diện và Nguyệt Diện được nhấn mạnh ở đây, mà chỉ là biểu thị »Phật-đà«. Trong bản kinh Mã Đại sư nhắc đến thì ngoài hai vị Phật này còn có rất nhiều vị khác được nhắc đến, và cùng với vô số những vị không được nhắc đến – chư vị chỉ là những khía cạnh của một thân ánh sáng duy nhất. Đó là một ban hợp xướng vĩ đại và tiếng nói của Mã Đại sư vọng ra từ nơi đấy, nhưng toàn ban hợp xướng này – nó cũng chỉ là PHÁP, một qui luật vũ trụ dung hàm tất cả. Bởi vì, thêm vào những gì mà bộ kinh Phật danh kể lại về những nét huyền diệu của chư Phật và tán thán họ vô biên, thì lại có một sự việc trực tiếp đối đầu những nét miêu hoạ thần thoại trên mà Mã Đại sư đã trực nhận từ vị thầy, truyền trao từ nhiều thập niên đời mình cho chúng đệ tử, một sự đảm bảo không thể hiểu nổi: Tâm của mình, chính *như nó đang là*, chính là Phật; bạn chỉ cần tin tưởng, để ý đến rồi cũng sẽ thấy, sẽ nhận thức được sự việc này. Nếu quán sát những câu cuối được truyền lại của Mã Đại sư trong ánh sáng của một cách nắm bắt sự việc táo bạo như thế, bắt đầu với những gì không hoàn hảo với cái toàn hảo, người ta cũng sẽ hiểu vì sao Viên Ngộ không giải thích tường tận lời phát biểu kì đặc này mà thay vào đó, chỉ phản bác tất cả những cách phân giải trên cơ sở tri tính, tư duy thông thường. Nhưng bây giờ là một thời điểm hay để đọc lại những gì Sư trình bày trong lời thùy thị, xem Sư hiểu câu nói này như một »Đại dụng hiện tiền« mà so sánh với nó, tất cả những phán đoán riêng biệt đều sai, khẳng định cũng như phủ định; và sau đó là câu thứ nhất trong lời bình xướng, một câu chứa đựng lời giải thích hợp lí duy nhất: Mã Đại sư chẳng ứng đáp câu hỏi của viện chủ, mà trong những lời nói mang tính chất thần thoại này cơ bản là một Tự tính hiển bày, một bản thể – như lời thùy thị nói – »che đậy tất cả, trời cũng như đất«. Với tất cả những gì được trình bày, Viên Ngộ chỉ xác nhận chủ ý của kệ tụng kể đến của Tuyết Đậu, và Sư bây giờ đã nhắc nhở đến tính chất quái lạ cũng như khó hiểu của nó.

Về kệ tụng

Bài tụng của Tuyết Đậu rất kì đặc. Trong dòng kệ đầu, Sư chỉ lặp lại lời nói của Mã Tổ. Trong dòng kệ thứ hai, như chúng ta đã biết được qua lời bình xướng của Viên Ngộ, Sư trích một câu mà trong đó, một vị Thiên sư thế hệ trước đó với hiệu Thiên Nguyệt chỉ trích tính kiêu căng tự phụ của một vị chư hầu. Và những dòng kệ tiếp theo nêu rõ là, chỉ với câu kệ được trích này, tác giả đã trình bày tất cả những gì làm chấn động ông ta qui về câu nói của Mã Đại sư, thậm chí nhấn mạnh rằng, với dòng kệ, ông ta đã thực hiện một sự việc hi hữu, chỉ thành tựu sau hai mươi năm tìm kiếm nhọc nhằn, và gửi đến độc giả một yêu cầu là đừng xem thường công lao đoạt minh châu từ hang rỗng xanh của mình. Như thế thì chung cuộc có nghĩa là: nhận thức được ý nghĩa đích thật của chính hạt minh châu này – dòng kệ được tuyển trích – và nên quan tâm đến nó.

Như vậy chúng ta nên tìm cách giải thích những hành động quái lạ này. Và cũng dĩ nhiên là lời giải thích này chỉ có thể xuất phát từ bản công án; vì chính nó được ca tụng trong bài kệ. »Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật« – chỉ câu này và ngoài ra không còn gì quan trọng khác đối với Tuyết Đậu. Nếu Sư dùng những phương pháp bí ẩn như thế thì sự việc chung qui chỉ có thể: chính sư Tuyết Đậu cũng bị hấp dẫn và xuyên suốt bởi những nét bí ẩn huyền diệu của câu nói này. Như vậy, điều bí ẩn và huyền diệu ở đây chẳng phải là một sự việc nào khác hơn là Phật quả.

Bí mật của Phật quả nơi đây không phải là Mật giáo⁵ thường được nhắc đến, chẳng phải một cái gì đặc biệt che đậy một vị Phật từ bên ngoài, một cách bổ sung từ những chuyên khoa kì diệu, từ tài năng của những vị pháp sư – nó lập cơ sở trên chính bản tính của Phật quả. Nó cũng là sự bí ẩn đã được trình bày trên một phương diện nào đó qua những lời của Schiller:

⁵ ◇ g: *Esoterik*.

»Trong thâm tâm lời phát biểu to lớn: chúng ta sinh ra vì những mục đích thiện hảo. Và những gì xuất phát từ tiếng lòng, chúng không lừa dối tâm hồn.«⁶ Bởi vì phàm phu có cố tật là nghi ngờ những gì thiện hảo cao thượng; nó phải được bảo vệ trước mọi ô nhiễm, không thể tự phô bày trước mọi cặp mắt. Vì mặt thiện hảo trong thâm tâm chung sống rất thân cận với mặt trần tục nên nó có nguy cơ lớn là bị đám bụi trần làm ô nhiễm, thậm chí bị lợi dụng và qua đó trở thành bất thiện. An lạc của Phật quả, được biểu hiện qua những lời của vị thầy nằm trên giường bệnh chỉ thật sự hiện diện ở nơi bản ngã và thế giới xung quanh chìm lắng, được quên lãng. Một khi tiểu ngã vùng dậy, tự nhận mình là một Phật-đà thì một trò đùa trá ngụy là những gì còn sót lại của Phật quả cao thượng. Các vị Thiên sư đều rõ đây chính là điểm khốn nạn⁷ – khốn nạn nhất trong lĩnh vực tôn giáo của mình. Từ cảm giác sung sướng tuyệt đỉnh của Phật quả cho đến vực thẳm của tâm tư tự lừa dối, kiêu căng tự phụ chỉ là một bước nhỏ. Viên Ngộ đã đưa ra một ví dụ điển hình trong lời bình xướng về kệ tụng. Viên Lục công, sau này cũng được biết dưới hiệu Phù Sơn Pháp Viên, trong thời niên thiếu bị cảm giác Phật quả làm mù quáng, tự thổi phồng lên thành một hình tượng thần thoại và tin là có thể gây ấn tượng đến một vị thị giả chất phác với những hành động như thế, cho đến khi được vị này nhắc nhở về đầu lâu của mình, được đánh thức quay về hiện thật.

Nếu phải trình bày bí mật của Phật quả, hiển hiện sáng ngời qua lời của Mã Đại sư trong một bài kệ thì Tuyết Đậu chỉ có thể thực hiện một cách âm thầm kín đáo. Tất cả những gì Sư nói lớn cho mọi người nghe được chỉ có thể là những lời *phủ định*. Đặc biệt là Sư phải cảnh cáo mọi người, khuyên họ chớ có nhẹ dạ, không nhận ra mức độ kinh khủng trong lời nói của vị Tổ, khinh thường thay vì phải nghiêm chỉnh chú trọng đến nó. Như vậy, vị này dạy: Tâm của chúng sinh, dù không hoàn hảo thế nào đi nữa, chính là Phật, là một Bạc giác ngộ. Và trên giường bệnh, ông ta thốt ra một câu theo ý nghĩa vừa nêu trên, có vẻ như đứng ngay trong ban hợp xướng của những Đấng toàn hảo, những Bạc giác ngộ. Một tâm thức như vậy không phá vỡ giới hạn dành cho những người thế tục hay sao? Sự việc này chẳng tương tự những gì người Hi Lạp gọi là »ngạo mạn,«⁸ người Do Thái và Gia Tô gọi là »tiết độc thân linh«⁹ hay sao? Đất Trung Hoa cũng không có những cấm địa nhất định nào đó mà chẳng ai xâm phạm không bị trừng phạt hay sao? Và quả như thế, nếu chúng ta so sánh những lời của Mã Tổ với tất cả những gì khác, những lời trao đổi hằng ngày của những người xung quanh, ví dụ như đưa lời hỏi thăm sức khoẻ của viện chủ lên cùng đẳng cấp để so sánh thì chúng chính là biểu thị của một sự ngạo mạn, khinh miệt tự tôn đáng bị trừng phạt.

Trong thời suy tàn của nhà Đường, vào khoảng trước hoặc sau năm 900, Thiên sư Thiên Nguyệt đã chê trách phong độ ngạo mạn của một vị chư hầu đã trở nên độc lập trong một bài kệ được Viên Ngộ trích dẫn. Trong đó, Sư nhắc đến hình tượng của các vị vua, các nhân vật huyền thoại thời thượng cổ Trung Hoa, được toàn thể dân chúng tôn thờ như những vị thần bảo hộ, lập quốc. Trong đời Đường, người ta phân họ ra thành hai nhóm, năm và ba: trước tiên là Tam Hoàng, một trong những vị tiêu biểu ở đây là Thần Nông, vị sáng lập nông nghiệp và sau đó là nhóm Ngũ Đế, với Hoàng Đế và người vợ đã khai sáng việc nuôi tằm lấy tơ; Nghiêu, Thuấn là hai vị vua mẫu mực. Một thi sĩ không thể nào miêu tả chính xác kẻ mới giàu phách lối học làm sang hơn là gán vào mồm của hắn những chữ: »Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì?« Bởi vì hình tượng của những vị được nhắc đến ở đây là những ranh giới mà thường dân không được phép xâm phạm, ngay cả trong tư tưởng.

Đối với Tuyết Đậu thì đây chính là lời giải đáp tuyệt hảo nhất, rọi sáng cùng tận bí mật của bản công án này bằng những phương tiện rất giản đơn, ít hao lời tổn lực. Vì chính những lời này, như Viên Ngộ nói, chúng phải được hiểu *sát nghĩa* như tác giả của chúng muốn được hiểu: chỉ trích phong cách ngạo mạn tự phụ mà người ta *có thể* nghe từ lời nói của Mã Đại sư dành cho viện chủ, cảnh cáo những người nhẹ dạ chỉ biết lặp lại những chữ này mà không rõ sức mạnh của thuốc nổ nằm trong ấy. Chính vì vậy mà lời khuyên được gửi đến những »Nạp tăng sáng mắt«, tức là những người ngày ngày tiếp xúc với danh hiệu Phật như thợ rèn với lò nung, và vì vậy đứng trước cơ nguy lớn hơn những người chẳng biết gì đến danh hiệu Phật.

⁶ ◇ Nguyên văn: »Im Herzen kündigt es laut sich an: zu was Besserem sind wir geboren. Und was die innere Stimme spricht, das täuscht die hoffende Seele nicht.«

⁷ ◇ g: *heikel*

⁸ ◇ g: *Hybris*

⁹ 褻瀆神靈; g: *Blasphemie*

»*Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật*« – những lời phát biểu như thế này không thể được dung chứa trên đất Trung Hoa, nơi được hiểu là tiêu chuẩn của lễ nghĩa và trật tự. Chúng vượt khỏi phạm vi, tiêu chuẩn của thế gian. Sự việc này phải được nhận ra và giữ chặt trong mọi trường hợp.

Nhưng Mã Tổ và vị chư hầu kiêu ngạo được Thiên Nguyệt miêu tả rất chính xác kia có cùng đứng trên một đẳng cấp hay không thì lại là một câu hỏi khác. Tuyết Đậu có thể an tâm để độc giả phán đoán sự việc này. Nếu họ có cặp mắt sáng thấu suốt Mã Đại sư thì một thế giới mới mở toang ra, và tất cả những gì xung quanh đều mang một gương mặt mới. Và sự việc sẽ diễn biến như một câu ngạn ngữ Nhật »*Uso kara deta makoto*«: Một sự trá ngụy đã trở thành sự thật. Như thế thôi cũng đủ huyền diệu, nguyên lai vẫn là một bí ẩn nghìn thu, mặc dù mỗi người mang nó trong lòng – chính vì vậy, nó chỉ muốn được hiểu là một bí ẩn, chỉ muốn được xử lí, nắm bắt một cách nhẹ nhàng. Chúng ta có thể lấy sư Tuyết Đậu làm gương. Chỉ với hai câu nói, và ngay cả hai câu này cũng chẳng tự sáng tác, Sư đã trình bày tất cả những gì có thể được trình bày về lời của Mã Đại sư:

»*Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật,
Ngũ Đế Tam Hoàng là cái gì?*«

德山挾復問答

Tác thứ tư: Đức Sơn cặp áo dọ hỏi

Thùy thị

Trời quang mây tạnh – các người không thể chi Đông vẽ Tây. Thời tiết, nhân duyên – lại còn phải tùy bệnh mà trao thuốc. Thử nói xem cái nào đúng: tung hoành tự do đúng, hay giữ chặt đúng? Hãy xem thử công án sau đây!

Bản tắc

Đức Sơn đến Qui Sơn. Cặp áo dưới nách, bước lên pháp đường, đi từ Đông sang Tây, từ Tây sang Đông, nhìn xung quanh, bảo: Chẳng có gì cả, chẳng có gì cả! và rời pháp đường. – Tuyết Đậu trước ngữ: Khám phá rồi!

Đến cửa cổng, Đức Sơn lại nói: Cũng không được hành động quá vội. Sau đó đẩy đủ uy nghi bước vào lần nữa yết kiến.

Khi Qui Sơn vừa ngồi, Đức Sơn đưa toạ cụ lên cao thưa: Hoà thượng!

Qui Sơn toan nắm phát tử.

Đức Sơn tiện hét một tiếng: Hô! Phát tay áo rồi bước ra ngoài. – Tuyết Đậu trước ngữ: Khám phá rồi!

Sau khi xoay lưng rời pháp đường, Đức Sơn mang giầy cỏ rồi ra đi.

Tối đến, Qui Sơn hỏi vị thủ toạ: Kê đến lúc này giờ ở đâu?

Thủ toạ đáp: Ông ta rời pháp đường ngay lúc ấy, mang giầy cỏ rồi cất bước đi.

Qui Sơn bảo: Ông ta sau này sẽ lên đỉnh cô phong, dựng am cỏ để rồi từ trên ấy mà mắng Phật mạ Tổ. – Tuyết Đậu trước ngữ: Trên tuyết còn thêm sương!

Trước ngữ

»Đức Sơn đến Qui Sơn.« – Hắn mang một tấm ván trên lưng [và vì vậy chỉ nhìn được một phía]! – Một con chồn tinh! [Dân chúng miền Đông và Đông nam á tin rằng, chồn tinh có thể xuất hiện dưới nhân dạng và mê hoặc người.]

»Cặp áo dưới nách, bước lên pháp đường.« – Quá đủ lí do làm người ta nghi ngờ! – Có một sự thất bại!

»Đi từ Đông sang Tây, từ Tây sang Đông.« – Thiên quá mực! – Nhưng làm như thế để làm gì?

»Nhìn xung quanh, bảo: Chẳng có gì cả, chẳng có gì cả! và rời pháp đường.« – Cho hắn ba mươi gậy! – Chí khí xung thiên đáng khiếp thật. – Sư tử con đích thật phải rống cho thật hay. [Xưa nay người ta đều so sánh những lời thuyết pháp vô úy của đức Phật với tiếng rống của loài sư tử.]

»Tuyết Đậu trước ngữ: Khám phá rồi!« – Sai! – Đúng! – Điềm!

»Đến cửa cổng, Đức Sơn lại nói: Cũng không được hành động quá vội.« – Buông lỏng, xiết chặt. – Ban đầu đến ra vẻ quá cao quý, sau lại quá thấp hèn. – Ai biết lỗi phải tự sửa mình. – Nhưng mấy ai làm được như vậy?

»Sau đó đẩy đủ uy nghi bước vào lần nữa yết kiến.« – Cứ làm ra vẻ y như trước đây. – Đã thua cuộc lần thứ hai rồi! – Bây giờ nguy hiểm đây!

»Khi Qui Sơn vừa ngồi...« – Những cặp mắt lạnh đang hướng nhìn ông ta. – Ai muốn vượt râu hùm thì cũng phải tầm cỡ Đức Sơn mới được; chỉ những người như thế mới đảm đương nổi.

»Đức Sơn đưa toạ cụ lên cao thưa: Hoà thượng!« – Đã thay đầu đổi mặt. – Chẳng có gió mà hắn làm sóng dậy.

»Qui Sơn toan nắm phát tử.« – Phải một người như thế mới làm được việc này, nếu không thì chẳng kham nổi. – Ông ta vận hành chiến thuật ngay từ trong lều chiến. – Như vậy cũng đủ làm cho những người thông minh nhất thiên hạ câm nín.

»Đức Sơn tiện hét một tiếng: Hô! Phát tay áo rồi bước ra ngoài.« – Con chồn tinh thấy và hiểu như thế đấy. – Một tiếng hét có quyền có thật, có chiếu có dụng. – Hẳn lúc nào cũng nắm bắt gió sương, chơi đùa với mây mù; nhưng bây giờ hẳn mới thật là kì đặc hơn cả.

»Tuyệt Đậ trước ngữ: Khám phá rồi!« – Sai! – Đúng! – Điềm!

»Sau khi xoay lưng rời pháp đường, Đức Sơn mang giày cỏ rồi ra đi.« – Một cảnh tượng quá hay! – Nhưng công án được trình bày ở đây chưa xong đâu. – Trên đầu ông ta quả được cái nón, nhưng dưới chân thì lại mất đôi giày. – Thân mệnh đã mất rồi còn đâu!

»Tối đến, Qui Sơn hỏi vị thủ toạ: Kê đến lúc này giờ ở đâu?« – Sau khi phá sản ở bên Đông ông ta sang bên Tây khai báo. – Cặp mắt thì nhìn Đông nam, nhưng ý nghĩ thì lại nhắm về Tây bắc.

»Thủ toạ đáp: Ông ta rời pháp đường ngay lúc ấy, mang giày cỏ rồi cất bước đi.« – Con rùa linh với cái đuôi lê lét! [Người ta thường nói là loài rùa này mặc dù đẻ trứng ở bờ cát nóng ven biển và che đậy ổ trứng rất kĩ để tránh những loài chuyên cắp trứng, nhưng trên đường rời ổ lại để lại dấu trên cát qua cái đuôi quá to của mình, tiết lộ chỗ vừa dấu trứng. Nó cho hành động dấu trứng này là thật hay, nhưng qua đó chỉ cho người khác biết thêm chỗ si ngốc của mình.] – Cho hẳn ăn ba mươi gậy. – Những người như thế phải được nhồi não một cách tường tận.

»Qui Sơn bảo: Ông ta sau này sẽ lên đỉnh cô phong, dựng am cỏ để rời từ trên ấy mà mắng Phật mạ Tổ.« – Giặc qua lâu rồi mới trương cung. – Chẳng ai nhảy thoát những câu này, ngay cả nạp tăng giới nhất trong thiên hạ.

»Tuyệt Đậ trước ngữ: Trên tuyết còn thêm sương!« – Sai! – Đúng! – Điềm!

Bình xướng

Giáp Sơn [tức là ta đây, Viên Ngộ trụ trì tại Giáp Sơn] đã hạ ba câu chú chỉ [trong trước ngữ về bản công án, tức là »– Sai! – Đúng! – Điềm!«], các người có hiểu không? Có lúc [Đại dụng hiện tiền] nắm lấy một cọng cỏ tạo thành một tượng Phật vàng sáu trượng, có lúc lại nắm lấy thân Phật vàng sáu trượng làm thành một cọng cỏ.

Đức Sơn nguyên là một vị giảng sư, chuyên giảng kinh *Kim cương* tại đất Tây Thục. Các trường phái chuyên chú vào giáo lí dạy rằng: Tu học đến trình độ Kim cương dụ định và sau đó đạt trí huệ đòi hỏi phải tu học uy nghi Phật cả nghìn kiếp, phải học tế hạnh của Phật cả vạn kiếp, và [chỉ] sau đó mới trở thành Phật. Nghe loài ma quái ở phương Nam tuyên bố »Tâm chính là Phật«, Sư nổi giận đến mức vác ngay bộ số sao [chú giải kinh *Kim cương*] lên lưng, hành cước thẳng một mạch đến phương Nam để diệt trừ đám ma quỷ này. Các người thấy chưa! Một kẻ lạnh lợi dững mãnh như thế ấy!

Đầu tiên, Sư đến Lễ châu. Trên đường, gặp một bà lão bán bánh chiên, Sư bèn đặt gánh số sao trên lưng xuống đất để mua bánh ăn điểm tâm. Bà lão hỏi: Thầy đang vác gì trên lưng. Sư đáp: Kim cương kinh số sao. Nghe vậy bà liền nói: Tôi có một câu hỏi, nếu Thầy trả lời được thì tôi bố thí bánh điểm tâm, còn trả lời không được thì đi chỗ khác mà mua! Đức Sơn đáp: Cứ hỏi! Bà lão hỏi: Kinh Kim cương bảo rằng: »Tâm quá khứ không thể nắm bắt được, tâm hiện tại không thể nắm bắt được, tâm vị lai không thể nắm bắt được«, như vậy thì Thượng toạ muốn mua bánh *điểm tâm* nào bây giờ? Đức Sơn chẳng biết nói gì. Bà thấy thế bèn chỉ Sư đến tham vấn Long Đàm.

Vừa mới đặt chân vào cửa, Sư đã hỏi: Nghe danh Long Đàm đã lâu, nay ghé đến Đàm thì chẳng thấy, mà Long cũng chẳng hiện. Hoà thượng Long Đàm đang ẩn mình sau tấm bình phong liền nói: Chính người đang ở ngay trong Long Đàm. Sư liền lễ bái rồi thối lui. Đến đêm khuya, Sư vào thất của Long Đàm, đứng bên cạnh hầu. Đã khuya, Long Đàm hỏi: Vì sao người không đi? Đức Sơn liền trân trọng cáo từ, vén màn bước ra. Thấy bên ngoài tối, Sư bèn trở vào nói: Bên ngoài tối quá. Long Đàm liền thấp một cây đuốc giấy đưa Sư. Ngay lúc Sư đưa tay ra tiếp thì Long Đàm thối tắt cây đuốc. Sư hoá nhiên đại ngộ, liền lễ bái. Long Đàm hỏi: Người thấy gì mà quỉ lạ? Đức Sơn đáp: Từ bây giờ trở đi con không còn nghi ngờ những lời của chư Hoà thượng trong thiên hạ. Ngày hôm sau, Long Đàm thượng đường bảo: Chúng ta

đang có một gã Hán, răng như kiếm bén, miệng tự chấu máu, dù cho hấn một gậy cũng chẳng thềm quay đầu lại. Hấn ngày nọ sẽ mang đạo của ta lên đỉnh núi cao chót vót.

Đức Sơn liền mang đồng sớ sao của mình ra trước pháp đường. Tay cầm một ngọn đuốc gươm cao, Sư nói: Tất cả những ý nghĩa huyền diệu trong lời nói tương tự một sợi tóc ném vào thái hư mênh mộng, tận cùng những hiểu biết về then chốt thế gian như một giọt nước rơi vào bể cả. Nói xong Sư liền đốt.

Sau, nghe Qui Sơn đang hoảng hoá hưng thịnh, Sư liền thẳng đến núi Qui, vì vậy mà có cuộc hội ngộ của hai bậc tác gia. Chưa mở bao hành lí, Sư thẳng lên pháp đường, đi từ Đông sang Tây, từ Tây sang Đông, nhìn quanh và nói: Chẳng có gì, chẳng có gì! Rồi đi ra. – Các người hãy nói xem: Ý nghĩa của hành động này thế nào? Nó không đảo ngược tất cả hay sao? Phần lớn mọi người đều nhầm lẫn, nói rằng: Đức Sơn giữ một thái độ kiến lập [một thái độ đứng trên cơ sở nhị nguyên, sống trong thế giới thị, phi]. Nhưng chính nó chẳng tương can gì với sự việc này. Cứ nhìn xem Sư hành động như thế nào! Và chúng ta chỉ có thể thốt lên: Tuyệt diệu! Vì vậy [nên cổ nhân] mới nói: Ai muốn là người xuất chúng phải có một tâm thức linh anh. Đường đâu với kẻ hơn mình – chỉ có sư tử con mới dám làm như thế. Ai muốn thành Phật thì phải có cặp mắt sáng suốt, nếu không thì nghìn năm trôi qua vẫn không đạt mục đích. Đến đây phải thông suốt tất cả, và chỉ khi nào được như vậy mới thật sự thành đạt.

Vì sao? Vì Phật pháp không dung hàm đa sự. Và như thế thì làm sao có thể bám vào tình kiến được? Trong tâm cơ của Đức Sơn lại có thể còn chỗ cho những việc vụn vặt như vậy hay sao?

Chính vì vậy nên Huyền Sa mới nói như sau [về phong cách của Đức Sơn và những lời: Chẳng có gì, chẳng có gì!]: Sự việc này tương tự như ánh trăng thu trên mặt hồ, và bây giờ tiếng chuông vang vọng trong đêm khuya tĩnh mịch, theo cú đánh mà âm thanh chuông vang vọng đều đặn, chạm đến những làn sóng trên mặt hồ nhưng không tán động chúng. Tuy vậy, chúng vẫn còn là những sự việc trên bờ biển sinh tử [trong thế giới hiện hữu, nhị nguyên; ẩn dụ không thể trình bày toàn vẹn tâm trạng Đức Sơn]. – Ở đây người ta không còn nhắc đến được mắt, thị phi, và cũng chẳng nhắc đến những thứ như kì đặc huyền diệu. Và kì đặc huyền diệu cũng không còn ở đây. Các người làm thế nào để hiểu Đức Sơn từ Đông sang Tây, từ Tây sang Đông? Hãy nói thử xem: Ý chỉ nằm ở chỗ nào?

Lão Hán Qui Sơn chẳng màng để ý đến Đức Sơn. Nếu một người nào khác không phải Qui Sơn có lẽ bị hấn hạ nhục một phen. Cứ nhìn xem tác gia Qui Sơn tương kiến hấn như thế nào! Sư chỉ ngồi yên nhìn sự vật đến rồi đi. Nếu không biết cân nhắc, ước lượng xem gió đến từ hướng nào thì Sư có lẽ không đạt được bản lĩnh như thế.

Tuyệt Đậu xen vào với trước ngữ: Khám phá rồi! Đúng là tương tự như một cây cột sắt. Và mọi người thường gọi những lời như thế là trước ngữ. Nhưng, câu này [Khám phá rồi!] hướng về hai mặt, mà lại không lưu lại hai mặt. Các người làm thế nào để hiểu được câu nói »Khám phá rồi« của ông ta? Ông ta đã khám phá sự việc gì? Thử nói: Ông ta khám phá Đức Sơn, hay khám phá Qui Sơn?

Khi ra đến cửa thì Đức Sơn thâm tâm lại muốn tìm hiểu sự việc đến nơi đến chốn, tự nhủ: Ta cũng không được quá vội. Sư cảm nhận nhu cầu trình xuất ngũ tạng tâm can trước Qui Sơn, bước vào một pháp chiến quyết liệt với ông ta. Và như thế, Sư lại đầy đủ uy nghi, bước vào tương kiến. Sau khi Qui Sơn ngồi, Đức Sơn đưa toạ cụ lên cao nói: Hoà thượng! Qui Sơn ra về như muốn nắm phất tử, và Đức Sơn hét lên một tiếng: Hô! phất tay áo rồi đi ra ngoài. – Thật là kì đặc!

Nhiều người nói rằng, Qui Sơn khiếp sợ Đức Sơn – nào có tương can gì đến sự việc? Qui Sơn cũng chẳng tỏ vẻ gì bối rối. Vì vậy [nên kinh *Đại tập*¹] mới nói: Trí siêu việt loài cầm thì bắt được cầm; trí siêu việt loài thú thì bắt được thú; trí siêu việt loài người thì bắt được người. Nếu ai tu luyện và đạt được Thiên như thế thì tận đại địa, sâm la vạn tượng, thiên đường địa ngục, cây cỏ người thú nhất thời tấn công ông ta bằng một tiếng hét lớn – ông ấy cũng chẳng quan tâm đến. Và nếu một người nào đó lật đổ thiên sàng, quất tháo xua tan đại chúng, ông ta cũng không quay đầu lại. Sự việc này cao vút như thiên, thâm hậu như địa.

Nếu Qui Sơn không có bản lĩnh cắt đứt lưỡi người trong thiên hạ thì ngay lúc này rất khó trắc nghiệm hấn đây. Nếu không phải là thiện tri thức đứng đầu một nghìn năm trăm đệ tử thì

¹ ◇ *Đại tập kinh* (s: *mahāsaṃnipāta-sūtra*), một bộ kinh tổng hợp tất cả những bài kinh của Đại chúng bộ (s: *mahāsaṅghika*).

đến nơi này khó mà thông suốt vô ngại được. Qui Sơn đã bàn tính kế hoạch trong doanh trại để quyết định chiến thắng từ khoảng cách xa một nghìn lí.

Sau khi rời pháp đường, Đức Sơn mang giầy cỏ rồi cất bước ra đi. Thử nói xem: Ông ta suy nghĩ gì lúc này? Người nói thử xem: Đức Sơn thắng cuộc, hay bại cuộc? Phong cách đối xử của Qui Sơn như thế là thắng, là bại?

Với trước ngữ »Khám phá rồi!« Tuyệt Đậu trình bày công phu của mình. Sư nhìn thấu suốt cõi huyền diệu cùng cực của cổ nhân. Và Sư làm được như thế thì quả thật là kì đặc!

Nột Đường² nói: Tuyệt Đậu nói hai lần »Khám phá!« Sư đề xuất ba lời bình và chính qua đó mà Sư hiển bày ý nghĩa của công án, nhìn tương tự như một kẻ đứng bên cạnh phán đoán hai người nêu trên.

Lão Hán [Qui Sơn] ung dung chờ đến tối, và chỉ lúc ấy mới hỏi thủ toạ: Kẻ đến lúc này giờ ở đâu? Thủ toạ đáp: Ông ta rời pháp đường ngay lúc ấy, mang giầy cỏ rồi cất bước đi. Qui Sơn bảo: Ông ta sau này sẽ lên đỉnh cô phong, dựng am cỏ để rồi trên ấy mà mắng Phật mạ Tổ. Các người thử nói xem: Ý chỉ của ông ấy ra sao? Lão Hán Qui Sơn chẳng phải người hảo tâm. Đức Sơn sau này mắng Phật mạ Tổ, đánh gió tạt mưa; cứ vẫn như xưa, chẳng bao giờ rời khỏi hang động của mình, bị lão Hán này nhìn thấu những kĩ xảo bình sinh của mình. Nhưng chính ngay đây, chúng ta có thể nói Qui Sơn thụ kí cho hẳn hay không? Hay là chúng ta nên hiểu: Sư là một hồ lớn vây quanh hòn núi; là lí giải có thể gài bẫy lũ chồn báo? Nếu suy ngẫm như thế thì vui thay, chẳng liên hệ gì cả!

Tuyệt Đậu biết điểm tinh yếu của bản công án. Vì vậy Sư mới can đảm đưa ra lời phán đoán của mình: »Trên tuyết còn thêm sương.« Và như thế, Sư lần thứ ba nắm lấy sự việc lên tay để rồi trình bày đến mọi người. Nếu người thấy được thì ta sẽ cho phép cùng Qui Sơn, Đức Sơn, Tuyệt Đậu tham thiền. Nếu một người nào đó không thể được như thế thì việc tối kị cần phải tránh là vọng sinh tình giải.

Kệ tụng

Khám phá lần đầu!

Khám phá lần thứ hai!

Trên tuyết còn thêm sương! Suýt chút nữa rơi xuống vực thẳm.

Phi kị tướng quân bị bắt giữ nơi kẻ địch

Thoát ra hoàn toàn, ai được như ông ta?

Kẻ chạy thoát nhanh

Kẻ chẳng buông tha

Trên đỉnh cô phong ngòi trên cỏ

Ái chà, một bài tụng nghèo nàn!

一 勘 破

二 勘 破

雪上加霜曾嶮墮

飛騎將軍入虜庭

再得完全能幾箇

急走過

不放過

孤峰頂上草裏坐

咄！

Nhất khám phá

Nhị khám phá

Tuyệt thượng gia sương tăng hiểm đọa

² Nột Đường (訥堂) là tên của một thiền viện, nơi Viên Ngộ từng giáo hoá trong một thời gian ngắn. Tên này đứng thay cho Viên Ngộ và dẫn đầu một câu nói của sư. Có lẽ đoạn văn này được những người sao chép gán vào bởi vì nó chẳng nói gì thêm, thậm chí chướng mắt.

Phi kị tướng quân nhập lỗ đình
Tái đặc hoàn toàn năng kị cá?
Cấp tẩu quá
Bất phóng quá
Cô phong đình thượng thảo lí toạ
Đốt!

Trước ngữ về kệ tụng

»Khám phá lần đầu!« – Lời còn vắng vắng trong tai. – Qua lâu rồi!
»Khám phá lần thứ hai!« – Một công án chưa đủ hay sao mà lại thêm vào công án thứ hai?
»Trên tuyết còn thêm sương! Suýt chút nữa rơi xuống vực thẳm.« – Cả ba xuất trình diễn, không xuất nào giống xuất nào. – Rồi đi đến đâu bây giờ?
»Phi kị tướng quân bị bắt giữ nơi kẻ địch.« – Nguy hiểm! – Chẳng cần nhọc công hạ thủ tướng quân đã bại trận. [Như Qui Sơn nhân nhượng khi Đức Sơn lạc vào sơn lâm của mình.] – Nhưng cũng đã tan thân mất mệnh.
»Thoát ra hoàn toàn, ai được như ông ta?« – Ông ta sống lại ngay trong cái chết.
»Kẻ chạy thoát nhanh.« – Chẳng để ý gì cả, cứ nghĩ xung quanh không một ai! – Chẳng còn gì cả – ngay khi người có thể để sẵn ba mươi sáu chiến sách, và vận dụng thần thông thêm vào đó!
»Kẻ chẳng buông tha.« – Lí lẽ có thể cảm hoá loài báo. – Ông ta xỏ mũi trâu.
»Trên đình cô phong ngồi trên cỏ.« – Các người thấy đấy! Xỏ mũi người vẫn chưa phải là kì đặc! – Vì sao mọi người lại ngồi trong cỏ?
»Ái chà, một bài tụng nghèo nàn!« – Hiểu chẳng? Hai mũi kiếm chạm nhau. Họ xúm đôi xúm ba đi trên con đường cũ [Qui Sơn, Đức Sơn, và Tuyết Đậu]. – Kẻ thì hát, kẻ thì gõ nhịp. – Và giờ đây có một cuộc ấu đả!

Bình xướng về kệ tụng

Mỗi lần tụng một trong một trăm công án, Tuyết Đậu đều thấp hương cầu nguyện. Đó chính là lí do vì sao những bài tụng này được phổ biến ở đời. Sư thông thạo văn chương, có khả năng sáng rọi công án. Sư ngồi bệt xuống đất, hai chân tréo ngang, áp ú cho thật kĩ; và chỉ sau đó mới hạ bút. Vì sao? Bởi vì »Rõ ràng dễ phân biệt, còn nạp tạng thì khó mà lừa họ.« Tuyết Đậu tham công án này cho đến khi thấu đắc. Sau đó hạ ba cú ở những nơi then chốt của nó và như thế, gom chúng lại thành một bài tụng.

»Trên tuyết còn thêm sương! Suýt chút nữa rơi xuống vực thẳm.« Như vậy thì hành động của Đức Sơn vừa qua có thể so sánh với ai? Độc duy tương tự Lí Quảng, một nhà thiện xạ thiên tính, được vua phong chức Phi kị tướng quân. Thâm nhập doanh trại của kẻ địch, ông ta bị Thiên Vu bắt giam. Ông bị thương và cột vào giữa hai con ngựa, buộc phải nằm yên dưới đất. Ông giả vờ chết, liếc nhìn bên cạnh thấy một rợ Hồ có ngựa tốt phi ngang qua, liền nhảy vọt lên xô hẳn xuống ngựa, đoạt cung tên phi về phía Nam, đánh lui đám quân truy kích bằng cung tên và qua đó thoát nạn. Tuyết Đậu lấy đó làm ví dụ cho Đức Sơn, cho trường hợp Sư bước vào lần nữa tương kiến Qui Sơn, để rồi sau đó nhảy vọt lên và biến mất.

Hãy nhìn cổ nhân [Qui Sơn], xem ông ta nhìn nhận, nói năng, hành động, xử sự! Chúng ta phải nói ngay: Một bậc anh linh! Sư có bản lĩnh giết người mà không chớp mắt; có thể khiến người thành Phật ngay tại chỗ. Bởi vì ai đó có thể làm người khác trở thành Phật ngay lập tức, người ấy cũng có khả năng giết người mà cặp mắt chẳng hề động. Như vậy chính gọi là: Tự do tự tại.

Nhưng ngày nay lại có những hạng người, khi đụng đến một công án thì làm ra vẻ như nạp tạng có khí khái. Nhưng chỉ đắm vào nhẹ nhẹ một chút thôi, thì đã cong lưng lại, cúi vế xuôi ngang, rũ rượi thành bầy tám phần và vì vậy, mối kết cấu tương tục cũng chẳng còn.

Vì vậy nên cổ nhân³ mới nói: »Giữ mối tương tục mới thật là khó.« Hãy nhìn xem những người như Đức Sơn, Qui Sơn đứng vững trong ấy như thế nào. Chư vị mang một phong cách, kiến giải hoàn toàn không có một dấu tích nào của sự buông lỏng, gián đoạn. Và nếu phải phục hồi hoàn toàn tính tương tục thì các vị có biết bao nhiêu năng lực! »Kẻ chạy thoát nhanh.« Một tiếng Hô! và Đức Sơn đã biến đâu mất. Đúng là tương tự như trường hợp Lí Quảng bị bắt, bày mưu tính kế trốn thoát, với một mũi tên duy nhất đã hạ được vị tướng, thoát khỏi tù lao. Phong cách tụng xuất của Tuyết Đậu chứng tỏ rằng, Sư là một bậc thiện nghệ. Bởi vì Đức Sơn quay lưng rời pháp đường nên người ta quả quyết rằng, Sư là người thắng cuộc. Họ không biết là lão Hán [Qui Sơn] xưa nay có một cái gì đó trong thâm tâm không cho phép hẳn [Đức Sơn] vượt mặt.

Tuyết Đậu tụng tiếp: »Kẻ chẳng buông tha.« Bởi vì tối đến, Qui Sơn hỏi thủ toạ xem vị khách sáng đến giờ đang ở đâu. Thủ toạ đáp: Ông ta rời pháp đường ngay, mang gậy cỏ và cất bước ra đi. Qui Sơn liền nói: Ông ta sau này sẽ lên đỉnh cô phong, dựng am cỏ để rồi từ trên ấy mà mắng Phật mạt Tổ. – Làm sao mà người ta có thể hiểu được là Sư buông tha Đức Sơn ở đây? Quả thật là kì đặc!

Và vì sao Tuyết Đậu lại tụng: »Trên đỉnh cô phong ngồi trên cỏ«?

Sau đó, Sư lại thêm vào một tiếng quát. Các người thử nói xem, sự việc này dẫn tới đâu? Cứ tham quán thêm ba mươi năm!

Bình giảng

Về lời thủy thị

Chúng ta chỉ cần so sánh lời thủy thị này với hai lời của công án thứ hai và ba thì sẽ nhận ra ngay tính chất lưỡng diện tương tự trước đây của nó, một đặc tính bất khả khiếm khuyết cho kiện khang tâm thức, là chính cái mà chúng ta đã gọi là »sự việc hưởng thượng« và »hướng hạ.« »Hãy hướng nhìn các vì sao, hãy chú trọng đến những nẻo đường«,⁴ câu nói này của Wilhelm Raabes trình bày từ tận đáy lòng của các vị Thiền sư. Cao lắm là chư vị chỉ nói thêm vào là chúng ta ngay lúc ấy không nên e dè quá, mà cởi mở tấm lòng toàn triệt, không còn nương tựa nơi nào để đón nhận hư không mênh mông, bản tính đích thật của chúng ta, để rồi sau đó quay về nắm bắt thế giới hiện hữu vô vị vô nghĩa này một cách mạnh bạo, như thời thế, khoảnh khắc đòi hỏi.

Như vậy thì: Khi mặt trời đứng cao – ở miền Nam Trung Hoa thì đã gần đỉnh điểm –, người ta chẳng còn xác định được phương hướng. Và lúc này chính là chỗ »Trống rỗng« của Bồ-đề Đạt-ma, »Cối minh bạch« của Triệu Châu và »Đại dụng hiện tiền, chẳng hệ thuộc vào qui phạm phép tắc nào« của Mã Đại sư trong bản công án vừa qua.

Nhưng người nào đã đi trên con đường hưởng thượng cũng phải quay về hướng đối nghịch. Nếu không thì nhịp đập của cuộc sống tâm linh sẽ đứng yên. Cố chấp ở nơi nhất vị, nơi mà tất cả những điểm cá biệt đều được hoà đồng, chẳng còn những sự việc biệt lập, chẳng còn ta còn người cũng tai hại như trạng thái sa lạc vào thế giới hiện hữu. Chính ngay đức Phật sau khi thành đạo đã xem tiếng nói âm thầm khuyên ngài nên an trú vĩnh cửu trong cõi tĩnh tịch, nhập niết-bàn ngay lúc ấy là lời cảm dỗ của ma vương, đã quay trở về nỗi khổ của chúng sinh, mang ánh sáng mà ngài đã tìm được để truyền trao cho họ, và với hành động này, ngài đã bước vào phạm vi của qui luật nhân quả, thừa nhận qui luật của thời gian và không gian. Ngài xem hành động cứu độ chúng sinh của mình như hành động của một vị y sĩ, đối trị mỗi trường hợp đúng thời điểm, trao truyền dược liệu phù hợp với căn bệnh đang hiện hành.

Sự cố gắng cứu độ chúng sinh của đức Phật và các vị Đại sư sau ngài cũng đều được xác định bởi sự luân chuyển liên tục của tâm thức giữa hai thái cực, hưởng thượng và hướng hạ. Và sự kiện này còn tùy thuộc vào cá tính của những vị đệ tử. Phần lớn những người đến tham học đều bám vào thế gian, tự ngã, bám vào trí phân biệt và những cặp đối đãi, yêu ghét – ngăn gọn: bám chặt vào những hiện hữu đa dạng. Chính vì vậy họ phải được lay chuyển để hướng cặp mắt về phía trên. Thế nên, vị Thiền sư dạy một người ôm ấp những kiến giải như thế với

³ Cổ nhân ở đây chính là Động Sơn Lương Giới (洞山良價), thầy của Tào Sơn Bản Tịch, được nhắc đến trong bài kệ ở công án thứ hai.

⁴ ◇ Nguyên văn: »Blick' auf zu den Sternen, hab' acht auf die Gassen.«

một bàn tay cứng rắn, không thả lỏng, chiếm đoạt tất cả những gì mà hắn có thể nương tựa vào, xé tan, tháo tung, ngay cả tấm đệm sùng tín êm ấm của hắn. Cách giáo hoá mạnh bạo này chính là cái được bản công án đây gọi là »giữ chặt«.⁵ Ai theo đuổi con đường hướng thượng phải »giữ chặt«, »chiếm đoạt«, bóp chặt và giết hết tất cả những cảm xúc của tự ngã và ý thức phân biệt của nó. Ông ta thô bạo, không chấp nhận thoả hiệp, ông ấy ngồi – nói phóng đại một ít – trên đỉnh cô phong siêu việt mọi túp lầu nhân thế, và nín lặng, bởi vì những gì ông ta muốn chỉ đến không thể nào đạt được qua ngôn ngữ.

Nhưng cũng có những người khác đến với những câu hỏi nan giải của họ, những vị tăng đã tiến xa trong quá trình tu luyện đoạn niệm, từ khước thế gian để rồi bám chặt vào đó. Họ không biết rằng, chính họ đang bị vây phủ bởi những kiến giải cuồng điên – không cần biết đến trường hợp họ đã đạt thánh quả gì –, vẫn còn vướng vào những sự việc vô nghĩa, vẫn còn phải ăn uống, thức ngủ như những người khác. Kiến giải cố chấp cũng có thể dẫn đến nhiệm độc, dẫn đến cái chết của cuộc sống tâm linh. Những người như thế phải được những vị Thiền sư dạy dỗ, xoay về những sự việc hướng hạ, và để làm được như thế thì vị thầy này cũng phải vững tin đi trên con đường này. Ông ta phải sống cùng nhịp điệu với thế giới hiện hữu, phải giáo hoá mỗi đệ tử tùy theo căn cơ, phải để ý đến thời tiết nhân duyên, độ lượng, cẩn thận, phải nói là lo lắng cho chúng đệ tử với một »Lão bà tâm.« Khi dạy chúng thì ông ta không tiếc lời, hào phóng, tự nhiên, ngắn gọn: ông ta có những hành động đối nghịch những gì mà chúng ta đã thấy trên con đường hướng thượng. Thay vì »giữ chặt« thì ông ta »tung hoành tự do«, từ đỉnh cô phong bước xuống, sa vào đám »cỏ« để trò chuyện với người.

Nhưng chúng ta không được hiểu sự đối nghịch của hướng thượng và hướng hạ, »giữ chặt« và »tung hoành tự do« là một cái gì đó, là một qui luật cố định. Trong cuộc sống hằng ngày như nó đích thật là, những sợi tơ nối đầu đều biến chuyển rất nhanh giữa hai thái cực, người ta không thể nào nắm lấy một giếng mỗi riêng biệt và quả quyết rằng, chính nó dẫn dắt về hướng này hoặc hướng nọ. Ngay trong một khoảnh khắc mà tính tình khắt khe nghiêm nghị của vị thầy có thể trở thành nhân nhượng, khoan dung, và khi ông ta có vẻ như để mình sa vào đám cỏ cùng người thương lượng thì chính lúc này đây, ông ấy nhắc bóng cao vút, lôi cuốn những người khác đi theo.

Tính chất lưỡng diện này không phải chỉ là một phương tiện giáo hoá, chi là phương pháp. Nó lập cơ sở chính ngay trên chân lí, là một sự tiết lộ của mối kết cấu huyền diệu giữa cái Nhất thể một bên, và hiện hữu đa dạng ở một bên. Ai đã được ôm ấp bởi nhất thể thì không còn những gì cá biệt, không còn những chúng sinh biệt lập đối với ông ta, ngay cả cái chân lí tuyệt đối. Đối với ông ta thì, như một ẩn dụ nổi tiếng trình bày, một ông Phật vĩ đại tương tự như một cọng cỏ bé tí. Nhưng sau đó thì ông ấy sẽ hướng cặp mắt nhìn xuống, và sẽ tìm thấy trong mỗi cọng cỏ nhỏ bé tất cả những trí huệ, vinh hoa của Phật-đà trường cửu.

Mối quan hệ bất khả phân li giữa hai chiều hướng trong tâm thức chính là điểm được trình bày trong lời thùy thị của Viên Ngộ, và chính nó được trình bày trong bản công án qua hai nhân vật điển hình khác tuổi. Để có thể hiểu rõ bản công án này thì trước hết, chúng ta phải tìm hiểu hai nhân vật ở đây cũng như lai lịch của họ.

Qui Sơn, môn đệ của Bách Trượng

Kẻ cao tuổi hơn trong công án này là Qui Sơn, trong thời điểm hội ngộ trên đã ở đỉnh cao của cuộc đời hoàng hoá. Sinh năm 771 tại tỉnh Phúc Kiến, không xa thành phố cảng Phúc Châu, Sư xuống tóc xuất gia vào năm hai mươi tuổi, một vài năm sau đó thụ giới và mang pháp danh Linh Hựu, nghĩa là »phù hộ linh ứng«. Sư được hướng dẫn vào giới luật của tăng-già qua một Luật sư rồi sau đó đến dãy núi Thiên Thai, trung tâm Phật học danh tiếng nhất thời bấy giờ tại tỉnh Chiết Giang, để rồi chú tâm nghiên cứu các bộ đại luận về giáo lí Duy thức của hai vị Đại luận sư Ấn Độ Thế Thân và Vô Trước cũng như những bài chú giải của các cao tăng Trung Quốc thời bấy giờ. Trong thời gian này, Sư cũng gặp hai vị »Cuồng thánh« Hàn Sơn và Thập Đắc – lúc này đang tung hoành trên dãy Thiên Thai, gợi cảm hứng cho rất nhiều thi và hoạ sĩ cũng như những trữ tác nghệ thuật thẩm nhuần vị thiền sau này. Chúng ta không rõ là hai dị nhân chế nhạo học thức này gây ấn tượng gì đến vị tăng Linh Hựu, nhưng trong mọi trường hợp, Sư không lưu lại lâu nơi này. Chỉ sau ba năm tại đây (có lẽ vào năm 796), Sư

⁵ ◊ Bà định 把定

quyết định tham vấn một vị Thiên sư. Mặc dù vị Thiên sư nổi danh bấy giờ là Mã Đại sư đã mất trước đây mười năm, nhưng vị môn đệ xuất sắc nhất của ngài đang dự định kiến lập một thiền viện to lớn tại tỉnh Giang Tây, trên một ngọn núi hoang vắng nhằm đáp ứng nhu cầu của thiên sinh thời bấy giờ. Sư đến yết kiến và hỗ trợ vị thầy rất đặc lực bởi vì ông ta ngày ngày đều lao động cùng với tăng chúng. Nguyên tắc của vị thầy này là »Một ngày không làm – một ngày không ăn« và ông ta giữ vững lập trường này cho đến lúc cao tuổi.

Ngọn núi mà họ khai hoang lúc bấy giờ mang tên của một vách đá cao ngất, »Núi cao một trăm trượng«, theo chữ Hán là Bách Trượng sơn, và vị thầy này sau cũng được gọi theo tên ngọn núi là Bách Trượng.⁶ Trong tất cả những vị đệ tử của Mã đại sư thì Bách Trượng là người thừa hưởng tài năng của tôn sư nhiều nhất và Sư cũng chính là người mà Viên Ngộ đã trích dẫn trong kệ tụng của công án thứ hai: »Tất cả ngũ ngôn, sơn hà đại địa, mỗi mỗi sự vật đều quay trở về chính mình cả.« Dẫn dắt đệ tử đến sự hiểu biết này qua một phong cách riêng chính là cú sở trường của Bách Trượng. Nơi thiền tăng Linh Hựu, Sư trải nghiệm bằng cách lấy lửa làm ẩn dụ. Một lần nọ, Bách Trượng hỏi Sư: »Người đem được lửa đến chăng?« Sư thưa: »Đem được.« Bách Trượng hỏi tiếp: »Lửa đâu?« Sư cầm một nhánh cây làm vè thổi lửa (như muốn nói: Trong củi đã có lửa, ta chỉ cần thổi mạnh). Bách Trượng gạt phắt qua và bảo: »Như sâu đục vỏ cây. Nhìn thì như chữ nhưng chẳng có nghĩa gì!« (Sư muốn nói: câu trả lời này không xuất phát từ đáy lòng, còn do học mà đạt được.) Hôm khác, Sư vừa đứng hầu, Bách Trượng liền hỏi: »Ai?« Sư thưa: »Con, Linh Hựu!« Bách Trượng bảo: »Người vạch trong lò xem có lửa chăng?« Sư vạch ra thưa: »Không có lửa.« Bách Trượng đứng dậy, đến vạch sâu trong lò được chút lửa, đưa lên chỉ Sư bảo: »Người bảo không, cái này là gì!« Sư nghe vậy hoát nhiên đại ngộ. Bách Trượng bảo: »Đây là con đường rẽ tạm thời. Kinh nói »Muốn thấy Phật tính phải quán thời tiết nhân duyên, thời tiết đã đến như mê chợt ngộ, như quên rồi nhớ lại, mới biết tính vật của mình không từ bên ngoài được.« Cho nên Tổ sư bảo »Ngộ rồi đồng chưa ngộ, không tâm cũng không pháp.« Chỉ là không tâm hư vọng phạm thánh. Xưa nay tâm pháp nguyên tự đầy đủ. Nay người đã vậy, tự khéo gìn giữ!«

Linh Hựu còn lưu lại nhiều năm nơi Bách Trượng, đảm đương chức vụ điển toạ, lo lắng về miếng ăn chỗ ngủ cho chư tăng. Sau, vào khoảng 812, Bách Trượng biết được qua một vị du tăng ở tỉnh Hồ Nam láng giềng có một rặng núi chưa có người khai hoang; nơi đây, thiền tăng chăm chỉ có thể tự vun xới, lao động kiến lập một thiền viện và nuôi dưỡng nhiều chúng tăng. Vì lo cho tương lai của môn đệ nên Bách Trượng rất vui mừng về thông tin này. Sư trải nghiệm những môn đệ giỏi nhất của mình, tìm thấy đức tính cương nghị và trầm lặng cần thiết cho việc khai sơn lập tự nơi Linh Hựu và ra lệnh vị này đến núi Qui kiến lập một thiền viện, tạo một trung tâm mới của Thiên tông ở tỉnh Hồ Nam.

Trong giai đoạn tiền phong và kiến lập thì phong cách trầm tĩnh, nhưng dũng mãnh của Qui Sơn⁷ được phát huy toàn vẹn. Ban đầu, Sư »chi ăn hạt dẻ và sống cùng với khí vượn«. Sau đó, các nông dân xung quanh giúp Sư dựng một am nhỏ tại thung lũng, và với sự giúp đỡ của một vị quan tại thủ phủ Trường Sa, am nhỏ này trở thành một thiền viện to lớn. Không bao lâu học chúng qui tụ tấp nập để nghiêm túc tham học với Sư và suốt nhiều năm liền, học chúng lúc nào cũng không dưới một nghìn người. Vào năm 845, qua sự thôi thúc của các trào lưu ngoại đạo khác, vương triều sắc lệnh buộc tất cả tăng chúng phải hoàn tục, trở về quê hương – hơn 40.000 ngôi chùa bị bỏ hoang –, và đại chúng tại Qui sơn cũng không thoát khỏi số mệnh này. Nhưng sau hai năm, khi sắc lệnh tai hại này được thu hồi lại thì Qui Sơn chính là người đầu tiên đứng ra tụ hội chúng và pháp nạn cũng như những diễn biến vừa nêu trên chính là lí do vì sao Phật giáo Trung Hoa trong thời gian sau hầu như chỉ được đại diện qua Thiên tông, các vị Thiên sư chính là những người giương cao ngọn cờ Phật giáo. Sư giáo hoá hơn bốn mươi năm liền tại núi Qui cho đến lúc nhắm mắt vào năm 833. Ngoài bản công án này ra còn hai bản 24 và 70 nhắc đến Sư; Tuyết Đậu đã sử dụng một lời nói của một vị đệ tử của Sư trong bài tụng công án thứ hai là Hương Nghiêm Trí Nhàn; công án 34 và 68 sẽ nhắc đến môn đệ xuất sắc nhất là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Trong những thế hệ sau thì Qui Sơn và Ngưỡng Sơn được xem là Khai tổ của một dòng thiền, được gọi là Qui Ngưỡng tông.

⁶ 百丈懷海; j: *hyakujō ekai*; 720-814;

⁷ 馮山靈祐; j: *isan reiyū*; 771-853;

Đức Sơn, môn đệ của Long Đàm

Công việc cực nhọc trong quá trình khai sơn có lẽ nằm sau Qui Sơn đã lâu, Sư bây giờ là vị trụ trì đứng đầu một thiền viện được quản lý chặt chẽ – chính lúc này xảy ra cuộc hội ngộ với Đức Sơn, lúc đó vẫn còn là một du tăng hồn nhiên, dững mẫn như công án này tường thuật lại. Sư sinh năm 780 (cũng có thể 782?) miền Bắc tỉnh Tứ Xuyên, tức là sâu trong nội địa Trung Hoa, trong một gia đình họ Chu, tương tự như vương triều nổi danh đã đóng dấu ấn riêng của mình cho nhiều thế hệ sau trên đất nước này. Sư xuất gia sớm, thụ giới cụ túc năm lên hai mươi và nhận được pháp danh tiêu biểu cho tính chuyên cần tinh tiến của mình là Tuyên Giám, »Tấm gương tuyên thuyết Phật pháp«. Sau đó, Sư dốc lòng nghiên cứu các bộ kinh, luật, luận. Trong đó thì đặc biệt thu hút Sư chính là những bài luận xử lý »trí huệ đưa người sang bờ bên kia«, cũng được gọi là Bát-nhã ba-la-mật-đa, nghĩa là một loại trí huệ không thể thâm nhập qua suy nghĩ phân tích, một loại trí siêu việt cặp đôi đái thị phi. Trong những bài kinh luận này thì bài kinh nổi danh *Kim cương bát-nhã ba-la-mật-đa* được Sư chú trọng hơn hết, một bộ kinh gây cảm hứng đến Sư rất nhiều, bởi vì nó miêu họa rõ ràng và triệt để phong thái từ khước mọi hí luận, mọi danh cú, mọi khái niệm. Với sự trợ giúp của một bài chú giải của thế kỉ thứ tám,⁸ Sư nghiên cứu bộ kinh *Kim cương* và với thời gian, được xem là người có thẩm quyền bậc nhất trong việc thuyết giảng kinh này. Chính vì vậy mà trong quần chúng không thiếu tính khôi hài trên đất Trung Hoa, Sư lúc nào cũng được gọi là »Chu Kim Cương«. Trong thế giới được miêu họa trong kinh này chỉ có rất ít những câu có thể gợi khái niệm đến người đọc. Bởi vì, những gì một thế nhân có thể thiết tưởng *luôn luôn* là hữu vi, được kết cấu và vì thế vô nghĩa; cho nên, nếu diễn dẫn những mối suy nghĩ này tiền hậu nhất trí thì cuối cùng, chúng cũng phải được xoay về chính Phật pháp – trong trường hợp Phật pháp được trình bày qua ngôn ngữ văn tự. »Người nghĩ như thế nào«, Thế Tôn hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề trong kinh này, »Có một pháp nào đó (nghĩa là: một vật, một cái gì đó có thể dẫn khởi một khái niệm) từng được Như Lai chứng đắc, gọi là »Vô thượng chính đẳng chính giác« hoặc truyền dạy đến các người hay không?« Tu-bồ-đề thưa: »Bạch Thế Tôn, như con hiểu thì không có một pháp nào được Như Lai chứng đắc, gọi là »Vô thượng chính đẳng chính giác« hoặc truyền dạy đến chúng đệ tử. Vì sao? Vì pháp mà Như Lai chứng đắc, gọi là »Vô thượng chính đẳng chính giác« và truyền dạy không thể diễn bày, không thể nắm bắt được. Thánh nhân an trú trong vô vi.« (Xem Max Walleser, »Prajñāpāramitā«, 1914; Helmut von Glasenapp, »Der Pfad zur Erleuchtung«, 1956, trang 163; »Sacred Books of the East«, Vol. XLIX, 1984, trang 118.)

Chúng ta chỉ cần suy nghĩ chút ít về những câu được trình bày vi tế theo phong cách Ấn Độ này thì sẽ cảm nhận được một sự tôn nghiêm tự hiển bày, một sự tôn nghiêm không nương tựa, hoàn toàn không nương tựa vào đầu cá, tự lập tự chủ⁹ với trọn vẹn ý nghĩa. Và quả như vậy: Trong trường hợp thoát khỏi những hiểu lầm, nó chính là cảm giác căn bản khi thành tựu Phật quả; nó là giải thưởng mà người có thể đạt được khi đã buông xả toàn vẹn, là vương miện chờ đợi những tâm thức tinh anh chuyên chú vào sự việc hướng thượng. Tuy vậy, rất ít ai có thể đạt được nó trong một cuộc sống. Nhưng, từ kiếp này sang kiếp khác, hành giả vẫn có thể tiến triển trên con đường tu học; và nếu nó kéo dài muôn kiếp vạn kiếp thì kết quả cuối cùng vẫn là một sự kiện chắc chắn. Đó chính là động cơ thôi thúc trong lồng ngực của vị tăng trẻ họ Chu, khiến ông ta đi từ nơi này đến nơi khác thuyết pháp, khiến lời nói của ông ta trở nên hùng hồn, tràn đầy năng lực.

Nhưng sau đó thì một thông tin từ miền Nam làm Sư bất an. Ở miền hạ lưu sông Dương Tử có nhiều Thiền tăng mới xuất hiện, bài xích con đường tu học thành tựu Phật quả qua từng cấp bậc, đề xuất một quả quyết không thể nào có là mỗi người, ngay lập tức, trong khoảnh khắc – có thể nói là siêu thời gian –, trở thành một vị Phật. Việc một tà giáo có thể thịnh hành như vậy không để vị tăng trẻ cương nghị này ngồi yên, và sau một quyết định nhanh chóng, Sư hành cước xuôi dòng Dương Tử để ruồng đuổi bọn tà ma cho đến tận hang sư tử, quyết chí hạ thủ chúng qua những cuộc tranh luận sôi nổi.

⁸ Tác giả của bài sơ sao này là Hoà thượng Đạo Nhân ở chùa Thanh Long, Trường An (青龍道胤; j: *seiryō dōin*). Dưới thời Huyền Tông (713-756), sư cũng đại diện Phật giáo chống lại những cuộc công kích, phản bác của Đạo gia.

⁹ ◇ g: *Souveränität*;

Mục đích kế đến của Sư là thành phố Lẽ Châu (cũng gọi là Lẽ Dương) ở tỉnh Hồ Nam, phía Tây bắc của hồ Động Đình (cũng là nơi mà ba trăm năm sau Viên Ngộ trình bày *Bách tắc tụng cổ* của Tuyết Đậu, các đệ tử ghi chép lại tại viện Linh Tuyên, thiền thất Bích Nham). Trước khi vào Lẽ Châu thì Chu Kim Cương đi ngang qua một quán nước, trong ấy một bà lão làm bánh chiên tẩm mè mời khách qua lại. Sư đặt gánh xuống và yêu cầu bà lão, như câu nói thông dụng tại Trung Hoa đến bây giờ, một »Điểm tâm« hoặc, như chúng ta thường nói, một chút gì đó làm tươi tỉnh tâm hồn.¹⁰ Bà lão hỏi xem vị tăng này mang gì trong gánh. Thanh Long sợ sao chú giải kinh Kim cương là câu trả lời. A, như thế thì tôi có một câu hỏi. Nếu trả lời được thì tôi bố thí bánh chiên để điểm tâm, còn không thì phải đi nơi khác. Đức Sơn, rất tự tin, liền bảo: Cứ hỏi! Và bà lão liền hỏi: Kinh Kim cương có nói: »Tâm quá khứ (nghĩa là một sự việc nào đó đã chiếm giữ tâm trong quá khứ) không thể nắm bắt; tâm vị lai không thể nào nắm bắt, tâm hiện tại không thể nào nắm bắt.«¹¹ Như vậy thì Thượng tọa muốn *điểm cái tâm* nào đây? Đức Sơn cứng họng không biết nói sao. Niềm hãnh diện về học thức uyên bác tan biến. Giờ đây, Sư ngoan ngoãn nghe lời khuyên của bà lão, tham vấn một vị Thiền sư với pháp danh Sùng Tín tại Lẽ Châu, thiền viện Long Đàm và vì vậy cũng được gọi theo nơi hoàng hoá là Long Đàm Sùng Tín. Như trường hợp phải tìm hiểu thầy Bách Trượng để có thể biết rõ đệ tử Qui Sơn, giờ đây chúng ta nên chú tâm vào Long Đàm¹² và những diễn biến thời niên thiếu của Sư để có thể hiểu được thái độ, phong cách của Đức Sơn sau này.

Sư là một đứa con nhà nghèo, sinh trưởng trong một gia đình bán bánh tại thành phố Kinh Châu bên cạnh sông Dương Tử. Bên cạnh nhà là Thiền viện Thiên Hoàng, nơi Thiền sư Đạo Ngộ¹³ trụ trì. Vị này là đệ tử đặc pháp của Thạch Đầu, một vị Thiền sư trú danh hoàng hoá cùng thời với Mã đại sư. Sư mỗi ngày nghe lời cha mẹ mang bánh đến cúng dường vị này. Và mỗi lần như vậy, Đạo Ngộ lại cầm một miếng bánh đưa Sư và bảo: Cái gì người mang đến phải trở lại; ta tặng người bánh này. Và sự việc này cứ lặp lại mỗi ngày, đến lúc Sư trưởng thành, một ngày nọ hỏi: Vì sao Hoà thượng cứ đưa trả bánh trong khi chính thân phụ con làm bánh mang đến cúng dường? Đạo Ngộ liền đáp: Có gì đâu, ta chỉ đưa người những gì của người; người chẳng cần phải bận tâm. Và việc này cứ diễn biến như thế năm này tháng nọ, cho đến lúc đồng tử nọ xin xuất gia thụ giới một cách rất tự nhiên. Đạo Ngộ ưng chịu ngay và đặt pháp danh cho Sư trong một buổi lễ với những câu sau: Trước đây người đã trau dồi đức tính tôn sùng qua hành động cúng dường mỗi ngày, giờ đây lại đến tham học nơi đây với niềm tin vào Phật pháp; Sùng Tín sẽ là pháp danh của người. Vị sa-di mới này giờ đây hầu hạ, tuân thủ nghiêm túc tất cả giới luật, lời dạy của Đạo Ngộ. Chỉ có một việc Sư không hiểu là vì sao Đạo Ngộ không bao giờ chỉ bảo mình về điểm tối thượng, những việc quan trọng bậc nhất dành cho mỗi tâm hồn; và vì vậy, một ngày nọ, Sư can đảm trình bày thắc mắc của mình trước vị thầy. Đạo Ngộ bảo: Người nghĩ sao mà nói như vậy? Từ lúc nhập viện đến bây giờ ta lúc nào cũng chỉ dạy người. Người dâng trà thì ta vì người tiếp lấy; nếu mang cơm đến thì ta vì người ngồi xuống mà ăn; và khi người chấp tay chào (một cách chào hỏi của người Ấn) thì ta vì người gật đầu. Có điểm tâm yếu nào ta không dạy người đâu? Vị tăng trẻ cúi đầu, im lặng suy nghĩ lâu. Cuối cùng, Đạo Ngộ nghiêm nghị bảo: Chỗ nào có gì để nhìn thì hãy nhìn cho kĩ! Suy nghĩ dài lâu là sai. Ngay lúc này Sư tỉnh ngộ, hỏi thêm: Làm sao gìn giữ? Đạo Ngộ bảo: Người cứ mặc tính tiêu dao, tùy duyên phóng khoáng, chỉ trút hết tâm phàm, chớ có ôm ấp thánh giải nào khác!

Nhìn rõ và nắm bắt thời cơ không cần đến ngôn ngữ lí thuyết, cứ trực nhận sự việc, đó chính là Thiền mà Long Đàm đã nhận được từ Đạo Ngộ và cũng giữ vững sau khi trụ trì tại Long Đàm, Lẽ Dương. Đó là một phong cách hoàn toàn khác hẳn phương pháp của »tấm gương thuyết pháp«, Tuyên Giám, một ngày nọ được bà lão tiếp trà chỉ đến tham học. Điểm tương phản đã biểu hiện rõ ràng ngay lúc đầu. Long Đàm chẳng bước ra đón chào kẻ mới đến, mà chỉ im lặng ngồi sau tấm bình phong. Đức Sơn nói đùa một cách châm chọc: Nghe danh Long Đàm đã lâu, nay ghé đến thì Đàm chẳng thấy, mà Long cũng chẳng hiện. Và từ phía sau chỉ vọng ra những câu rất bình thản: Chính người đang ở ngay trong Long Đàm. Đức Sơn ngồi

¹⁰ ◇ Nguyên văn: »eine Seelenstärkung«.

¹¹ Quá khứ, vị lai, hiện tại – đây chính là cách phân chia lô-gic, tinh tế hơn của bản kinh. Trong bài tường thuật của Viên Ngộ thì nó trở thành cách gọi phổ biến, nhưng lại thô hơn.

¹² Long Đàm Sùng Tín (龍潭崇信; j: *ryūta sōshin*; tk. 8/9), xem đồ biểu III A, 10.

¹³ Thiên Hoàng Đạo Ngộ (天皇道悟; j: *tennō dōgo*, 738-807), xem đồ biểu III A, 9.

đợi, đến tối mới rút hết can đảm bước vào thất Long Đàm để trình bày những nghi vấn của mình. Cuộc đàm thoại này kéo dài, cuối cùng Long Đàm mời vị khách ham nói này trở về nhà khách. Đức Sơn bước ra ngoài nhưng không thấy gì cả trong đêm tối, phải bước vào lần nữa xin đèn. Long Đàm cầm một cây đèn cầy, đốt lên và trao cho Sư. Sư giơ tay cầm lấy đèn thì Long Đàm bỗng nhiên thổi tắt. Ngay lúc đó thì những móc xích tư duy phân biệt trong Đức Sơn bị phá tan, tất cả những gì trong thâm tâm trở nên mênh mông vô ngại. Sư quì xuống lễ bái. Long Đàm hỏi: Người lễ bái gì vậy? Sư chỉ trả lời: Từ nay trở đi con không còn nghi ngờ những lời của chư Hoà thượng trong thiên hạ. Sư được Long Đàm nhận làm đệ tử, và sự việc Sư mang bộ số sao quý nhất của mình hoả thiêu như thế nào thì chúng ta đã đọc trong lời bình của Viên Ngộ.

Không lâu sau, Long Đàm khuyên Sư hành cước, tham vấn nhiều vị Thiền sư khác để trau dồi kinh nghiệm. Đức Sơn trở thành một du tăng hoặc gọi theo chữ Hán là một Vân thủy, nghĩa là »Mây nước«. Một Vân thủy mặc dù phải mang y phục, sống và thực hiện nghi lễ theo qui luật đã định, nhưng đi lại tự do như mây nước, có thể xin tạm trú một đêm không hơn trong một thiền viện.

Từ Lễ Dương nằm hướng Tây bắc hồ Động Đình cho đến Qui Sơn, nằm phía Nam hồ này chỉ cần vài ngày đường bộ và vì vậy, nơi này chính là mục đích kế đến của vị du tăng. Sư đã trải qua một cuộc chuyển biến nội tâm; đã thất bại với tài năng hùng biện của mình. Và tương tự như một nguồn nước bị che lấp, sau khi được khai thông càng tuôn trào mãnh liệt, cũng như thế, cái »bất khả đắc« – nội dung chính của kinh *Kim cương*, trong những cuộc đàm thoại dai dẳng –, nó bỗng nhiên bùng nổ trong tâm Sư với toàn phần năng lực, khiến Sư mất cảm giác dành cho tất cả những gì xung quanh, gần như điếc đối với ngôn từ, mù quáng đối với những hiện tượng. Và với tư thái này, Sư đến núi Đại Qui, nơi một vị Thiền sư lớn hơn (ít nhất) chín tuổi đang cai quản trên dưới vài trăm người, giảng dạy họ hằng ngày cũng như kiên nhẫn lưu tâm đến những vấn đề, những nỗi âu lo của mỗi đệ tử. Hai thái cực đối đầu nhau, và công án sau trình bày những gì xảy ra.

Về bản công án

Công án này đưa ra một kịch bản ba đoạn. Và về mỗi đoạn thì Tuyết Đậu, người tường thuật, đưa ra một lời bình luận ngắn gọn. Và Viên Ngộ, nhà bình luận lại rất thú vị khi theo dõi mỗi cử chỉ, hành động nhỏ của các nhân vật để rồi thêm vào trước ngữ của mình, lúc thì tán dương, lúc chê bai, lúc nghiêm nghị, và cũng có lúc phúng thích.

Như vậy thì Đức Sơn, lúc này vẫn còn là một »Tuyên Giám« trên đường hành cước, sau một đoạn đường dài đến thiền viện nằm trên núi Qui. Trên đường đi thì ngoài cảm giác Phật quả siêu việt chẳng còn gì khác chiếm giữ tâm Sư. Mù đối với tất cả những sự việc xung quanh, Sư bước qua sơn môn, không nghĩ gì đến việc tháo cất hành lí, trình diện trước cửa để xin tá túc qua đêm, mà chỉ đi thẳng vào cuối sân nơi pháp đường để rồi bước thẳng vào trong ấy. Có lẽ Sư cũng tự không biết mình tìm gì ở nơi này, không biết vì sao lại đến nơi này; bởi vì sự việc Sư tìm, thúc đẩy Sư – nó ở khắp nơi, mà cũng chẳng ở nơi nào, chẳng lệ thuộc vào nơi nào. Chỉ vì tuân theo lời khuyên của Long Đàm, chỉ vì tuân thủ những gì giới luật qui định nên Sư mới để mình trôi dạt đến Qui Sơn như mây nước. Và như thế, sư bước vào cửa bên Đông của pháp đường, nơi Qui Sơn đang ngồi phía Bắc hướng về đại chúng giảng dạy, nơi hàng nghìn người đang lắng nghe thuyết pháp và giờ đây, tất cả đều hướng về thiền khách xa lạ với những cặp mắt đầy nghi vấn. Thế nhưng, người khách lạ chẳng cảm thấy khó chịu. Cứ như là chỉ có một mình mình trên đời, sư đi xuyên qua pháp đường. Có thể là sư thấy vị trụ trì ngồi trên ghế, nhưng không tỏ vẻ gì muốn đến gần ông ta. Một sự việc nào đó ngăn cản sư đến gần; ông ta chắc không phải là một tâm thức hướng thượng hoàn toàn để mình có thể hiểu nhau; trong pháp đường này chẳng có gì có thể giúp ích mình cả. Và như vậy, sư quay đầu, hét lên: vô! vô! rồi đi về hướng cửa. Một tâm thức độc duy hướng thượng như sư chẳng đánh mất gì cả ở Qui Sơn.

Về giai đoạn thứ nhất của kịch bản này Tuyết Đậu đã đưa ra trước ngữ: Khám phá rồi! Sư có dụng ý gì với lời bình này? Ai khám phá ai ở đây? Chúng ta có thể nghĩ đến tất cả những trường hợp khả hữu. Trước hết thì chắc chắn Qui Sơn là người biết rõ kẻ mới xâm nhập cũng như những diễn biến nội tâm của hắn. Nhưng Đức Sơn cũng đã nhận xét đúng, nhìn theo quan điểm của mình. Và Tuyết Đậu bây giờ cũng đã khám phá cả hai: Khi nói sự việc này ra

thì ý nghĩ của sư cũng đã rõ: thật ra thì cả kịch bản có thể chấm dứt nơi này. Việc quan trọng ở đây chỉ là để cho sự khám phá hoàn toàn tự do, để nó thâm nhập, xuyên suốt cho đến nơi cứu kính, cho đến nơi vi diệu cùng cực. Và sau đó thì tất cả những gì khác tiếp theo đều là thừa.

Nhưng Viên Ngộ còn ba điểm bình phẩm về trước ngữ của Tuyết Đậu: Đầu tiên là nó *sai*. Bởi vì người ấy là ai, chính người dám quả quyết là đã khám phá người khác? Không phải mình chỉ có thể khám phá được chính mình thôi hay sao? Điều thứ hai là, mặc dù vậy, trước ngữ của Tuyết Đậu vẫn *đúng*. Ở một nơi nào đó, một cõi bất khả đắc thì mỗi người lại có khả năng khám phá chính mình cũng như khám phá người. Ở một số người thì khả năng này không được phát triển, nơi Tuyết Đậu thì nó rất mực nhạy bén. Và bởi vì cả hai trường hợp xảy ra, đúng cũng như sai, nên điều thứ ba phải được nói ở đây là, có một sự việc nào đó không trùng hợp với cách suy nghĩ lô-gic thông thường của chúng ta, có một trạng thái trung dung mà chúng ta không thể tiếp cận bằng biện luận đúng-sai bình thường. Cõi này không thể được trình bày bằng bất cứ một ngôn ngữ nào, người ta chỉ có thể miêu họa bằng một cái *điểm* của cây bút lông. Ý nghĩa thật sự của Thiền nằm trong chính cái điểm này. Bởi vì đặc biệt ở nơi này, chúng ta phải quên tư thái chăm hăm nháy xông vào một câu nói nào đó để rồi cắn chặt, say đắm vào nó chẳng khác nào một con chó gặm xương. Nó là *tất cả* những gì người ta có thể nói, được liệu cũng như độc chất. Ngay cả cái được khen ngợi bậc nhất thì người ta cũng phải tiếp đón với một tư cách *cum grano salis*, »thêm mắm dặm muối«, nghĩa là tiếp nhận một cách hoạt bát linh động, nếu không thì chung qui chỉ là kẻ tự hại.

Nhưng đoạn kịch thứ hai liền nối tiếp theo sau. Ngay một kẻ chí khí xung thiên như Đức Sơn cũng mang thái cực đối nghịch ngay trong lòng: »Thời tiết nhân duyên«. Đầu tiên thì sư »giữ chặt« vô điều kiện, nhưng bây giờ lại »buông lỏng«. Trước khi vĩnh biệt Qui Sơn, sư suy nghĩ lại, đặt hành lí xuống, tháo giày cỏ để trước cửa, đầy đủ uy nghi rồi để người dẫn vào phòng tiếp khách – đúng như qui luật đã định –, nơi Qui Sơn đang kiên nhẫn chờ đợi để hỏi thăm kẻ vừa đến. Vị thầy này hiểu rất rõ là phong cách tuân thủ theo nội qui không thích hợp với vị khách hùng dũng này, sau mặt nạ uy nghi này vẫn còn một Đức Sơn chính thống đang rình rập, một Đức Sơn mà đối với hẳn chẳng có một Qui Sơn, chẳng có một bậc thầy nào, một Đức Sơn đến đây chỉ muốn biết xem Qui Sơn có thật sự ở trong cõi vô tướng, vô danh hay không. Qui Sơn, chính bởi vì sư *là như thế*, và cũng nhất trí với vị khách mới đến về sự việc hưởng thượng này, chỉ ngồi yên không có một đòi hỏi nào, chỉ muốn đàm thoại cùng kẻ mới đến. Mặc dù sư có dấu hiệu tôn nghiêm của một bậc thầy bên cạnh, một phất tử mà sư thường giữ trong tay vào những buổi lễ. (Đức Phật cho phép đệ tử sử dụng một phất tử để xua ruồi. Với thời gian, phất tử trở thành một biểu tượng của sự tôn nghiêm. Đầu phất tử được làm bằng lông đuôi ngựa, sau này người ta cũng sử dụng lông của con Jaks, một loại bò miền cao nguyên Tây Tạng.) Nhưng trước Đức Sơn, người bác bỏ mọi nghi thức bên ngoài thì Sư cũng không sử dụng dấu hiệu bên ngoài nào cả. Tất cả những gì có thể gây chướng ngại cho việc trao đổi giữa hai vị đều được gác qua một bên.

Nhưng Đức Sơn bây giờ lại truy lạc vào cực biên khác. Nếu nội qui trong thiền đường này cũng có giá trị cho hạng người như ta, Sư nghĩ như vậy, thì ta cũng cho họ một cú để thường thức. Du tăng thời đó thường mang dưới cánh tay trái một toạ cụ, người Ấn gọi là »nisadana«, một tấm khăn dài bốn bộ, ngang ba bộ, được trải xuống đất khi lễ bái chào hỏi để giữ y phục sạch sẽ. Đức Sơn không đơn giản trải toạ cụ này ra rồi quì lạy đánh lễ, mà cố ý tạo một màn kịch, đưa nó lên cao một cách lộ liễu và thốt ra một lời chào hỏi »Hoà thượng!« Sư không nhận ra phong cách nhân nhượng, không cố chấp vào nghi lễ của Qui Sơn, và giờ đây dùng một chiến thuật đối nghịch.

Về phía Qui Sơn, Sư không câu nệ việc người khách không nhận ra hảo tâm của mình, nhưng mặt khác lại phải để ý, không để hẳn tự do tung hoành với những cử chỉ ngông nghênh. Nếu hẳn cứ tiếp tục như vậy thì ta đây cũng có phất tử trong tay. Nhưng dù vậy, Sư cũng không để ý đến việc này. Tất cả những phong thái trình bày phô trương đều xa lạ đối với Sư. Chẳng gì khác tiếp theo ngoài một dấu hiệu nhỏ, tỏ vẻ như đưa tay nắm lấy phất tử, biểu tượng tôn nghiêm của một bậc thầy.

Viên Ngộ rất mực vui thú với tuyệt chiêu này của Qui Sơn, như trước ngữ của Sư cho thấy. Và quả thật, toàn phần tài năng của Qui Sơn được biểu hiện qua hành động này. Nó chỉ là một dấu hiệu, phảng phất như gơ tay nắm lấy phất tử; có thể là mỗi người khác sẽ không nhận ra. Chỉ Đức Sơn là không; Sư rõ ngay chiều sâu nằm sau hành động này, nhận ra sự trầm tĩnh bất

động, lòng nhân ái trung trực, trí tuệ siêu việt của bậc thầy, của một người mà Sư – lúc này phải tự thú – trước đây muốn đưa ra làm trò đùa vì không nhận ra tài năng xuất chúng của ông ta. Nhưng cũng ngay trong khoảnh khắc này, ngay lúc Sư nhìn nhận lỗi lầm thì đã trở lại chính Đức Sơn, một du tăng cảm nhận được mức độ vinh hoa của Phật quả, chỉ muốn đến xem có sự việc nào tương tự trên đỉnh Qui sơn hay không. Sư đã thấy, đã rõ, và mục đích của cuộc hành cước đã đạt. Không cần nói thêm gì cả; ngôn ngữ chỉ có thể làm hao tổn những gì Sư đã chứng kiến. Sư cũng không thể nào để Qui Sơn thật sự đối đầu mình bằng phất tử, để ông ta lấy dấu hiệu của tài năng toàn vẹn bức áp mình. Sau đó thì Sư hoàn toàn nằm trong lòng tay của Qui Sơn, sa vào lưới của Qui Sơn và niềm an vui tự do tự tại thế là xong. Bởi vì, tương tự như trường hợp Sư chứng kiến một vị Đại thiên Sư trước mặt ngay lúc này, Sư cũng rõ là mình hệ thuộc vào một chủng loại khác, lối sống ẩn cư tuyệt đối của Long Đàm cũng như nghệ thuật hoằng hoá vô ngôn của ông ta không phù hợp với cách giáo hoá mở rộng của Qui Sơn.

Và bản lĩnh của Đức Sơn lúc này nằm ở chỗ: Sư hoát nhiên rõ được tất cả những gì vừa nói ngay lập tức mà không cần phải đắn đo suy nghĩ gì cả, ngay trước khi Qui Sơn đưa tay toan nắm phất tử, một tiếng quát Hô! vang rền xuất phát từ tận đáy lòng, Sư tự tìm thấy chính mình, và với tư cách của một Đức Sơn đích thật, Sư không quấy nhiễu gì thêm, chỉ thận trọng phủi từng hạt bụi cuối cùng còn sót lại của Qui Sơn rồi ra đi.

Tiếng quát Hô! bây giờ cũng còn là một tiếng hét đầy năng lực rất được chuộng tại Trung Hoa; người ta lấy nó để bắt đầu những mệnh lệnh như: Im lặng! Dừng lại! Thời xưa nó có thể mang âm Hốt! hoặc thô hơn một ít là Chốt, bởi vì người Nhật – tương tự mỗi dân tộc khác khi lấy một chữ ngoại ngữ nào đó rồi đọc theo tiếng của mình –, họ đọc trại thành Katt' hoặc Katsu, một cách đọc vẫn còn phổ biến trong Thiền tông tại Nhật và người ta cũng không quên gán vào tiếng quát này rất nhiều điều bí ẩn. Quả như vậy, qua ví dụ của Đức Sơn, chúng ta có thể biết là tiếng quát của Sư hàm chứa nhiều, nhiều hơn những gì chúng ta có thể phân tích được. Không phải vô lí mà tiếng quát Hô! này được xem là sự bùng dậy của sự việc tối thượng, là lời phát biểu của tự tính thanh tịnh, xuất hiện ở những nơi ngôn ngữ bình thường không thể tiếp cận, ở những nơi mà người ta muốn xua tan tức thì những ý nghĩ nông cạn bằng nguồn năng lực mãnh liệt từ tận đáy lòng.

Đoạn kịch thứ hai này cũng được Tuyết Đậu chấm dứt bằng câu trước ngữ: Khám phá rồi! Và một lần nữa, Viên Ngộ chỉ tay cảnh cáo: Sai! Đứng! Điểm! Cho việc quán sát phân biệt thì phần thứ hai càng chỉ rõ hơn thế đứng của hai vị. Viên Ngộ ám chỉ sự việc này qua ẩn dụ. Sư ví Qui Sơn như con cọp, vỗ bắt một cách nhẹ nhàng tất cả những gì đến gần mình, và ngược lại, Đức Sơn là con rồng, uốn lượn ngoạn mục trên không trung, xua tan mây mù. Rồng và cọp được xem là biểu tượng của hai đối thủ rất khác biệt nhau, nhưng đồng tài đồng lực. Con nào cũng sống trong cõi riêng của mình, là chúa tể của cõi này, và vì vậy, khi chúng đối đầu nhau thì dù có tấn công, tranh đấu nhau thế nào đi nữa, cuộc chiến lúc nào cũng chấm dứt bất phân thắng bại. Như vậy thì với ẩn dụ này, Viên Ngộ muốn trao vinh dự đến cả hai bên.

Phần thứ ba của kịch bản ba đoạn này đưa ra một cảnh tượng hậu quả để củng cố lại những rối loạn được gây ra trong phần hai. Qua một câu hỏi, một câu hỏi chẳng phải là câu hỏi đối với mình, Qui Sơn phải xác nhận rằng, ngay cả những đệ tử giỏi nhất của mình cũng không khôn thêm được qua những cảnh tượng mà họ đã đích thân chứng kiến. Họ rối loạn tâm thần, chỉ có thể tường thuật lại những gì đã thấy. Một vị khách ngông nghênh bất lịch sự chưa từng thấy, cảnh tượng có vẻ như bất lực, thất bại của vị thầy làm họ tê liệt, đứng trước hai nghi hoặc nan giải. Phong cách giúp đệ tử nhìn nhận sự việc đúng đắn rất tế nhị, nhân ái và tinh anh của Qui Sơn cho thấy rằng, Sư quả xứng đáng là bậc thầy.

Mặc dù Sư có cơ hội để trước hết giải thích tư thái của mình, Sư chẳng buồn nói về mình một câu nào. Đối với Sư thì đã đủ khi chỉ cho chúng đệ tử cõi tâm thức của Đức Sơn. Và sau đó họ sẽ có khả năng nhìn vượt qua những mối nghi vấn mà Sư đã tạo ra qua cử chỉ của mình. Vị khách kì đặc này xử sự như vậy bởi vì ông ta bị lôi cuốn rất mạnh bởi sự việc hưởng thượng; những gì người khác tìm kiếm khó khăn, chúng chiếm bắt ông ta rất mãnh liệt. Ông ta hoàn toàn muốn vượt khỏi miền đồng bằng hạ lưu; chỉ những đỉnh cô phong với những chóp đá lạnh buốt chống trời mới có thể thu hút được ông ta. Ông ấy sẽ cương quyết theo đuổi con đường hưởng thượng siêu việt thế giới hiện hữu, cho đến lúc an trú ở cõi vô sắc vô tướng, và bài bác tất cả những ngôn cú văn tự – ngay cả những lời dạy của chư Phật Tổ – xem chúng chỉ là rác rưởi của những gì bất khả thuyết.

Cách hoảng hoá sau này của Đức Sơn đã xác nhận lời tiên đoán này. Sau cuộc hội ngộ với Qui Sơn, Sư chẳng còn hứng thú đọ sức với bất cứ một vị Thiền sư nào mà thay vào đó, trở về Lê Châu, nơi Long Đàm đã phá tan niềm hãnh diện về học thức trước đây của mình, lưu lại đây hơn ba mươi năm liền hầu cận vị thầy. Trong thời kì pháp nạn 845-847, Sư ẩn cư trong một hang đá, nhưng sau đó, nhận lời mời đến trụ trì thiền viện Đức Sơn. Nơi đây, Sư hoảng dương tông phong của Long Đàm, nhưng mãnh liệt hơn vị thầy khiếm tốn của mình. Chẳng bao lâu, học chúng khắp nơi đến tu học, và họ cũng chẳng sợ hãi khi Sư nhiệt tâm – chỉ vì sự thật siêu việt mọi ngôn ngữ – vung gậy đập như mưa và thường bảo chúng đệ tử: Các người nói phải, ta cho ném ba mươi gậy; nói không phải cũng ăn không ít hơn. Song song với những Đại thiền sư cùng thời như Qui Sơn, Động Sơn và Lâm Tế, Sư cũng giữ vững tông phong với một sắc thái »thô bạo« riêng biệt của mình và từ trường phái này xuất hiện hàng loạt Thiền sư danh tiếng mà trong đó cũng có tác giả thứ nhất của quyển sách này, Tuyết Đậu, người đã đưa vào tập công án này nhiều vị Thiền sư của tông môn. (Ngay công án thứ năm kế tiếp nói về đệ tử của Đức Sơn, Tuyết Phong, và cháu của Sư là Vân Môn được nhắc đến không dưới mười tám lần trong tập *Bích Nham lục* này.)

Nhưng Qui Sơn, ngay trong lúc trình giải hiện tượng Đức Sơn trước chúng đệ tử đã lộ bày phương hướng mà người tầm đạo phải đi để tìm đến mình. Nó dẫn đến đồng bằng, nơi những người mê lạc đang cầu mong giúp đỡ. Nơi đây Sư có trách nhiệm dẫn dắt cũng như khuyên nhủ, ân cần lo lắng chúng đệ tử. Và Sư cũng muốn hướng dẫn đệ tử của mình đến nơi này. Phong thái tiếp đãi vị khách hùng dũng kì đặc của mình không nên làm đại chúng nghi ngờ về bậc thầy. Nhưng họ cũng không nên nghĩ Qui Sơn bị phật lòng, còn cố chấp vào thái độ ngông nghênh tự phụ của kẻ nọ. Sư để ông ta đi con đường riêng của ông ấy và qua đó biểu lộ đức tính cao thượng cũng như gia tăng tâm lòng trung thành của chúng đệ tử dành cho mình. Ai phán đoán cuộc hội ngộ này mà chỉ lưu ý đến việc thắng bại nằm phía nào thì sẽ quyết định được ngay Qui Sơn là kẻ dương cờ, Đức Sơn là kẻ bại cuộc. Trước ngữ của Viên Ngộ cũng chỉ về hướng này. Sư so sánh Qui Sơn với một vị tướng quân bản tính trong lều, dụ kẻ địch vào cạm bẫy cách xa nghìn lí. Nhưng mặc dù vậy, Sư một mực từ khước tất cả những câu hỏi về chiêu hướng đó. Ngay cả những mối suy nghĩ của chúng ta về ý nghĩa của kịch bản nhỏ bé này – cho dù chúng là những nhu cầu cấp bách của chúng ta đi nữa –, chúng đều qui thuộc về những lời bình phẩm nặng nề của Viên Ngộ: »Nếu suy ngẫm như thế thì vui thay, chẳng liên hệ gì cả!«

Về phía Tuyết Đậu thì Sư đã chán ngán sau đoạn kịch thứ ba này. Một thi sĩ của thế kỉ thứ năm¹⁴ đã trình bày như sau: »Bạn không thấy sao, sương trên tuyết, ngoài cũng như trong, chẳng gì khác hơn là lạnh?« Tuyết đã đủ lạnh và tinh khiết, là mối suy nghĩ của Tuyết Đậu, để ám chỉ sự việc tối cao. Chồng chất sương lên trên thì nó cũng chẳng qua đó mà trắng hơn, trong sạch hơn. Ngay trong đoạn đầu thì đỉnh cô phong lạnh buốt của Đức Sơn đã hiện rõ. Qui Sơn chẳng cần phải tiên đoán làm gì. Nhưng lần thứ ba, Viên Ngộ đưa ra lời bình: »Sai! Đúng! Điểm!«, bởi vì lời tiên đoán của Qui Sơn dung hàm những điểm mới mẻ; chúng ta chỉ cần để nó thâm nhập tâm tư thì sau đó có thể tìm thấy nhiều nét về mỗi người, Đức Sơn và Qui Sơn, cũng như điểm bí ẩn của sự thông hiểu qua lại của hai tâm thức đối nghịch. Tuy vậy, lời phê phán của Tuyết Đậu cũng »đúng«. Trên một bình diện cao cấp hơn thì tất cả sự việc đã rõ ràng từ trước. Nhưng, chính vì chúng ta có thể quả quyết cả hai, đúng và sai nên quá trình diễn biến qua ba đoạn này chỉ thẳng đến một cái »điểm«, một điểm xóa mờ tất cả những cặp đối đãi và thâm tóm chúng trong chính nó. Nhất thể bao hàm cả hai đối thủ Qui Sơn và Đức Sơn. Dù có vẻ như họ hoàn toàn đối nghịch nhau, không một ai trong đó không có một thái cực đối nghịch. Nơi Qui Sơn thì sự việc hoàn toàn rõ ràng, như vừa qua, trong khi Sư hoạt động ở dưới thì sự việc hướng thượng hiển lộ một cách hùng dũng. Về phía Đức Sơn, Sư cứ giữ một phong cách như thời gian và không gian không có giá trị đối với mình. Nhưng mặc dù vậy, Sư vẫn hoạt động ở trong ấy tương tự tất cả những thể nhân khác, phải »trả nợ đời« như tất cả những chúng sinh khác. Chung qui thì cả hai đều tiến đến cùng một nơi. Và đây cũng chính là điểm mà Tuyết Đậu chấm dứt bản công án trong bài tụng của mình.

¹⁴ Bảo Chiếu, 鮑照

Về kệ tụng

Tuyết Đậu theo thói quen của mình, chiếu rọi ý nghĩ cơ bản của công án với ngay những dòng kệ đầu. Sư lướt nhanh qua những giai đoạn sôi động của bản kịch và xoay hướng tầm nhìn về điểm quan trọng của cuộc hội ngộ. Cả hai, Đức Sơn cũng như Qui Sơn chẳng muốn gì khác hơn ngoài việc ›khám phá‹. Nhưng trước hết thì đây chính là ›khám phá người khác‹, tức là nhìn xuyên suốt kẻ này người nọ. Theo ý nghĩa này thì Qui Sơn đã ›khám phá‹ Đức Sơn ngay lúc xuất hiện lần đầu với cặp mắt nhìn vững chắc của mình trong khi Đức Sơn vẫn còn gặp chướng ngại, không thấy được tư thế biệt lập, thoát li của Qui Sơn vì những thành kiến non nớt của mình. Sư có cảm giác như nội tâm Qui Sơn chưa hoàn toàn trống rỗng. Trên một bình diện cao hơn thì cả hai đều đã ›khám phá‹ ngay từ đầu, tức là khám phá hiện hữu đa dạng để thâm nhập thống nhất thể, khám phá xuyên suốt tấm màn che đậy của những đơn vị biệt lập để rồi chứng kiến hư không mênh mông, khuếch nhiên vô tận, chính xứ sở của tất cả. Thay vì ›khám phá rồi‹ chúng ta cũng có thể dịch: ›Khám phá bước thứ nhất.‹

Ý nghĩa hai mặt của sự khám phá được trình bày toàn vẹn trong phần thứ hai của bản công án. Không chỉ Đức Sơn hoát nhiên hội được tâm thức trống rỗng siêu việt của Qui Sơn và cả hai đối thủ nhận thức được nhau trong lúc quát lên tiếng Hô! – ngay khi mắt chạm mắt, họ đã nhìn thấu qua những nét cá biệt để nhận thức được tính không mênh mông, tương tự như trường hai tấm gương soi nhau, không có một vật nào đứng xen giữa; bởi vì, chiếu qua chiếu lại ở đây lúc nào cũng là sự trống không. Họ khám phá không những kẻ khác, mà còn khám phá thời gian, thế gian với bản chất vô vị vô nghĩa của nó; qua đó, khám phá luôn cả chân lí huyền diệu.

Đây chính là điểm tinh yếu của bản công án này. Và nhìn như thế thì tất cả những gì được trình bày ở phần ba chỉ là ›trên tuyết lại thêm sương‹. Qui về thời tiết nhân duyên của khoảnh khắc thì tốt và hữu ích, nhưng lại không bổ sung gì thêm cho cõi nhất thể mà Đức Sơn và Qui Sơn đang ở trong đó. Từ đầu đến cuối công án thì sự việc nhìn chung chẳng xoay quanh người này kẻ nọ, mà chỉ xoay quanh một sự khám phá đến nơi đến chốn, nơi một Qui Sơn cũng như một Đức Sơn chẳng còn giá trị gì. Và vì vậy, với ba câu đầu thì điểm tinh yếu của bản công án đã được trình bày.

Nhưng, không bao giờ nhất thể lại xa lìa thế giới hiện hữu đa dạng. Ngay lúc Đức Sơn thấy được tất cả những gì phân chia giữa mình và Qui Sơn sụp đổ thì Sư lại có cảm giác đứng ở một lập trường riêng. Hợp nhất ở cõi tối cao không xóa bỏ những khúc tuyền của phong cách sống, được giàn dựng bởi qui luật nhân quả từ lúc thời gian bắt đầu hiện hành. Chính vì vậy mà bài kệ của Tuyết Đậu lại hướng về phía dưới sau khi vươn lên cõi tối cao, hướng về giờ phút quyết định mà Đức Sơn phải trải qua ngay khi cảm nhận sự đồng nhất của mình với vị Thiên sư cao tuổi hơn, và ca ngợi không hết lời ý chí cương nghị của tâm thức hùng dũng tinh anh của Đức Sơn khi vị này chọn con đường dành riêng cho mình. Nhập chúng trở thành môn đệ của Qui Sơn có nghĩa là phản bội tự tính. Bản lĩnh siêu việt của Sư chính nằm ở chỗ: nhận ra tình thế ngay trong lúc cảm nhận cõi thống nhất của mình với Qui Sơn.

Sự liêu lĩnh của Đức Sơn khi vượt thoát khỏi tâm tay Qui Sơn trong giờ phút cuối được Tuyết Đậu so sánh với một câu chuyện xảy ra vào thời vua Quang Vũ, vị vua đầu tiên của nhà Hậu Hán. Tương tự như trường hợp Phi kị tướng quân Lí Quảng thoát chết nhờ một sự can đảm, liêu lĩnh ngoạn mục, cũng như thế, chỉ qua một quyết định của khoảnh khắc mà Đức Sơn thoát khỏi vòng xiết của Qui Sơn, đạt tự do, một tự do mà Sư còn thiếu sót đối với chính mình. Phong cách của Qui Sơn thì khác, Sư vẫn muốn đàm thoại thương lượng cùng Đức Sơn. Sư rõ tầm quan trọng của một cộng đồng thể nhân, rất muốn cùng họ ngồi trên bãi cỏ ở đồng bằng, trong khi chỗ đứng của Đức Sơn lại ở trên cao, trên đỉnh cô phong lạnh buốt.

Nhưng cả hai đều mang trong thâm tâm một điểm mâu thuẫn. Ngay với việc hành cước, tham dự pháp chiến với những người khác thì Đức Sơn đã ›sa vào cỏ‹. Và ý nghĩa của toàn sự nghiệp hoằng hoá, tiếp độ chúng sinh của Qui Sơn cũng chỉ có ý nghĩa khi Sư an trú tại cõi tối thượng, một cõi được Đức Sơn xem là của chính mình. Cả hai đều hiện diện trên đỉnh cô phong, cả hai đều tương kiến trên bãi cỏ. Hai thái cực hướng thượng và hướng hạ dung hợp nhau nơi đây một cách huyền diệu.

Tuyết Đậu cố gắng hết mực trình bày sự dung hợp nan trắc này qua một câu kệ tổng hợp cả hai, phỏng hoạ hai cảnh cô phong băng giá và bãi cỏ ở miền đồng bằng thành một bức tranh – một bức tranh vượt khỏi trí tưởng tượng của chúng ta! Và ngay sau đó thì Sư cũng có cảm

nhận là mình muốn quá nhiều, muốn thực hiện những gì không thể thực hiện được, đành phải hét lên một tiếng »Đốt!« để làm khuấy khoả tấm lòng. Một họa sĩ bất đắc dĩ vất cây cọ sang một bên khi phải đối đầu một việc nan giải. Sự muốn tỏ bày: Cái ta đang ôm ấp trong lòng – nó quá cao để có thể trình bày bằng ngôn ngữ; bài kệ của ta không thể nào đạt đến nơi ấy, và nếu vượt qua giới hạn này thì nó chỉ là một bài kệ vớ vẩn vô nghĩa. Đây chính là ý nghĩa của chữ »Đốt!«, chúng ta tạm dịch là »Ái chà, một bài tụng nghèo nàn!«

Sau đó, Viên Ngộ nói về con đường cao thượng của cổ nhân, nơi Tuyết Đậu cùng Đức Sơn, Qui Sơn hội ngộ để hoà tấu một khúc nhạc giao hưởng, để rồi chấm dứt một cách đột ngột khẳng định: Nói đủ rồi! Để nghe và hiểu những gì vang vọng vô thanh ở đây thì phải giữ yên lặng, nếu không thì ta cho ăn gậy!

雪峯粟粒

Tác thứ năm: Cọng lúa của Tuyết Phong

Thùy thị

Nhìn chung thì sự việc như sau: Ai muốn xiển dương hộ trì tông giáo, người ấy phải là một bậc anh linh, có khả năng giết người không chớp mắt – nhưng mặt khác, lại có thể khiến họ đứng trước mặt thành Phật ngay lập tức.

Nơi ông ta thì cả chiếu lẫn dụng đều diễn biến đồng thời; ngay trong lúc đang gói ghém thì ông ấy đã mở toang, lí sự chẳng lia nhau, những gì có giá trị tạm thời đều có thể sánh vai với sự thật tối thượng vĩnh hằng. Ông ta có thể bỏ qua cơ hội đánh nước cờ đầu, kiến lập Đệ nhị nghĩa môn. Bởi vì, nếu ông ấy tiết đoạn nhanh chóng đám cát đảng thì những kẻ hậu học sơ cơ khó có chỗ neo thuyền cập bến.

Hôm qua chúng ta đã chứng kiến: Không thể làm khác hơn. Hôm nay chúng ta lại thấy như thế: Tội lỗi chồng chất đến trời. Nhưng, nếu có một kẻ sáng mắt ở đây thì hẳn không để nao núng tâm lòng bằng bất cứ một điểm nào cả. Nếu không được như vậy thì hẳn có lẽ đang nằm ngang trong miệng cọp, không tránh khỏi nạn tan thân mất mệnh.

Chúng ta có sẵn một công án đây, các người hãy xem thử!

Bản tắc

Tuyết Phong thị chúng: Tận đại địa, nếu ta nắm trên tay, nó chẳng lớn hơn một cọng lúa. Này, hãy xem ta ném nó trước mặt các người! Lại là những thùng sơn không thể hiểu được! Mau mau đánh trống tụ hội tất cả mọi người trong viện tìm xem!

Trước ngữ

»Tuyết Phong thị chúng« – Kẻ mù dẫn dắt đám mù. – Nhưng hẳn làm như thế cũng không có gì quá lắm.

»Tận đại địa, nếu ta nắm trên tay, nó chẳng lớn hơn một cọng lúa.« – Thù đoạn gì đây? – Sơn tăng [cách tự xưng khiêm nhường của Viên Ngộ] vốn không quen lối đảo mắt qui quái này.

»Này, hãy xem ta ném nó trước mặt các người.« – Chi ngại là ném cũng chẳng xong. – Thi triển tài nghệ như thế mà chi!

»Lại là những thùng sơn không thể hiểu được!« – Ý thế khi người. – Chớ có lừa bịp đại chúng.

»Mau mau đánh trống tụ hội tất cả mọi người trong viện tìm xem!« – Nhưng ta không thể thấy gì cả! – Đánh trống chỉ ở nơi chiến trường! [Chúng ta đang ở nơi thái bình mà, sao lại dùng những biểu thị chiến tranh như vậy?]

Bình xướng về bản tắc

Trường Khánh hỏi Vân Môn: Ông nghĩ là không còn gì để nói về những lời phát biểu của Tuyết Phong chứ? Vân Môn bảo: Đúng, tôi nghĩ như thế. Trường Khánh hỏi: Vì sao? Vân Môn đáp: Không thể lúc nào cũng ôm ấp kiến giải của đám chồn tinh.

Vân Phong bình phẩm như sau [về những lời của Tuyết Phong trước đại chúng]: Những lời này không trình bày tất cả ở bên trên, nhưng phía dưới thì quá đủ. Và nói tiếp: Ta còn một

đám cát dâng dành cho các người. Sau đó, cầm gậy chống xuống đất, bảo: Các người có thấy Tuyết Phong đây chăng? Hãy cẩn thận! Lệnh vua khá nghiêm, cấm đoạt hành lí người qua đường.

Đại Qui Triết [Triết gia tại núi Đại Qui] nói: Ta còn muốn ném một đồng bùn trước mặt cho bọn người xem. Và chống gậy xuống đất nói: Xem, xem! Gã Tuyết Phong ủa ngay trước mặt các người. Ái chà! Bọn người nguï phần mà không biết hay sao?

Tuyết Phong thị chúng như sau: Tận đại địa, nếu ta nắm trên tay, nó chẳng lớn hơn một cọng lúa. Cổ nhân có những cách tiếp vật lợi sinh rất đặc biệt. Và họ chỉ đạt được trình độ như thế khi cố gắng nhiệt tình hết mực. Sư ba lần leo núi Đầu Từ [để yết kiến Thiên sư Đại Đồng]. Chín lần đến Động sơn [tham học nơi Thiên sư Lương Giới]. Nơi đây Sư đánh mất thùng sơn lẫn muông cháo. Đến đâu Sư cũng giữ chức phạn đầu [lo việc cơm nước], và làm như thế cũng chỉ để thấu suốt được sự việc ấy. Một hôm, Động Sơn hỏi Tuyết Phong: Người làm gì thế? >Con vo gạo< là câu trả lời. Động Sơn hỏi tiếp: Người đãi cát đổ gạo, hay đãi gạo đổ cát? Tuyết Phong đáp: Đổ cả cát lẫn gạo. [Sư muốn tỏ bày: Chỗ si độn và chỗ thông suốt của con chẳng khác.] Động Sơn hỏi tiếp: Như thế thì đại chúng lấy gì ăn? Thay vì trả lời, Sư liền lật úp thau gạo. Động Sơn liền bảo: Cơ duyên của người nơi Đức Sơn, và khuyên Sư đến tham kiến vị này.

Vừa đặt chân đến Đức Sơn Sư đã hỏi: Trong sự việc được truyền từ xưa nay của tông thừa, học nhân có phần hay là không? Đức Sơn đập một gậy rồi nói: Người nói gì thế? Sư nhân đây có chút tinh.¹

Sau, trong lúc gặp bão tuyết ở Ngao sơn, Sư thuật lại Nham Đầu: Lúc ấy, dưới cây gậy của Đức Sơn thì đệ cố cảm giác như thùng vỡ đáy. Nham Đầu liền quát một tiếng, bảo: Ông chưa bao giờ nghe sao: Những gì [từ bên ngoài] bước nhập cửa nhà chẳng phải gia bảo. Ông phải cho nó tuôn ra từ lồng ngực của chính mình để che trời đậy đất, như vậy mới được ít phần tương ứng. Tuyết Phong hốt nhiên đại ngộ, quì lạy tạ rồi bảo: Sư huynh, hôm nay mới thật là thành đạo tại Ngao sơn.

Người thời nay thường bảo rằng, cổ nhân chỉ đưa ra những ngôn cú [như lời của Tuyết Phong trong bản công án] chẳng mục đích nào khác hơn là trói cột hậu nhân vào phép tắc, qui củ. Nếu quả quyết như thế thì chẳng khác gì phi báng cổ nhân, như chúng ta thường nói, làm tuôn chảy máu Phật. Cổ nhân chẳng cầu thả như người thời nay. Họ không hề hưởng xoay ngôn từ về những sự việc tầm thường cho dù một lời hay là nửa câu đi nữa. Nếu người nào phù dương tông giáo thì mới thật là kéo dài thọ mệnh Phật, và chính vì vậy nên ông ta mới có thể cắt đứt lưới thiên hạ một cách tự nhiên với mỗi lời nói, mỗi câu phát biểu của mình. Và trong những câu này thì các người cũng chẳng thể nào tìm thấy đường lối để vọng sinh tình giải, không có chỗ để biện lí biện đạo. Hãy nhìn xem Sư thị chúng như thế nào! Không phải vô cớ mà Sư đã tham học với những tác gia và cũng chính vì thế nên Sư bây giờ cũng có kèm có chùy, đạt những khí cụ của một bậc đại tông Sư. Phạm Sư đưa ra một lời hay nửa câu thì nó chẳng bao giờ là một lời phát biểu tạp nhạp lạc vào tâm cơ, ý thức tình lượng, tạo nghiệp sống trong hang qui mà siêu việt ngay lũ phạm, đập tan ngay những sai lạc xưa nay, chẳng cần suy nghĩ gì lâu. Đó chính là cách dụng công hoằng hoá của Sư.

Một lần Sư bảo đại chúng: Phía Nam núi này có một con rắn mũi rùa, các người phải xem qua mới được. Lúc ấy Đạo giả Lăng [tức Thiên sư Trường Khánh Huệ Lăng sau này] bước ra khỏi đại chúng bảo: Như vậy thì hôm nay nhiều người trong thiên viện táng thân mất mệnh đây!

Một lần lại nói: Tận đại địa chẳng khác gì hơn là một con mắt trí huệ của Sa-môn. Như thế thì các người muốn đại tiện, tiểu tiện nơi nào?

Lại nói: Chúng ta đã gặp nhau ở đỉnh Vọng Châu rồi mà! Trên đỉnh Ô Thạch chúng ta đã thấy nhau. Chúng ta đã thấy nhau trước tảng đường. – Sau này, Bảo Phúc [một trong những môn đệ đầu tiên của Tuyết Phong] hỏi Nga Hồ: Chuyện gặp nhau trước tảng đường gác qua một bên. Nhưng ông ấy bảo đã gặp chúng ta trên đỉnh Vọng Châu và đỉnh Ô Thạch, như vậy là thế

¹ Tuyết Phong cũng đảm nhận chức vụ phạn đầu nơi Đức Sơn, học hỏi đức tính của thầy mình nơi đây, nhưng lúc nào cũng có cảm giác như thâm tâm còn thiếu điều gì đó. Sau khi Đức Sơn tịch năm 865, Sư cùng bạn đồng học là Nham Đầu Toàn Hoát lại một phen hành cước. Lúc ấy là mùa đông, và khi hai người đang đi qua Lê Châu, đến núi Ngao, tỉnh Hồ Nam thì bị bão tuyết cản trở, phải xin tá túc trong một căn nhà. Đoạn văn tiếp theo của Viên Ngộ thuật lại những gì xảy ra tại đây.

nào? Nga Hồ [chẳng kịp đáp lời,] chạy thẳng một mạch về phương trượng. Sư thường dùng những loại ngôn ngữ như thế để thị chúng.

Trường hợp Sư chỉ nói giản đơn: »Tận đại địa, nếu ta nắm trên tay, nó chẳng lớn hơn một cọng lúa,« nếu chính ngay lúc này Sư lại dạy như thế thì thử nói xem: Các người có thể lấy tình thức mà phỏng đoán, hiểu biết được hay không? Các người phải đả phá những lồng lưới này, không được hỏi là lời phát biểu này tốt hay xấu, đúng hay sai, phải tự nhiên thấu suốt cạm bẫy của ông ta rồi sau đó mới hiểu được là ông ấy sử dụng [tự do và linh động] như thế nào.

Các người thử bảo: Tuyết Phong nghĩ như thế nào [với câu nói ấy]? Phần lớn mọi người đều lấy tình thức để giải thích, cho rằng Tuyết Phong muốn nói: Tâm là chủ vạn pháp; tận đại địa nhất thời nằm trong lòng bàn tay ta. – Vui thay! Chẳng liên hệ gì với sự việc này! Đến nơi này thì một người nào đó phải đứng ngay trong chân lí mới có thể nghe câu này mà để nó khắc vào xương tủy, nhìn thấu suốt nó, thay vì sa lạc tình tư ý tưởng. Nếu là một nạp tăng bán sắc có kinh nghiệm thì sẽ nhận ra ngay là Tuyết Phong đã vì người buông lỏng chút ít với những lời dạy trên. Chúng ta hãy xem Tuyết Đậu tụng về chúng như thế nào!

Kệ tụng

Kẻ đầu trâu vừa đi
Tên mặt ngựa lại đến!
Trên kính Huệ Năng chẳng một hạt bụi
Đánh trống đi tìm! Các người chẳng thấy sao?
Xuân đến trăm hoa vì ai nở?
牛頭沒，馬頭回！
曹溪鏡裏絕塵埃
打鼓看來！君不見？
百花春至為誰開？
Ngưu đầu một, Mã đầu hồi!
Tào Khê kính lí tuyết trần ai
Đả cổ khán lai! Quân bất kiến?
Bách hoa xuân chí vị thủy khai?

Trước ngữ về kệ tụng

»Kẻ đầu trâu vừa đi« – Cứ như là điện chớp. – Các người đã té nhào rồi.

»Tên mặt ngựa lại đến!« – Như đá chạm toé lửa.

»Trên kính Huệ Năng² chẳng một hạt bụi« – Cứ đập nát tấm gương ấy đi! Sau đó đến đây cùng nhau thương lượng.

»Đánh trống đi tìm! Các người chẳng thấy sao?« – Ông ấy đâm thủng tròng mắt các người. – Không nên xem thường việc này! – Thùng sơn như thế có gì đâu mà khó thấy?

»Xuân đến trăm hoa vì ai nở?« – Mỗi pháp đều có một chỗ riêng, chẳng nhường nhau. – Một đám hỗn tạp! – Ông ta [thi sĩ] chắc vừa rời hang cát đằng đến đây.

Viên Ngộ bình xướng về kệ tụng

Tuyết Đậu tự nhiên có một cách nhìn am hiểu cổ nhân. Sư cứ nhắm vào mệnh mạch của vị này [Tuyết Phong] đâm vào một nhát rồi theo đó mà làm bài tụng.

»Kẻ đầu trâu vừa đi, tên mặt ngựa lại đến.« – Thử nói xem: Những lời này muốn nói gì? Ai đã đạt được cái nhìn thấu suốt [bản tính] thì sẽ thấy sự kiện trên rất tầm thường, tương tự như bát cháo buổi sáng, bữa cơm buổi chiều. Tuyết Đậu rất từ bi, ngay từ đầu đã cầm búa đập nát, với câu thứ nhất của mình đã tiệt đoạn [tất cả những phán đoán sai lạc]. Chỉ có điều là câu

² Bản Hán văn trình bày thi vị hơn: »Trên kính Tào Khê«. Ngôi chùa của Lục tổ Huệ Năng nằm ở Tào Khê.

nói ấy đúng cô độc sùng sùng; cứ như chạm đá xoẹt lửa, như làn điện chớp, nhưng Sư lại chẳng lộ mũi nhọn của thanh kiếm đang vung. Sư không dành chỗ cho các người nương tựa.

Các người thử bảo: Người ta có thể hiểu câu nói này nếu cố ý tìm hiểu nó chẳng?

Với hai câu kệ đầu thì Tuyết Đậu đã nói trọn vẹn những gì có thể nói được [về những lời của Tuyết Phong].

Tuyết Đậu vẫn đi trên một tuyến đạo trong câu kệ thứ ba, hé mở cho chúng ta xem phong qui của mình. Nhưng qua đó mà Sư cũng để rơi mình vào cớ [phải nói hơi nhiều để thích ứng trình độ người nghe]. Và với câu thứ tư Sư lại để mình rơi vào cớ sâu hơn. Nếu ai đó trong bọn người dựa vào những câu này mà chấp thêm câu, từ những lời này mà làm thêm lời, từ ý nghĩa tự suy ra mà làm ra về hiểu biết thì không những luy hại lão tăng mà còn cô phụ cả Tuyết Đậu. Cổ nhân tuy chọn lựa những ngôn cú như thế trong những bài kệ, nhưng những gì họ nghĩ không phải như thế. Họ chung qui không thuộc về hạng người chỉ chuyên lấy đạo lấy lý trói buộc người.

»Trên kính Huệ Năng chẳng một hạt bụi« – Nhiều người nói rằng: Một tâm thức tĩnh lặng được ví với tấm gương ở đây. Hay ghê! Chẳng tương can gì cả. Những người này chuyên lập mưu lập kế, lấy tình lý mà suy mà đoán. Làm sao mà họ có thể đến nơi đến chốn với con đường này?

Cái được trình bày ở đây, nó lúc nào cũng xoay quanh bản phận. Ngay cả sơn tăng đây cũng không dám để mình sa vào sự việc nào khác hơn là bản phận này. Với câu »Kẻ đầu trâu vừa đi, tên mặt ngựa lại đến«, Tuyết Đậu đã nói rõ. Nhưng, chỉ vì mọi người không thấy được nên Sư mới tự do tụng tiếp: »Đánh trống đi tìm! Các người chẳng thấy sao?« Nhưng những kẻ si độn, liệu họ thấy được chẳng?

Sau đó, Sư lại hướng về các người tụng tiếp: »Xuân đến trăm hoa vì ai nở?« Ngay đây chúng ta có thể nói: cánh cửa đã được mở toang, tất cả đều đã rộng mở đón chào các người. Đúng lúc xuân đến thì nơi thung lũng sâu, ở những khe suối hoang dã, chân người chẳng bước đến, trăm hoa tranh nhau đua nở. Các người thử nói xem: Còn vì ai nữa bây giờ?

Bình giảng

Về lời thùy thị

Nếu chúng ta còn đôi chút nghi ngờ trong bản công án vừa qua là Tuyết Đậu lưu ý đến ai hơn, Qui Sơn với một đức tính trầm tĩnh thù thắng hay Đức Sơn, một tâm thức hồn nhiên nhiệt huyết thì rõ thật lạ khi tương lai rạn rỡ của Đức Sơn được hai lần tiên đoán, lần thứ nhất do Long Đàm và sau này từ chính miệng của Qui Sơn. Và giờ đây chúng ta thấy, Tuyết Đậu quả thật muốn theo đuổi dòng thiên được »Sư tử con« với tiếng rống hùng dũng này dẫn khởi. Mặc dù Đức Sơn không được đưa vào bản công án nhưng môn đệ giỏi nhất của Sư được nhắc đến với mục đích nêu rõ những nét đặc sắc tiêu biểu cho Thiên tông sau này, xuất phát từ phong cách hoàng hoá nghiêm khắc của Đức Sơn, cụ thể là dưới dạng bùng nổ tức thì, sự bộc phát trong khoảnh khắc từ chiều sâu đáy lòng thăm thẳm, những trình hiện có vẻ như mâu thuẫn mà chỉ những người có thể hiểu được nếu họ trước đây đã được hướng dẫn thâm nhập bằng một cách nhất định nào đó.

Và như vậy thì câu hỏi về những đức tính cao thượng của bậc thầy được đặt ra. Trước đây chúng ta đã nghe là vị thầy chẳng có thể trợ giúp ai; mỗi người phải tự tìm thấy cứu kính; ngay cả đức Phật cũng chỉ có thể đạt giác ngộ cho chính mình, không thể diễn bày cho kẻ khác. Đó chính là sự thật dành cho hành giả *đang trên đường* tu tập, cần được xoay hướng về tự ki. Nhưng sự việc lại đối nghịch trong trường hợp một bậc Đại Tông sư: Ông ta phải có khả năng khiến người đứng trước mặt lập tức thành Phật. Thế thì, ông ta phải có một quyền lực nội tâm để có thể cướp đoạt tất cả những gì học nhân có thể nương tựa, đánh trúng ngay cội nguồn của sự tồn tại của hần. Ông ta phải theo đuổi con đường hướng thượng một cách kiên quyết, không chấp nhận thoả hiệp, nhưng lúc nào cũng phải lưu tâm đến những đệ tử sơ cơ. Ông ta phải có khả năng dung hoà những điểm đối nghịch. Ông ta sống trong cõi vĩnh hằng, nhưng đồng thời lại lưu lại trong thời gian không gian. Ông ấy mang niết-bàn trong tâm, nhưng lại sống trong bể luân hồi thành hoại. Ông ta nhìn thấy trong mỗi học nhân đến tham học cái bản thể tuyệt đối, Phật tính, và tác động, kích thích như khoảnh khắc, cơ duyên đòi

hỏi để dẫn dắt hẳn về cõi sáng. Ông ta lấy tay che kín những gì siêu việt tư duy, ngôn từ, nhưng lại cũng mở ra để có thể truyền trao đến chúng đệ tử.

Như một người chơi cờ thành thạo chấp đối thủ một chiêu, cũng tương tự như thế, vị thầy cứ tùy theo trình độ của đệ tử mà giảng dạy. Ông ta mang chân lí, mang »Đệ nhất nghĩa« trong thâm tâm. Nhưng, vì chúng đệ tử mà ông ta phải bước ra khỏi ngưỡng cửa dẫn đến nơi ấy, phải kiến lập »Đệ nhị nghĩa môn« để họ ít nhất có thể đến trước cánh cửa thánh địa. Ông ta sử dụng ngôn cú để hướng dẫn đệ tử. Mặc dù những lời này che đậy hạt nhân, tương tự như đám cát đằng che lấp thân cây, nhưng mặt khác, chúng cũng có thể là một điểm tựa để người khác dần dần đạt đến nơi ấy.

Nhìn theo quan điểm Đệ nhất nghĩa thì hành động hạ mình xuống giúp chúng sinh tương tự như một sự phản bội. Ông ta thuyết giảng những gì chỉ có giá trị tạm thời. Ông ta sử dụng những phương tiện tạm thời với một cơ nguy lớn là chúng đệ tử quá vội bám vào, cho chúng là cơ sở, là lập trường vĩnh hằng. Chính những câu nói tuyệt hảo nhất, hiệu nghiệm nhất của vị thầy lại có thể trở thành trói buộc đối với một đệ tử nào đó nếu hẳn không nhận ra ý nghĩa đi trước hoặc nằm sau những phương tiện này. Điểm mâu thuẫn nội tâm, tức là phải nói về một cái gì đó mà khi vừa mở miệng ra đã tổn hại đến nó chính là điểm nan giải của bậc thầy. Điểm an ủi dành cho ông là thỉnh thoảng có những đệ tử có cặp mắt sáng nhìn thấu suốt đám cát đằng ngôn cú. Và nơi tâm tâm tương ngộ thì những gì cấu uế, bất thiện trước đây đều tự tan huỷ.

Tuyết Phong, môn đệ của Đức Sơn và thầy của Vân Môn

Tuyết Phong, môn đệ Đức Sơn được trình bày trong bản công án như một bậc thầy chính thống. Sư là đứa con của tỉnh Phúc Kiến, miền Đông nam Trung Hoa, xuất thân trong một gia đình sùng đạo từ nhiều thế hệ ở gần thành phố cảng Tuyên Châu. Năm lên mười một Sư đã được cha đưa vào chùa, được hướng dẫn vào một cuộc sống giới luật nghiêm túc của tăng-già. Năm năm sau, Sư đến núi Phù Dung gần hồ Ba Dương xuống tóc xuất gia. Pháp nạn vào năm 845 là nguyên do chính của một cuộc hành cước kéo dài hơn hai mươi năm của Sư và trong lời bình của mình, Viên Ngộ đã nhấn mạnh một vài ấn tượng quan trọng trong khoảng thời gian này. Nó dẫn Sư đến miền Bắc, đến tận Bắc Kinh, nơi Sư thụ giới từ một vị Luật sư và từ đây mang pháp danh Nghĩa Tôn. Sau đó, Sư lại trở về miền Nam tham vấn nhiều vị Thiên sư, những vị đang lánh pháp nạn trong những vùng đồi núi. Thấy cơ duyên ở nơi nào thích hợp thì Sư lưu lại, giữ chức phạn đầu. Trong những vị thầy quan trọng này thì Viên Ngộ đặc biệt nhấn mạnh đến ba vị trong lời bình của mình: Thiên sư Đầu Tử, chỉ hơn Sư ba tuổi, trụ tại Đầu Tử sơn, tỉnh An Huy (nằm phía Bắc thành phố An Khánh, phía Bắc sông Dương Tử, vị này sẽ còn được nhắc đến trong những tắc 41, 79, 80, 91); ngoài ra còn Thiên sư Động Sơn Lương Giới tại Động sơn, nằm ở miền Bắc tỉnh Hồ Bắc, chỉ là nhân vật chính trong tắc 43, nhưng lại được Viên Ngộ nhắc đến nhiều lần trong những lời bình của mình (đặc biệt xem thêm bài kệ giải ngộ, lời bình về công án 22). Nơi hai vị Thiên sư trong tông môn của Lục tổ Huệ Năng này, Sư cảm nhận một tâm thức đặc biệt, khác biệt những hành động trì giới chi li nhỏ nhặt trước đây và cũng vì vậy mà Sư muốn tìm hiểu học hỏi thêm. Sau đó Viên Ngộ tường thuật việc Nghĩa Tôn tham học, chứng ngộ như thế nào nơi Đức Sơn, và sau khi vị này viên tịch (865), Sư cùng bạn đồng học Nham Đầu hành cước, chưa được hai ngày đã bị bão tuyết vây phủ tại Ngao sơn như thế nào cũng như cuộc đàm thoại, cơ duyên đại ngộ tại đây. Giờ đây, Sư chẳng còn muốn tham vấn bất cứ ai, chỉ lui về núi Phù Dung bên cạnh hồ Ba Dương như trước đây 26 năm, âm thầm thâm nhập năng lực, chuẩn bị cho cuộc đời hoằng hoá của mình sau này.

Để thực hiện việc hoằng hoá tiếp độ chúng sinh, Sư trở về cố hương, tỉnh Phúc Kiến, chọn một ngọn núi mang tên Tượng Cốt – vì những xương voi hoá đá được tìm thấy nơi này –, không xa thủ phủ Phúc Châu. Sau hai năm chuẩn bị, Sư bắt đầu giáo hoá chúng. Ngọn núi này giờ đây được Sư cải danh là Tuyết Phong và dưới danh hiệu này, Sư giáo hoá rất thành công 38 năm liền, với kết quả là đông hạ lúc nào cũng không dưới 1500 chúng. Danh tiếng Sư vang khắp tỉnh Phúc Kiến, lan rộng khắp đất Trung Hoa. Lúc này là thời suy vi của nhà Đường, trong thời điểm mà vị chư hầu tỉnh Phúc Kiến (Mân vương) là Vương Thẩm Tri (862-925) đang trên đường trở nên độc lập. Ông ta rất quý trọng Sư, bảo hộ tăng-già và cũng là người đề nghị Đường Hi Tông ban cho Sư từ y (áo ca-sa màu tía). Ba năm liền, từ 891-894, Sư

bỗng nhiên biệt tích, sang tinh Chiết Giang cư ngụ. Mặc dù không rõ nguyên do nhưng rất có thể một điểm bất đồng nào đó với Mân vương là động cơ chính của sự kiện này, bởi vì bài văn tường thuật lại rất tỉ mỉ là Mân vương rước đón Sư trở về long trọng như thế nào, nào là xây chùa rộng ra, nào là cúng dường tượng Phật cũng như đúc chuông đồng, mời Sư đến Phúc Châu thuyết pháp, thỉnh vấn trong nhiều trường hợp. Cuối cùng, vào năm 908, Sư viết thư từ giã Mân vương, chẳng uống thuốc, chỉ ngồi yên rồi viên tịch, thọ 86 tuổi. Trong những năm loạn lạc trên đất Trung Hoa (907-960) thì các đệ tử của Sư chính là rường cột, là kim chỉ nam của nền Phật giáo tại đây và nhìn như thế, họ đã góp phần cho sự phát triển rực rỡ của Phật giáo vào đời Tống sau này. Trong những vị này thì Vân Môn, vị Thiền sư được nhắc đến trong bản công án ngay sau nổi bật nhất, không những với tư cách của một Đại thiền sư mà còn được Tuyết Đậu đặc biệt chú trọng đến trong khi chọn lựa những vị để đưa vào tập công án của mình. Vì việc »dĩ tâm truyền tâm«, truyền pháp từ thầy sang trò đặc biệt được chú trọng nên vai trò đặc sắc của Tuyết Phong nằm ở chỗ: Sư là thầy của Vân Môn. Cũng chính vì thế nên Tuyết Đậu đưa Sư làm nhân vật chính trong bốn công án tiếp theo (22, 49, 51, 66).

Về bản công án

Để có thể hiểu được phần nào lời nói của Tuyết Phong cũng như cú ném đồng thời của Sư, chúng ta có lẽ phải nương theo lời thùy thị của Viên Ngộ, phải nghiên cứu từng câu xem nó tương ứng lời phát biểu nọ như thế nào. Quả như vậy, nơi đây người ta có thể cảm nhận một cách rất cụ thể một tâm thức trí huệ toàn vẹn được nhắc đến trong lời thùy thị. Bậc Tông sư này có bản lĩnh giết người và đồng thời làm họ sống trở lại. Sư chẳng màng lưu tâm đến những hệ thống triết học lí tưởng mang tính chất luận bàn về bản thể³ của những vị Đại luận sư Ấn Độ, cho rằng thế gian chỉ là một dạng của tâm thức. Nhưng ngược lại, Sư lại càng muốn xem xét thế gian với những mâu sắc sặc sỡ của nó, với những nổi khổ, những điểm tranh đấu của nó thật như là trống rỗng, càng muốn từ khước cách li cũng như vất bỏ nó đi. Và sự thôi thúc nội tâm của Sư hiển hiện ngay trước mặt đại chúng qua một hành động, một hành động hoàn toàn hướng thượng, nhưng đồng thời cũng lưu ý đến tâm cơ một cách rất sáng kiến, hoạt bát. Thay vì thuyết giảng một cách ngạo nghệ về Tính không, Sư nắm lấy một hạt thóc vừa được tách ra từ một cọng lúa, chỉ chúng đệ tử xem là phải xử lí, quán xét thế gian và những nổi khổ ách của nó như thế nào. Nhưng sau đó Sư chẳng tiến thêm bước nào cả, không làm ra vẻ như tất cả đều yên ổn mà thay vào đó, kêu gọi chúng đệ tử đi tìm cọng lúa vừa được ném đi. Bài tụng của Tuyết Đậu sẽ cho chúng ta xem tất cả những gì chứa đựng trong gút thắt quan trọng này, một gút thắt đòi hỏi một bàn tay tháo gỡ thiện nghệ và bài kệ này cũng dạy chúng ta nắm bắt, xử lí nó ra sao. Nhưng trước đó, Viên Ngộ còn một vài lời về hai vị đệ tử quan trọng nhất của Tuyết Phong với lời bình của họ về câu nói trên, tức là Thiền sư Trường Khánh – sẽ được nhắc đến trong công án thứ tám –, và vị Thiền sư đã được nhắc đến là Vân Môn, nhân vật chính trong bản công án kế tiếp theo sau.

Một vị ít được nhắc đến là Vân Phong, có lẽ là cháu hai đời của Thiền sư Phần Dương, như vậy là trong tông môn Lâm Tế vào khoảng đầu thế kỉ thứ 11. Sư trình bày với tích tượng của mình Tuyết Phong như một nhân vật kì đặc, bất khả xúc phạm. Ông ấy làm gì, ông ấy nói gì – nó chỉ thuộc về ông ta. Chỉ những người đã trở thành một Tuyết Phong rồi mới có thể hiểu được những câu nói của ông ta, sẽ hành động được như ông ta. Tất cả những sự việc khác, tất cả những tranh luận – chúng chẳng khác gì hơn là trộm cắp, sử dụng đồ vật của người một cách bất hợp pháp.

Còn thô lỗ hơn, nhưng lại rất »Trung Hoa«, chính là lời phát biểu của Triết gia Đại Qui, cháu hai đời của Tuyết Phong, trụ tại Qui Sơn, nơi vị Thiền sư mà chúng ta đã biết đến khai hoang trước đó bốn thế hệ. Một cú xuất thế phải xuất phát từ tận đáy lòng; nếu không thì nó không có năng lực gì cả. Nhưng nếu được như thế thì – nếu so sánh với »sự việc« có thể cảm nhận được –, nó cũng chẳng hơn một đồng phấn hoặc, như Tuyết Đậu có thể nói: »Trên tuyết lại thêm sương«.

Thêm vào đó, Viên Ngộ trình bày tường tận quá trình tu học của Tuyết Phong, chỉ rõ phong cách dạy chúng qua những ví dụ điển hình, cho thấy là hoàn toàn vô ích nếu chúng ta lấy ý thức, tri tính tâm thường luận giải những lời phát biểu của Sư. Và chỉ trong những lời bình

³ ◇ Nguyên văn: »ontologischer Idealismus.«

cuối, Viên Ngộ mới đích thân giảng thuật bản công án – một cách có vẻ như không nói gì thêm, nhưng lúc nào cũng tỏ bày rất nhiều. Đó chính là cách bố cục mà Sư thường sử dụng để trình bày, giảng thuật một tắc công án.

Vê kê tụng

Sau những lời cảnh cáo nghiêm trọng của Viên Ngộ thì chúng ta cũng chẳng còn can đảm nào để đưa ra những lời luận giải về bài tụng. Chúng chỉ có thể bao hàm những gì ngoại vi, xử lý những hình tượng huyền thoại như đầu trâu, mặt ngựa và truyền thuyết tấm gương trong bài kệ của Huệ Năng. Nhưng, chính bởi vì ngoại hình đứng đại diện nội cảnh nên chúng ta cũng phải tìm lí giải. Chúng ta cứ nên luận giải, nhưng cũng sẵn sàng mỗi lúc đưa lưng đón nhận những cú đánh chính xác, nhưng tốt bụng của sư Viên Ngộ.

Dưới địa ngục quả thật là nóng. Những kẻ tội phạm không được phép an nghỉ một giây phút nào. Những tên cai ngục, những kẻ hành hạ tra tấn lúc nào cũng qua lại không ngừng. Kẻ mang đầu trâu chưa kịp bước ra, tên mặt ngựa đã vội bước vào. Những oan hồn đáng thương bị hoa mắt. – Nhà phù thủy Tuyết Phong cũng xử sự tương tự như thế trước chúng đệ tử. Họ chưa kịp tưởng tượng ra quả đất to lớn thì Sư đã biến nó thành một cọng lúa; và trước khi nhìn thấy thì Sư đã ném nó xuống đất ngay trước mặt, nó biến đầu mất. Họ nên gọi tất cả những thiên sinh trong viện đi tìm, nhưng cũng đã biết trước là không thể tìm thấy ở bất cứ nơi nào một cái gì đó khác hơn chính cái đại địa, chính thế gian này, một đại địa mà bậc thầy vừa ném đi mất. Sự kiện này tương tự như làn điện chớp qua lại, từ một cái gì đó bỗng nhiên trở thành cõi trống không rỗng tuếch, rồi từ cái trống không hoá nhiên lại trở thành một vật gì đó. Và sự việc này đây chính là cái mà Tuyết Phong muốn trình bày. Năm bắt thế gian như một cọng lúa và vắt nó vào cõi trống rỗng của nó, cho nó biến mất để rồi sau đó, với một tâm thức giờ đây trống rỗng tự do mà nhìn nhận những trình hiện với những màu sắc rực rỡ như chúng đích thật là – với những đau thương phiền não, với những vinh hoa hệ thuộc –, và lặp đi lặp lại chiêu này từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác, đó chính là hành động mà những đệ tử nên học hỏi, nên thấu đắc.

Như vậy thì đây không phải là một thế giới quan, một cách quan sát có tính chất triết học về to lớn, nhỏ bé, hoặc về một huyền thuật nào đó. Để làm sáng tỏ điều này, bài tụng của Tuyết Đậu nhắc đến cái tính chất sâu kín nhất của chúng ta, cái »Phật tính« sẵn có của mỗi chúng sinh, cái đáy lòng, tương tự như một tấm gương có bản tính là trống rỗng, vô ảnh tượng, nhưng cũng chính vì vậy mà có thể thấu nhập tất cả những ảnh tượng. Nhưng qua đó mà Sư cũng đã bị Viên Ngộ quở trách nhẹ: Sư để rơi mình vào cớ; và ngay cả những từ thuận tai đẹp mắt như »Phật tính«, »Đáy lòng« mà chúng ta vừa sử dụng – Viên Ngộ có lẽ đã cho chúng ta ăn gậy. Vê tấm gương vừa được nhắc đến thì truyền thống Thiền có để lại một câu chuyện rất nổi tiếng với Lô hành giả, vị Tổ thứ sáu mà chúng ta đã quen biết. Truyền thuyết thuật lại như sau:

Hành giả chất phác họ Lô giữ chức già gạo nơi vị Tổ thứ năm là Hoảng Nhãn đã hơn bảy tháng, khi vị này tìm người kế thừa, ra lệnh chúng đệ tử trình kệ với chủ đề »Tâm«. Đệ tử giỏi nhất là Thần Tú lúc bấy giờ đã được thăm xem là người được chọn và sự kiện này càng trở nên chắc chắn hơn khi bài kệ của ông ta, vốn được lén viết lên tường trong đêm khuya, được Ngũ tổ khen ngợi trước đại chúng. Trong bài kệ này, Thần Tú sử dụng hai biểu tượng rất được chuộng trong truyền thống Phật giáo: thứ nhất là cây bồ-đề trong rừng Ưu-lâu-tần-loa, xứ Ma-kiệt-đà, nơi đức Phật thành đạo và thứ hai là một đài gỗ mang một tấm gương đồng, được nhắc đến trong giới Thiền không phải vì những kĩ thuật điêu khắc khéo léo ở bên viền hoặc phía sau, mà chính vì bản chất bóng loáng, phẳng phiu tương tự như tâm thức, trống rỗng không mang một ảnh tượng, tuy phản chiếu tất cả nhưng chính nó hoàn toàn không bị ảnh hưởng, không bị cấu uế. Bởi vì gương và đài lúc nào cũng đi đôi với nhau nên trong Hán văn, biểu thị »kính« hoặc »đài« lúc nào cũng có nghĩa là tấm gương dùng để soi. Bài kệ của Thần Tú như sau:

*Thân là cây bồ-đề
Tâm như tấm gương sáng
Cứ chăm chỉ phủ quét
Chớ để nhuốm trần ai*
身是菩提樹

心如明鏡臺
時時勤拂拭
莫遣有塵埃

Thân thị bồ-đề thụ
Tâm như minh kính đài
Thì thì cần phát thức
Mạc khiến hữu trần ai

Hành giả họ Lô cũng nghe bài kệ này ở nơi giã gạo của mình, chỉ có thể lắc đầu. Ông ta thấy ngay những vẻ gương gạo học sinh của bài kệ, cứ bám vào những ảnh tượng và tô hoạ thêm vào, làm ra vẻ như có thể từ đây rút ra được một kết quả cụ thể nào đó. Vào lúc đêm khuya, ông ta kéo theo một chú tiểu – vì chính mình không biết chữ – yêu cầu hẳn viết bài kệ sau bên cạnh bài của Thần Tú:

*Bồ-đề chẳng phải là một cây
Tấm gương sáng cũng chẳng là gương
Xưa nay chẳng có một vật gì
Thế thì bụi bặm có chỗ nào bám?*

菩提本無樹
明鏡亦非臺
本來無一物
何處有塵埃

Bồ-đề bản vô thụ
Minh kính diệc phi đài
Bản lai vô nhất vật
Hà xứ hữu trần ai?

Bài kệ này được xem là điểm xuất phát chính thống của Thiền tông tại Đông á. Với nó, hành giả họ Lô đã cứu vớt được di sản tinh tuý của Bồ-đề Đạt-ma, đã giúp nó vượt khỏi hoạ nạn trở nên nông cạn, và đồng thời, chuyển nó từ Ấn Độ sang một dạng mang đậm sắc thái Trung Hoa. Trong khi Thần Tú lấy tấm gương làm ví dụ, xem nó là một vật gì đó mà người ta có thể đánh mất, có thể thâu đắc làm sở hữu, phải chăm sóc, gìn giữ thì tấm gương của Huệ Năng lại hoàn toàn khác, chẳng phải là một vật nào đó mà bụi có thể bám vào, chẳng phải là một vật cần phải được chăm lo chùi phủ; nó chẳng phải là một vật nào đó mà tôi có thể nói »nó thuộc về tôi«; bởi vì, nó chính ở ngay đây, ngay trước mặt tôi, và trong trường hợp tuyệt hảo nhất thì nó cũng chỉ dung hàm, nắm giữ chính tôi.

Ngũ tổ cũng bị chấn động bởi bài kệ trên của hành giả họ Lô, lúc ấy vẫn còn chưa thụ giới ti-kheo đầy đủ. Sau khi đã khen Thần Tú trước tất cả mọi người thì tình thế lúc này rất khó xử đối với mình. Tổ thầm gọi hành giả họ Lô đến, truyền y bát của Bồ-đề Đạt-ma làm biểu tượng của vị Tổ thứ sáu và khuyên rút lui ở ẩn để sau này – sau khi đã tránh khỏi lòng hiềm tị của những người khác – có thể xuất hiện với phong cách của vị Tổ thứ sáu, gìn giữ tâm ấn của Sơ tổ Đạt-ma. Sau đó, hành giả họ Lô đi thẳng về phương Nam, đến một thung lũng hoang vắng ở tỉnh Quảng Đông, thâu nhận đệ tử tại Tào Khê và giờ đây nổi danh với hiệu Huệ Năng, nghĩa là »Trí huệ có khả năng«. Từ dòng thiền của Sư xuất phát hai Thiền sư danh tiếng và những gì mang danh Thiền sau này, được truyền đạt đến ngày nay, chúng đều bắt nguồn từ chính hai vị đó.

Chúng ta hãy trở lại bài tụng của Tuyết Đậu! »Kẻ đầu trâu vừa đi, tên mặt ngựa lại đến!« – sự việc trên thế gian diễn biến như thế ngày này qua ngày nọ, từ giờ phút này sang giờ phút khác. Các ảnh tượng luân phiên chuyển biến trước tấm gương tâm thức, kinh khủng cũng như tốt đẹp. Tấm gương chính nó, nó vẫn luôn luôn như nó là, trống rỗng không mang một ảnh tượng nào. Đó chính là tấm gương của Huệ Năng; và cũng là tấm gương của Tuyết Phong. Trò chơi phù thủy với cọng lúa chỉ là một cạm bẫy Sư gài đặt. Đối với Sư thì cọng lúa xưa nay đã trống không, và mỗi người muốn tìm nó đều là kẻ tự lừa dối. Tất cả đều trống rỗng, chỉ là những phản chiếu ở đáy lòng.

Nhưng lại là một sự phản chiếu như thế nào! Và cái gì được phản chiếu trong sự phản chiếu ấy? Nào là trời là đất; kia những rặng núi, những khe suối tuôn chảy; đây hoa lá xanh tươi, cây cỏ đâm chồi nảy mầm. Và xuân đến thì trăm hoa đua nở. Nở vì ai? Để làm chi? Để làm chúng ta thoả mãn? Hay để chúng tự vui thú? Trong tất cả những hiện tượng như thế không

lẽ lại có một chủ ý, một ý nghĩa mà người ta có thể suy ngẫm được? Không phải nó chỉ giản đơn là *như thế*? Không phải chính đây là điểm đặc biệt, là vẻ đẹp, là cái bí mật bất khả thuyết của nó hay sao? Để hướng tâm thức về nó thì lời phổ thính với tiếng trống của Tuyết Phong quả thật là hay. Nhưng mà – ai nghe nó được? Ai nhìn thấy nó với cặp mắt đang nhìn? Cũng chỉ là tấm gương trong sáng, trống không vô ảnh tượng. Chỉ ai nhìn thấy bản chất trống không vô vị vô nghĩa của thế gian cũng như của chính mình, người ấy mới thường thức được vẻ đẹp vĩnh hằng ở trong nó.

雲門日日好日

Tắc thứ sáu: Mười lăm ngày của Vân Môn

Bản tắc

Vân Môn hướng về đại chúng nói như sau: Không hỏi các người về mười lăm ngày đã qua. Về mười lăm ngày sau thì hãy đến đây nói một câu xem thử. Sư tự trả lời thay: Ngày ngày đều là ngày tốt.

Trước ngữ

»Vân Môn hướng về đại chúng nói như sau: Không hỏi các người về mười lăm ngày đã qua.« – Bán hà nam, bán hà bắc [Một cách phân chia, kéo ranh giới quái gỡ. Viên Ngộ muốn bảo: Đền phòng, ông ấy gài bẫy!] – Chúng ta đâu thể nào tìm thấy loại lịch xưa như thế! [Một cách phát biểu châm biếm, ám chỉ một loại lịch cổ Trung Hoa. Lịch này đặt mỗi ngày vào trung tâm vũ trụ, làm ra vẻ như người ta có thể tính toán xem nó mang lại may mắn hay bất hạnh cũng như mức độ hiện thật của những điềm kiết hung này.]

»Về mười lăm ngày sau thì hãy đến đây nói một câu xem thử!« – Cũng chẳng có thể nói gì thêm hơn là chúng bắt đầu vào buổi sáng và chấm dứt vào buổi tối. – Nhưng thiết kị là đến đây nói ngày kế đến là ngày thứ mười sáu! – Ngày tháng cứ trôi đi! [Như vậy thì bây giờ nên nói gì đến mười lăm ngày kế đến?]

»Sư tự trả lời thay: Ngày ngày đều là ngày tốt.« – Ái chà, hãy xem chừng! Tôm tép bọn người cứ tha hồ mà nhảy, chẳng con nào nhảy thoát đâu. [Chẳng ai có thể trốn tránh câu nói trên; mỗi người đều nên nói được như thế.] – Ai lại không có một căn nhà được trăng sáng chiếu rọi, gió mát tiếp đãi? – Hay là các người biết một ngôi nhà như thế? – [Người ta thường nói,] Hải thần biết tất cả của cải của mình nhưng không biết giá trị của chúng.

Bình xướng về bản tắc

Vân Môn lúc đầu tham vấn Mục Châu. Cơ phong của Mục Châu tương tự như một cơn lốc với sấm sét điện chớp, như một bờ nước thẳng đứng, rất khó neo thuyền cập bến. Sư có một cách tiếp người tham vấn riêng của mình. Chưa kịp bước chân qua ngưỡng cửa thì Sư đã nằm đứng lại, bảo: Nói! nói! Bắt đầu lấp bấp suy nghĩ chưa nói được gì thì Sư đã tổng ngược ra ngoài, quát lên: »Máy khoan đời Tần«.¹

Vân Môn đến tham vấn nhiều phen. Lần thứ ba, chưa kịp gõ cửa thì Mục Châu bên trong đã hỏi: Ai? Vân Môn thưa: Văn Yến. Mục Châu vừa mở cửa, Vân Môn đã nhảy thót vào. Mục Châu nằm sững lại, bảo: Nói! nói! Vân Môn suy nghĩ [và trước khi mở miệng nói], bị đẩy lui ra ngoài. Vì một chân còn bên trong và Mục Châu đóng cửa quá nhanh, Sư bị cửa đập vào chân, đau quá hét lớn lên. Chính lúc này Sư hoá nhiên đại ngộ. Sau này thì cách nói, cách dạy người của Sư cứ y như phong cách Mục Châu. Sau sự kiện này, Sư lưu lại ba năm ở nhà của Thượng thư Trần Tháo.²

Mục Châu chính là người chỉ Vân Môn đến Tuyết Phong tham vấn. Đến nơi, Sư bước ra khỏi đại chúng, trình bày câu hỏi [trung tâm, được mỗi người tầm đạo đến lúc nào đó phải đặt ra]: Thế nào là Phật? Tuyết Phong trả lời: Chớ có mở miệng trong mộng! Vân Môn lễ bái, lưu lại

¹ Tần Thủy Hoàng bắt đầu xây dựng một cung điện to lớn vào năm 212 trước Công nguyên với lực lượng của 700.000 tù nhân. Và để ráp nối những cột trụ to lớn thì người ta dùng những máy khoan vĩ đại để thực hiện. Hai năm sau, ông chết mất. Cung điện xây nửa chừng bị bỏ phế, những máy khoan to lớn kia chỉ còn nằm đó nếm mùi thời gian.

² Trần Tháo là cư sĩ tham học nơi Mục Châu, và có thể là Vân Môn lưu lại nơi ông ta để chữa lành vết thương của mình. Đồng thời, cả hai đều cùng nhau toạ thiền và từ đó xuất phát nhiều cuộc đàm thoại; công án 33 sẽ trình bày lại.

ba năm nơi Tuyết Phong. Một ngày nọ, Tuyết Phong hỏi Sư: Cái nhìn của người giờ đây ra sao? Sư thưa: Cái nhìn của con chẳng xê dịch một tắc tơ nào so với cái nhìn của chư thánh xưa nay.

Linh Thụ hai mươi năm liền chẳng lưu tâm đến việc thính ai làm Thủ toà. Sư thường bảo: Thủ toà của ta vừa sinh ra. Hoặc: Thủ toà của ta chặn bò [toạ thiền]. Hoặc là: Thủ toà của ta hành cước. Ngày nọ, Sư bỗng nhiên sai chúng đánh trống, bước ra tam môn nghênh đón Thủ toà. Đại chúng đều ngỡ lạ. Vân Môn quả nhiên đến, Linh Thụ thính vào liêu phòng dành cho Thủ toà, tháo gỡ hành lí. Linh Thụ có hiệu là Tri Thánh Thiên sư, biết những sự kiện quá khứ, vị lai.

Một ngày nọ, Lưu vương cai trị Quảng Đông đến tham vấn. Ông ta đang có ý định cử binh chinh phục, đến Thiên viện Linh Thụ hỏi xem mình sẽ gặp may mắn hay trắc trở. Linh Thụ đã biết trước việc này. Sư vui vẻ ngồi xếp bằng thiền hoá. Quảng chủ hỏi một cách giận dữ: Hoà thượng bệnh từ lúc nào? Thị giả đáp: Sư chưa từng lâm bệnh; nhưng một lần nọ Sư niêm hộp thư này, lệnh truyền đến tay nhà vua nếu ông ấy đến. Quảng chủ mở hộp ra, thấy bên trong một lá thư, viết rằng: Người mà con mắt của chư thiên và loài người chú ý đến chính là Thủ toà trong Thiên viện này. Quảng chủ hiểu ý, đình chỉ việc hưng binh, thính Vân Môn trụ Thiên viện Linh Thụ. Sau này Sư mới đến trụ tại núi Vân Môn.

Ngày khai đường thuyết pháp tại Linh Thụ, một vị quan Thường thị tên Cúc đưa ra một câu hỏi [chế nhạo, ám chỉ tên Thiên viện Linh Thụ, »cây linh ứng«]: Quả của Linh Thụ chín rồi hay chưa? Vân Môn đáp: Ông nghe nó chưa chín vào năm nào?

[Sau đó Sư dẫn tích Lưu vương xưa là khách bán hương cũng như nhân duyên, Lưu vương sau đó phong hiệu Linh Thụ là Tri Thánh Thiên sư. Linh Thụ đời đời không mất thần thông, Vân Môn vì ba đời đã làm vua nên giờ đây mất thần thông.]³

Ngày nọ, Lưu vương mời Sư vào cung quá hạ. [Vào cung quá hạ ở đây có nghĩa là ba tháng an cư vào mùa mưa, Phạn ngữ »vāṛṣika«, mà mỗi vị tăng, vị ni phải thực hiện. Trong thời đức Phật tại thế thì các vị vua, các quan lớn đều cho là một vinh dự lớn nếu mời được Phật và tăng-già của ngài vào cung điện, nhà nghỉ của họ.] Một số bậc tôn túc cũng được mời cùng với Sư. Tất cả chư vị đều để mọi người trong điện hỏi về Phật pháp cũng như tự họ thuyết pháp. Chỉ một mình Vân Môn không nói một câu nào, và cũng chẳng ai dám thân cận Sư. Một vị Trục điện làm một bài kệ, treo trong điện Bích Ngọc. Kệ rằng:

*Chỉ có Thiên mới giúp chúng ta phát triển đại trí
Thiền môn chuộng yên lặng, chẳng màng huyên áo
Khéo nói nhiều lời – nó chẳng dẫn đến sự thật
Đẹp sạch tất cả trong tâm thức, Vân Môn, người chẳng nói một câu.*

大智修行始是禪
禪門宜默不宜喧
萬般巧說爭如實
輸却雲門總不言

Đại trí tu hành thủy thị Thiên
Thiền môn nghi mặc bất nghi huyên
Vạn ban xảo thuyết tranh như thật
Thâu khước Vân Môn tổng bất ngôn.

Vân Môn thường chuộng thuyết »Tam tự thiên«. Nghĩa là, Sư ứng đáp nhiều câu hỏi với ba chữ: Cố! Giám! Di! [Lưu ý! Cẩn thận! Hiểu chẳng??] Ngoài ra, Sư còn sử dụng »Nhất tự thiên«. [là »Thiên một chữ«.] Lần nọ, một vị tăng đặt câu hỏi: Giết cha giết mẹ thì đến trước Phật sám hối, còn nếu giết Phật giết Tổ thì đến trước ai sám hối? Sư đáp: Lộ! [hiển hiện rõ ràng! với ý nghĩa: Hành động rõ ràng, chẳng có gì ẩn kín nữa.]

Một vị khác hỏi: Thế nào là Chính pháp nhân tạng? Sư đáp: Phổ! [phổ biến khắp nơi! nghĩa là mỗi người đều có nó, mặc dù nó vẫn là điểm bí mật nan trắc nhất.] Người ta chẳng thể nào nghĩ nghị về những câu của Sư. Sư thường la mắng một vị tăng nào đó chính ngay lúc ông ta chẳng làm gì đặc biệt cả. Và nếu Sư hạ một cú nào đó thì nó đứng sừng sững tương tự như một cây cột sắt.

³ Đoạn văn trên có trong nguyên bản, nhưng có lẽ do người sau chấp nối thêm vào một cách cầu thả. Thiền môn chẳng bao giờ lưu tâm đến việc tu luyện đạt thần thông cũng như đề cao nó.

Từ tông môn của Sư xuất phát bốn vị hiền triết: Động Sơn Thủ Sơ [vị được nhắc đến trong công án 12.] Trí Môn Sư Khoan, Đúc Sơn Duyên Mật và Hương Lâm Trùng Viên.⁴ Vị này làm thị giả Vân Môn mười tám năm liền. Phạm tiếp ông ta thì Vân Môn chỉ nói lớn: Thị giả Viên! Và khi Thị giả Viên ứng thanh: Dạ đây! Sư hỏi: Là cái gì? Sự việc này lặp đi lặp lại mười tám năm liền như thế, đến lúc Thị giả Viên ngày nọ ngộ được ý chỉ. Vân Môn liền bảo: Từ giờ trở đi ta không gọi người như thế nữa.

Trong lúc dạy chúng, Vân Môn thường áp dụng thủ đoạn của Mục Châu. Sư cứng rắn nghiêm khắc tương tự như một bờ nước cao vọt sừng sững, rất khó cập bến thả neo. Sư có kềm búa trong tay để mà tháo nhổ đỉnh cột. Tuyết Đậu nói về Sư như sau: Ta rất thích cơ phong đạt được ở Thiều Dương của Sư. Cả cuộc đời Sư chẳng làm gì khác hơn là nhổ đỉnh, phá cọc buộc trói của người.

Vấn đề trên được Sư dẫn nhập với những câu: Không hỏi các người về mười lăm ngày đã qua. Về mười lăm ngày sau thì hãy đến đây nói một câu xem thử! Chúng cắt đứt tất cả những sai biệt ngay tận gốc, siêu việt cả phạm lẫn thánh. Và tự trả lời thay: Ngày ngày đều là ngày tốt. Ngay những chữ đầu »Về mười lăm ngày đã qua« v.v. đã cắt đứt thiên sai. Và những chữ »Về mười lăm ngày sau« v.v. cũng tương tự như thế. Sư chẳng nói cỡ như: Ngày mai là ngày mười sáu.

Người sau chỉ biết suy ngẫm từ những câu nói trên mà thôi, nào có liên can gì đến sự việc đâu? Nếu Vân Môn lập tông phong [một cách mới lạ] như thế thì Sư chỉ có thể thực hiện vì người [và nó bao gồm, theo Viên Ngộ, sự giúp đỡ, dẫn dắt họ vượt qua mọi sự phân biệt, mọi điểm cá biệt, đặc biệt]. Sau câu hỏi của mình thì Sư tự đáp thay: Ngày ngày đều là ngày tốt. Lời phát biểu này từ đầu đến cuối thông quán cổ kim, cắt đứt tất cả những phân biệt trước sau. Chính Sơn tăng đây trong lúc bình giải Vân Môn cũng phải tùy lời mà phán đoán. [Thật là khó diễn giải lời nói kì đặc này!] Có lẽ chính ta cũng phải tự kỉ luật với chính mình thay vì chê trách người khác. Vừa mới nói đạo nói lí thì đã sa vào hố hào. Một câu của Vân Môn đã chứa đầy đủ cả ba câu. Đó chính là tông chỉ của Sư. Nếu đã đưa ra một câu dạy thì nó phải hướng về tông chỉ. Nếu không như thế thì chỉ là kẻ ăn nói phách lối vô căn cứ. Sự việc này không dung hàm nhiều luận thuyết. Nếu ai chưa thấu đặc thì điều tất yếu là phải đạt được trình độ như trên. Ai có cái nhìn xuyên suốt rồi thì sẽ hiểu được ý chỉ cổ nhân. Hãy xem Tuyết Đậu giàn dựng đám cát đặng của mình quanh lời Vân Môn!

Kệ tụng

Vất bỏ một, nhưng lại bắt được bảy
 Trên dưới, bốn phương, xung quanh – chẳng có gì có thể so sánh
 Thong dong dạo bước trên mặt nước rì rào
 Ngây ngất hướng nhìn dấu chim bay
 Cỏ đây đặc! Khói sương mù mịt!
 Hoa rơi loạn quanh chỗ ngồi bên sườn núi của Không Sinh⁵
 Đáng thương thay Thuấn-nhã-đa! – chúng ta khảy tay, người biến mất.
 Chớ có động đây! Động đây ăn ba mươi gậy!

去却一拈得七
 上下四維無等匹
 徐行踏斷流水聲
 縱觀寫出飛禽跡
 草茸茸煙冪冪
 空生巖畔花狼籍
 彈指堪悲舜若多
 莫動著動著三十棒

⁴ Từ trường phái này mà xuất phát ra vị thầy của Tuyết Đậu, tác giả quyển sách này. Xem thêm công án 17.

⁵ ◊ Tên dịch ý của Tôn giả Tu-bồ-đề (s: *subhūti*), một trong mười Đại đệ tử của đức Phật, hiệu là »Giải không đệ nhất.«

Khứ khước nhất, niêm đắc thất.
Thượng hạ tứ duy vô đẳng thất
Từ hành đạ đoạn lưu thủy thanh
Tung quan tả xuất phi cầm tích
Thảo hung hung, yên mịch mịch
Không Sinh nham bạn hoa lang tạ
Đàn chỉ kham bi Thuấn-nhã-đa
Mạc động trước, động trước tam thập bồng.

Trước ngữ về kệ tụng

»Vất bỏ một.« – Ông ấy bắn trúng bảy, tám lỗ! [Có lẽ đây là một trò chơi với những hòn bi mà người tham dự phải đánh hoặc ném vào lỗ.] – Nhưng ông ấy muốn gì bây giờ? – Hẳn từ khước đánh chiêu đầu. [Ông ta hoàn toàn không để ý đến câu hỏi tự đưa ra; »Mười lăm ngày sau« chẳng là gì đối với ông ấy.]

»Nhưng lại bắt được bảy.« – Chẳng bắt được gì cả! [Bởi vì cái ông ta muốn nắm bắt, nó chẳng để nắm bắt.] – Ngược lại, ông ấy chẳng để sót lại gì cả. [Bởi vì cái ông ta nắm lấy, nó bao trùm tất cả.]

»Trên dưới, bốn phương, xung quanh – chẳng có gì có thể so sánh« – Như vậy thì có thể so sánh với sự gì, vật gì? So sánh với trời phía trên? Với đất bên dưới? Hay là bốn phương tám hướng xung quanh? [Có thể nào lại có một sự việc nào đó không thể so sánh được như thế?] – Như vậy thì có gì để so sánh? [Vì sao lại làm ra vẻ như có những cặp đối đãi nhị nguyên?] – Ta nên làm gì với cây gậy trên tay bây giờ? [Ông ấy ngứa ngáy, cựa quậy có vẻ như muốn xuất một chiêu. Viên Ngộ, với nội tâm đang rung động cảm nhận sự thật, không thể nào tự chủ trước chúng đệ tử đang trong trạng thái nửa tỉnh nửa mê.]

»Thong dong dạo bước trên mặt nước rì rào.« – Chớ có hỏi là dưới chân đang có gì? – Nhưng mà thâm đặc hoàn toàn và thâm nhập nó mới thật là khó! – Bây giờ thì hẳn đang bước vào đám cát đằng! [Thi sĩ Tuyết Đậu đang say mê, hứng chí quá đáng!]

»Ngây ngất hướng nhìn dấu chim bay.« – Nhưng trong mắt chẳng có dấu vết gì của sự việc này! – Kiến giải của loài chồn tinh! – Ông ta vẫn còn ở trong hang cát đằng như trước đây.

»Cỏ đây đặc!« – Bây giờ ông ta rút mũi tên sau ót ra và bắn trả lại địch thủ! – Tin tức gì mới vậy? – Hẳn đã rơi trở về sự thật tâm thường!

»Khói sương mù mịt!« – Vẫn chưa ra khỏi hang động cát đằng. – [Nhưng hãy xem kia:] Dưới chân ông ấy sinh mây! [Ông ta đã nhắc bóng lên trên.]

»Hoa rơi loạn quanh chỗ ngồi bên sườn núi của Không Sinh« – Hẳn ở nơi nào? – Một kẻ nói loạn chẳng nghe được! – Khám phá rồi!

»Đáng thương thay Thuấn-nhã-đa – chúng ta khảy tay, người biến mất!« – Bốn phương tám hướng cả thầy đều là Pháp giới. [Mỗi thành phần cực nhỏ của thế giới hiện hữu, mỗi khoảnh khắc, mỗi ý niệm đều chứa đựng sự thật.] Hãy nói một câu hay và dùng nó xỏ mũi Thuấn-nhã-đa! Nói xem! – Nó [Thuấn-nhã-đa] ở đâu?

»Chớ có động đậy!« – Vậy thì những gì nói trước đây bây giờ ở đâu? [Tuyết Đậu vừa rời chỗ tán thán ngay ngất quay trở về »đám cỏ dày đặc«!] – Nhưng sự việc gì xảy ra nếu ai đó vẫn cứ động?

»Động đậy ăn ba mươi gậy!« – [Thi sĩ] Cứ tự đưa mình cho gậy đập đi! – Và bây giờ đánh đây!

Bình xướng về kệ tụng

Cách tán tụng cổ nhân của Tuyết Đậu trình bày thiện nghệ của Sư như nó đích thật là. Đầu tiên [với hai dòng kệ đầu], Sư vung thanh bảo kiếm của Kim Cương vương. Và sau đó thì Sư đã hiển bày ngay phong qui của mình. Tuy bố cục như thế nhưng cuối cùng, cả hai phần cũng không phải là hai.

»Vất bỏ một, nhưng lại bắt được bảy.« Phần lớn mọi người đều lấy toán số giải thích, cho rằng cái »Một« ông ta vất bỏ là »Mười lăm ngày đã qua«. Nhưng ngay lúc đầu Tuyết Đậu nói một mạch hai câu, đóng dấu ấn của mình [với câu kệ thứ hai] và chính qua đó mà Sư đã làm

sáng tỏ tất cả để mọi người có thể thấy được: »Vất bỏ một, nhưng lại bắt được bảy.« Kệ nhất là chỉ để ý đến ngôn cú mà làm kế sinh nhai. Vì sao? Bánh của rợ Hồ có mùi vị nào hay không? [Đáp: chẳng có! Cũng tương tự như thế: ngôn cú, văn tự tự chúng chẳng mang ý nghĩa gì. Tất cả đều phải được hiểu từ tâm thức tổng quát của người đang nói.] Người ta thường lạc vào ý thức của họ, nhưng đây lại là nơi mà mọi người nên hướng tâm thức về những gì đi trước ngôn cú. Và chỉ từ đó mà người ta mới có thể hiểu được [những gì Tuyết Đậu muốn trình bày]. Nơi Đại dụng hiện tiền thì kiến giải chân chính sẽ tự nhiên xuất hiện.

Chính vì vậy mà ông lão dòng họ Thích-ca sau khi thành đạo tại xứ Ma-kiệt-đê ba tuần liên tiếp ôm ấp mỗi suy nghĩ như sau: »Tướng tịch diệt của chư pháp ta không thể nào trình bày bằng ngôn ngữ. Hay hơn hết là ta chẳng thuyết pháp, thay vào đó mà mau chóng nhập niết-bàn.« Về điểm này [tịch diệt tướng, tính không của chư pháp] thì mở miệng nói cũng hoàn toàn vô ích. Hoàn toàn chẳng đạt được gì cả! Mặc dù tư duy như thế nhưng ngài vẫn dùng phương tiện giáo hoá, vì năm vị ti-khâu thuyết pháp và từ đó trở đi, vì chúng sinh giảng dạy trong suốt ba trăm sáu mươi pháp hội.⁶ Đối với ngài thì tất cả những thứ này lúc nào cũng chỉ là phương tiện.⁷ Chỉ trong ý nghĩa này mà ngài đã từ khước châu báu, cởi bỏ ngự phục, mặc áo chắp vá nhem nhúa, bất đắc dĩ lập đệ nhị nghĩa môn, thuyết pháp thiện cận để có thể dẫn dụ chúng sinh. Nếu ngài thật sự dạy người toàn vẹn sự thật hưởng thượng thì tận đại địa chẳng có thể tìm thấy một hoặc nửa người nào [có thể hiểu được giáo lí của mình].

Các người thử nói xem: Câu đầu của bài kệ này muốn nói gì? Nơi đây Tuyết Đậu đã hé mở ý nghĩa [của những câu nói của Vân Môn] đôi chút để mọi người có thể nhìn thấy. Các người trên chẳng thấy có Phật, dưới chẳng thấy chúng sinh, ngoài chẳng thấy sơn hà đại địa, trong chẳng thấy có các giác quan thấy, nghe, nhận thức. Sự việc ở đây tương tự như một người nào đó đã chết một cái chết lớn, nhưng sau đó lại tìm thấy cuộc sống. Được mất, tốt xấu, tất cả đều được ông ta chấp thành một mảnh, và sau đó, nếu còn những gì đơn chiếc đến với mình thì ông ấy chẳng còn gì để phân đối cả.

Nếu các người đã đạt được như thế thì sau này không bao giờ có thể làm sai trong cuộc sống hằng ngày. Hãy xem những gì được nói ở đây:

Vất bỏ một, nhưng lại bắt được bảy

Trên dưới, bốn phương, xung quanh – chẳng có gì có thể so sánh

Nếu các người thấu đắc câu thứ nhất thì sau đó cũng sẽ hiểu được câu hai: Trên dưới, bốn phương, xung quanh – chẳng có gì có thể so sánh. Sấm la vạn tượng, loài người, thú vật lần lượt trình bày toàn tự kỉ gia phong cho người xem. Vì vậy mới nói:⁸

Chính trong vạn tượng – độc duy rõ ràng

Chỉ người tự nhận mới thấy nó là thật, là gần

Khi xưa ta lầm tìm bên ngoài, tìm của người

Bây giờ mới thấy: Ta lúc ấy như một khối băng trong lò.

萬象之中獨露身

惟人自肯乃方親

昔年謬向途中覓

今日看如火裏冰

Vạn tượng chi trung độc lộ thân

Duy nhân tự khảng nãi phương thân

Tích niên mậu hướng đồ trung mịch

Kim nhật khán như hoà lí băng.

»Trên trời dưới đất chỉ có ta là đáng được tôn kính«⁹

⁶ Công án 14 và 15 sẽ lấy cuộc đời hoàng hoá của đức Phật cũng như toàn bộ hệ thống giáo pháp của ngài làm chủ đề.

⁷ Phạn ngữ: *upāya*; gọi đây đủ là Thiện xảo phương tiện (s: *upāya-kausalya*), là những kĩ xảo, phương pháp tạm thời giúp người mê dễ thâm nhập, để họ ít nhất có thể đến trước ngưỡng cửa chân lí.

⁸ Một bài kệ nổi danh của Thiền sư Trường Khánh Huệ Lăng, cũng là một môn đệ của Tuyết Phong, được sáng tác sau khi Sư đại ngộ, đạt được trình độ của thầy mình.

⁹ 天上天下惟我獨尊; Theo truyền thuyết sùng tín thì đây chính là lời phát biểu của đức Phật ngay sau khi ngài đản sinh, được lời thuy thị của công án kể đến xem là biểu thị của một sự việc bất khả thuyết, siêu việt mọi ngôn từ nhân thế. Viên Ngộ trích dẫn lời này ngay đây vì nó đưa ra lời mật giải về dòng kệ đầu »Vạn tượng chi trung độc lộ thân« của sư Huệ Lăng.

Người ta phần lớn đều mang khuynh hướng chạy theo những gì vụn vặt, theo ngọn theo cành, những chi tiết vô bổ thay vì truy tầm ngay cội nguồn. Nếu đã nắm bắt được cội nguồn [của chính mình và vạn vật] rồi thì sẽ thấy sự vật luân chuyển một cách rất tự nhiên: Gió động thì cỏ nghiêng thân nép mình, nước chảy đến đâu thì rạch nước tự hình thành nơi ấy.

»Thong dong dạo bước trên mặt nước rì rào.« Nếu bước đi từ từ chậm rãi thì tất cả đều được xuyên suốt bởi tiếng nước rì rào, và trong một ý nghĩa nào đó thì người ta cũng bước xuyên qua nó.

»Ngây ngất hướng nhìn dấu chim bay.« Các người mở mắt nhìn tất cả, và sẽ thấy là trong khi theo dấu vết chim bay, các người đã vẽ ngay chính nó. Theo ý nghĩa này thì chẳng còn gì khó hiểu về những lời [được nói về kẻ đã chiến thắng địa ngục] như sau:

Vạc đầu sôi sục, lò cháy rực: Ông ta thôi – tắt ngay

Cây kiếm, núi đao: Quát một tiếng – chúng tan biến đâu mất

Nhưng đến đây thì Tuyết Đậu lại quá từ bi, lo sợ người đời chỉ biết ngồi yên ở cảnh giới¹⁰ vô sự nên nói ngược lại: »Cỏ đây đặc, khói sương mù mịn.« Như vậy thì Sư đã dậy kín cảnh tượng [tuyệt diệu mà Sư vừa miêu tả], và ngay sau đó thì Sư đã có ngay xung quanh »Cỏ đây đặc, khói sương mù mịn.« Các người thử nói xem: Những người như thế là những người gì với thế giới của họ? Có thể nào mở miệng nói chính họ là những người có »Ngày ngày đều là ngày tốt«? Vui thay! Chẳng liên hệ gì cả! Nhưng chúng ta lại biết được ngay: »Thong dong dạo bước trên mặt nước rì rào« chẳng phải; »Ngây ngất hướng nhìn dấu chim bay« chẳng phải, »Cỏ đây đặc« chẳng phải và »Khói sương mù mịn« cũng chẳng phải nốt.

Nhưng nếu tất cả những sự việc nêu trên đều không phải thì những lời Sư nói sau mới thật là đúng: »Hoa rơi loạn quanh chỗ ngồi bên sườn núi của Không Sinh.« Người ta cũng phải quay trở lại từ cõi [tính không tuyệt đối] ấy, và chỉ sau đó mới có thể nói được là thành đạt. Các người chẳng thấy sao!

Tu-bồ-đề ngồi yên lặng ngay giữa những vách đá. Chư thiên khâm phục, tán thán bằng cách để hoa rơi như mưa. Tôn giả nói: Ai tán thán, khiến hoa trên không trung rơi xuống? Thiên đế vân: Ta là thiên Đế-thích.¹¹ Tôn giả bảo: Người tán thán ta ư? Thiên đáp: Ta quý trọng tôn giả thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa hay. Tôn giả bảo: Về Bát-nhã thì ta chưa hề thuyết một chữ nào; người làm thế nào tán thán? Thiên đáp: Tôn giả chẳng thuyết, ta cũng chẳng nghe. Chẳng thuyết chẳng nghe là Chân bát-nhã. Và lại động đất, tiếp tục làm mưa hoa.

Tuyết Đậu cũng có một bài tụng như sau:¹²

Mưa tạnh mây dừng, ánh sáng đã hiện ra chút ít

Các ngọn núi hiển hiện như những nét vẽ trên bầu trời xanh biếc

Không Sinh chẳng còn biết mình đang ngồi giữa những tảng đá

Khiến hoa trên trời rơi xuống, kinh động cả mặt đất.

雨過雲凝曉半開

數峰如畫碧崔嵬

空生不解巖中坐

惹得天花動地來

Vũ quá vân ngưng hiểu bán khai

Số phong như hoạch bích thôi ngồi

Không Sinh bất giải nham trung tọa

Nhạ đắc thiên hoa động địa lai.

Nếu Thiên đế [- cảm kích bởi tâm thức bất động của Tu-bồ-đề trong cõi Không định tuyệt đối -] làm hoa rơi loạn, và nếu đây [tức tham quán tính không đến chỗ cùng cực] chính là kết quả thì Không Sinh còn chỗ nào để ăn náu nữa? [Nơi ăn náu yên tĩnh giữa những vách đá đã bị khám phá qua sự tôn trọng của loài người và chư thiên. Sau đó thì tôn giả cũng phải trở về nhân thế.]

Tuyết Đậu còn nói như sau:¹³

Bạn muốn trốn chẳng? Ta chỉ ngại chẳng trốn được!

¹⁰ ◇ s: *dhātu*;

¹¹ ◇ s: *śakra*;

¹² Được tìm thấy trong tác phẩm *Tổ anh tập*.

¹³ Cũng trong *Tổ anh tập*, kệ 12, được viết dành cho một vị Thủ toà quá chuyên chú vào việc tọa thiền ở những chỗ tĩnh tịch, quá »chấp không.«

*Thế gian, cuộc sống chẳng ở bên ngoài; tất cả đều đầy đặc, đều bế tắc
Sợ hãi, bất an – biết bao giờ những tâm trạng này mới hết
Xung quanh gió mát bạt ca-sa.*

我恐逃之逃不得
大方之外皆充塞
忙忙擾擾知何窮
八面清風惹衣袂

Ngã khùng đào chi đào bất đặc
Đại phương chi ngoại giai sung tắc
Mang mang nhiều nhiều tri hà cùng
Bát diện thanh phong nhạ y cức.

Các người thấy đấy. Ngay cả trạng thái loã lộ, đồ loét vừa được rưới nước cho tươi tốt cũng như chẳng có một mây may tạt hoạn nào – nó cũng chưa phải là tiêu chuẩn tối cao.

Nhưng, cuối cùng thì thế nào mới đúng? Hãy xem và tiếp nhận những gì được viết sau đây! »Đáng thương thay Thuấn-nhã-đa – chúng ta khảy tay, người biến mất.« Phạn ngữ Thuấn-nhã-đa¹⁴ có nghĩa là vị thần hư không, lấy hư không làm thể;¹⁵ Thuấn-nhã-đa này không có thân, nhưng lại có cảm xúc; và chỉ vì được Phật quang chiếu rọi nên hẳn mới xuất hiện có thân thể. Nếu người được như ông thần Thuấn-nhã-đa này thì lúc ấy chính là lúc Tuyết Đậu búng tay cho người biến mất và sau đó than tiếc.¹⁶

Cuối cùng Sư lại nói: »Chớ có động đây! Động đây ăn ba mươi gậy!« Nhưng nếu có ai đó động đây thì sao? Như vậy thì thanh thiên bạch nhật hẳn lại mở mắt to ra mà ngủ.

Bình giảng

Vân Môn, Đại đệ tử của Tuyết Phong

Tuyết Đậu đặt hình tượng Bồ-đề Đạt-ma tôn kính ngay vào đầu tập tụng cổ của mình. Sau đó, Sư bước xuống nhiều bậc thang thế hệ, thậm chí bỏ qua ngay vị Tổ quan trọng thứ sáu là Huệ Năng, chú trọng đến một trong hai nhánh thiền quan trọng xuất phát từ Lục tổ, dòng thiền của Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng với Đại đệ tử là Mã Tổ (công án thứ ba). Trong công án thứ tư thì Sư lại lưu tâm đến nhánh thiền thứ hai xuất phát từ Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư, với Đức Sơn Tuyên Giám là nhân vật chính, đếm theo bậc thang thế hệ bắt đầu từ Bồ-đề Đạt-ma đã là bậc thứ mười một. Và sự việc rất rõ ràng là Tuyết Đậu theo đuổi nhánh thiền thứ hai này rất sát. Sau Đức Sơn thì đến Tuyết Phong và, trong bản công án thứ sáu này, vị đệ tử siêu đẳng nhất của Tuyết Phong là Vân Môn được nhắc đến tường tận. Như vậy thì chúng ta đã đạt đến bậc thang thứ mười ba, ngay nhánh thiền trực tiếp dẫn đến Tuyết Đậu, người kế thừa Vân Môn thế hệ thứ mười sáu. Nếu lưu ý đến việc nhiều bạn đồng học cũng như nhiều đệ tử khác của Vân Môn được nhắc đến trong tập công án này, chúng ta sẽ thấy: trong ban hợp xướng của những vị Đại sư thì Tuyết Đậu chọn lựa chính những vị có tiếng nói quen thuộc nhất đối với mình, trong tông môn của mình. Nhưng, nhìn tổng quát thì Sư chẳng chú trọng đến ai khác nhiều hơn là Vân Môn, được cử làm nhân vật chính trong *Bích Nham lục* này không dưới mười tám lần.

Nếu cuộc đời hoằng hoá của Tuyết Phong vượt quá nhà Đường hai năm thì giờ đây, cuộc đời Vân Môn rơi vào đúng ngay thời kì loạn lạc của dân tộc Hán trước khi đất nước được thống nhất lại bởi nhà Tống vào năm 960. Chỉ một điều lạ là trong những ngữ lục được lưu truyền đến ngày nay, người ta không tìm thấy tin tức chính xác nào về năm sinh của Vân Môn. Một học giả người Nhật là Tokiwa Daijō¹⁷ trong khi nghiên cứu những thánh tích Phật giáo tại

¹⁴ ♦ Là cách phiên âm của chữ *Sūnyatā*; dịch nghĩa là Không tính.

¹⁵ Đây quả là một sự hiểu lầm của người Hoa. *Sūnyatā* có gốc từ hình dung từ *sūnya* = trống không. Như vậy có nghĩa là Không tính. Viên Ngộ tiếp tục diễn giảng quan điểm của mình.

¹⁶ Hành động búng tay thường được hiểu dưới hai nghĩa. Đầu tiên thì nó được dùng để khiến người khác chú ý đến, ví dụ như trong trường hợp bước qua cửa vào nhà; nói chung là kêu gọi hoặc cảnh cáo người khác. Người ta cũng có thể búng tay mạnh bạo hơn để cản trở, xua đuổi những gì không muốn mà đến, và trong ý nghĩa này, Tuyết Đậu sử dụng chữ »đàn chi«, nghĩa là búng tay cho biến mất.

¹⁷ ♦ Thường Bàn Đại Định (常盤大定).

Trung Hoa vào năm 1928 đã tìm thấy hai tấm bia được tạo vào năm 958 và 964 tại Vân Môn sơn, tỉnh Quảng Đông, khắc rõ ngày sinh của Sư. Theo đó thì Sư sinh năm 864 trong một gia đình họ Trương tại Gia Hưng, một thành phố nhỏ nằm ở phía Tây nam Thượng Hải. Lúc nhỏ Sư đã nhàm chán thế tục, sớm vào chùa xuất gia và sau khi thụ giới mang Pháp danh Văn Yển. Sư siêng năng học hỏi với một trí nhớ phi thường, chẳng bao lâu đã thông tất cả những kinh luận căn bản của Phật giáo. Mặc dù nghiêm túc tuân thủ tất cả những giới luật, nhưng tâm tâm Sư thật sự chưa được yên ổn, và vì thế, Sư bắt đầu hành cước tham vấn những bậc tôn túc trong Thiên lâm thời bấy giờ. Tại Mục châu, tỉnh Chiết Giang, Sư yết kiến một vị Thiên sư với những thủ đoạn khủng khiếp là Đạo Tung (cũng được gọi là Mục Châu Trần Tôn Túc, chúng ta sẽ gặp lại trong tắc thứ 10). Như chúng ta đã đọc trong lời bình của Viên Ngộ, Sư được khai ngộ nơi Mục Châu, sau đó đến Tuyết Phong tham học, được vị này ấn khả, công nhận là người thừa kế chính thống sau hai hoặc ba năm. Có lẽ hai cuộc hội ngộ quan trọng nêu trên xảy ra trong khoảng thời gian trước hoặc sau 900, có thể là sớm hơn nữa, nhưng trong mọi trường hợp thì không thể nào trễ hơn 905, bởi vì Tuyết Phong viên tịch cao tuổi vào năm 908.

Sau khi từ giả Tuyết Phong, Vân Môn còn hành cước nhiều năm để có thể thân kiến tất cả những vị Thiên sư quan trọng thời bấy giờ. Bất cứ đến nơi nào, Sư lúc nào cũng gây ấn tượng mạnh với đức tính trầm lặng nhưng biểu lộ rất nhiều của mình, với chiều sâu của cặp mắt nhìn, với lập trường vững chắc cũng như rõ ràng và những câu nói ngắn gọn hùng hồn của mình. Với thời gian, danh tiếng của Sư vang vọng khắp từng lâm. Vào khoảng 921 thì trường hợp Viên Ngộ tường thuật lại mới diễn ra, tức là Sư nhận chức Thủ toà nơi Thiên sư Linh Thụ Như Mẫn, đệ tử của Trường Khánh Đại An. Thiên viện Linh Thụ nằm ở thành phố Thiệu châu, miền bắc tỉnh Quảng Đông. Cách đó không xa ở hướng tây là một thành phố nhỏ với tên Nhữ Nguyên, nơi Thiên viện Vân Môn sau này tọa lạc. Sau hai năm làm Thủ toà thì Sư về đây hoằng hoá. Học chúng khắp nơi đến tham học, thành lập một tăng-già với những nét rất đặc biệt. Chính vì vậy mà sau này họ được xem là một chi phái riêng trong Thiên tông. Như đã nhắc đến trước đây, Tuyết Đậu cũng là một Đại sư trong tông môn này.

Từ những lời bình của Viên Ngộ mà chúng ta có thể biết được là Vân Môn rất được triều đình tại Quảng Đông kính trọng. Tại miền nam xa xôi này, một vị chư hầu họ Lưu đã củng cố được chính quyền của mình sau khi nhà Đường sụp đổ và nhiều quan tước ủng hộ vương triều cũng lưu lạc về nơi này. Sau cái chết của ông ta vào năm 911, người con là Lưu Yểm thừa kế trị vì và chỉ sáu năm sau, tự xưng Hoàng Đế. Ông chính là vị vua được Viên Ngộ nhắc lại trong lời bình xướng, là người thỉnh Thủ toà Văn Yển kế thừa trụ trì Thiên viện Linh Thụ cũng như trụ trì Vân Môn sau này. Vân Môn cũng được người con kế thừa là Lưu Thịnh kính trọng, đến thỉnh vấn nhiều lần.

Thiên sư danh tiếng người Nhật là Bạch Ẩn (1685-1768) có minh họa Vân Môn trong một bức chân dung bằng mực tàu, chắc chắn là không như thật, bởi vì sự việc dễ hiểu là không có một căn cứ chính xác nào để thực hiện việc này, nhưng theo một ý nghĩa sâu kín hơn thì nó đúng là một bức »Chân dung«, chỉ có thể thực hiện được sau một cuộc đời tham thấu những đức tính cao cả nhất của nhân vật được trình bày. Đây, nương vào viên trái của bức tranh, phần thân gầy trên của một vị tăng cao niên, đang trong tư thế nghiêng về bên phải, hướng về khán giả bằng một cách mà người ta có thể cảm nhận được: một vẻ tôn nghiêm bất khả thân cận và một tấm lòng từ bi nhân ái, sẵn sàng lắng nghe những câu hỏi lạ lùng từ phía học chúng. Những nét vẽ đậm mạnh tô họa cổ, lưng cũng như cổ tay áo rộng làm ca-sa trở thành một cái sườn vững chắc của toàn bức tranh. Và từ cánh tay phải thông xuống mềm mại một ca-sa thứ hai khác, có vẻ như chờ đợi một người khác nào đó mặc vào: ai là người xứng đáng được nhận từ bàn tay của Tông sư, pháp y của Tổ sư, dấu ấn của tâm thức? Nếu những nét vẽ đậm trên đã tạo cột sống cho bức tranh thì giờ đây, những nét khác lại càng nhẹ nhàng, thanh thoát hơn, trình bày đôi bàn tay và, điểm trung tâm của bức tranh, cái đầu kì đặc gần như trọc, dễ mến, có vẻ như dung hàm một tâm thức siêu việt, nhiệt huyết; lỗ tai lớn, dài có vẻ như lắng nghe âm thanh của một thế giới khác, những sợi tóc ngắn lưa thưa, chẳng được lưu ý chăm sóc, nhưng ngược lại, lông mày lại dày đặc. Và nhìn từ phía dưới, đối nghịch với cái đầu to lớn thì vùng phía dưới miệng, cái cằm lại nhỏ đi, miệng nhỏ bé thuôn lại, có vẻ như môi dưới chỉ để thoát ra hơi thở ra vào nhẹ nhàng và, trong trường hợp tuyệt hảo nhất cũng chỉ để một chữ duy nhất thoát ra. Cuối cùng, nếu không nhìn kĩ thì khó có thể thấy được, tâm thức ở giữa hai gò má cao, hiển hiện qua đôi mắt sáng ngời linh động ẩn sau mí mắt hình lưỡi liềm – từ bi

hoặc chế nhạo, tùy người hiểu đối diện –, phát quang sáng rực tương tự như một luồng ánh sáng xuyên qua khung cửa của một am cỏ trong rừng khuya sâu thẳm.

Người ta phải hình dung được bức tranh này nếu trước hết muốn cảm ứng tán thán những »Nhất tự quan« của Vân Môn, cứ được phát ra như cam-lộ huyền diệu – ngay trước khi đạt được trình độ hiểu chúng một cách chân chính. Bởi vì, nếu chỉ nắm lấy phần ngôn ngữ bên ngoài mà không lưu tâm đến ẩn tượng của những hoạt động nội tâm thì chúng ta có lẽ bỏ qua, hoặc đánh mất nội dung huyền diệu vô tận của chúng.



Những câu được tường thuật về Vân Môn ở đây chính là những ví dụ điển hình. Không biết vì sao mà lời thùy thị của Viên Ngộ không có trong bản công án này; có lẽ nó đã bị huỷ. Nhưng

ngược lại, những lời bình của Sư lại càng hay nên nhìn chung thì cũng chẳng còn gì để nói thêm vào.

Về bản công án

Người ta có thể quán sát công án này như một bài toán. Đầu tiên thì vấn đề được đưa ra là »Mười lăm ngày sau«. Khán thính giả nên phát biểu, đưa lời giải đáp của mình về chúng. Lời phát biểu này phải có khả năng đứng vững trước vị thầy; nó không được hàm dung những gì tầm thường sẵn có. Viên Ngộ trình bày trong những lời chế diễu của mình tất cả những gì nông cạn, sai lầm mà học chúng có thể mang đến trình bày. Sư cũng chỉ đến một loại lịch cổ mà người ta có thể nương vào đó mà suy ngẫm, tính toán những điểm kiệt hưng của một ngày theo qui luật của thiên văn, vũ trụ. Nhưng, những thứ thiên cận như thế không thể nào mang đến trước bậc thầy để trình bày. Học chúng đã rõ. Về những việc hằng ngày trong Thiền viện thì cũng chẳng có gì để nói, bởi vì, chúng lúc nào cũng như thế, và câu hỏi lại hướng ngay vào mười lăm ngày kể đến, như vậy thì phải có một cái gì đó đặc biệt về chúng. Nhưng mà cái gì? Chẳng còn gì lạ nữa khi giờ đây chỉ còn một sự im lặng thẹn thùng ở phía đại chúng. Vị thầy đã biết là sự việc chính như vậy không khác. Ông ta đã có sẵn câu trả lời.

Nhưng lời giải này chính nó cũng lại là một bí mật nan thấu. »Ngày ngày đều là ngày tốt«, không lí nào như thế suốt cả mười lăm ngày? Và nếu như vậy thì quả là một cái gì đó đặc biệt. Nhưng từ đâu ông ấy lại biết được? Và nếu đúng như vậy thì không phải chỉ mười lăm ngày sau thôi đâu. Bởi vì chính chúng chẳng mang những nét gì đặc biệt cả; chúng chắc chắn chỉ là một sự lặp lại của ngày hôm qua, của cái lúc nào cũng đã là. Như vậy thì một ngày quá đời tầm thường, chưa từng mang theo một cái gì đặc biệt lại là một cái gì đó đặc biệt? Và ngược lại, cái đặc biệt này lại là những gì diễn biến hằng ngày hay sao?

Đây chính là chủ đề của bản công án này, một vấn đề dành cho mỗi người; bởi vì: làm thế nào để nhận ra cái »đặc biệt« được nhắc đến nơi đây? Nhưng vấn đề này cũng đã trình bày một cách công khai điểm đặc biệt được nêu trên; nó đã được hiển bày rõ ràng qua những lời nói của Vân Môn dành cho những người thiếu giác quan trực nhận. Điểm đặc biệt phải được tìm ra, và như chúng ta đã thấy, nó không để người ta suy ngẫm từ »Mười lăm ngày sau«. Từ những ngày đó mà tìm ra được lời giải đáp thì quả là khó khăn, như vị thầy đã biết trước. Điều quan trọng cần phải biết ở đây là: điểm đặc biệt nan trắc này không phải là một con số nào đó, không phải là một cái gì mà người ta có thể định nghĩa được. Nó chẳng phải là số âm, chẳng phải số dương. Nhưng nó lại dung hàm toàn lĩnh vực số học vĩ đại, và chính vì vậy nên người ta mới có thể tùy tiện đổi dấu âm dương phía trước như trở bàn tay một cách tự do tự tại, nếu biết là tự do tự tại chính thuộc về mình.

Điểm huyền diệu ở đây nằm chính ở chỗ: Vân Môn chẳng nói một chữ nào về điểm đặc biệt khó hiểu đó. Và Sư biết rõ là vì sao không nói. Nhưng, nó cũng là cây gậy huyền diệu mà Sư có thể vung lên chuyển biến mỗi ngày thành một ngày tốt, cho dù ngày kinh khủng nhất đi nữa. Và những khán thính giả, những đệ tử đã nghe và được dạy trong nửa tháng đầu nên trang bị cây gậy thần này cho thời gian kể đến – đây chính là nguyện vọng âm thầm của Sư vào ngày rằm này, một nguyện vọng được Sư dấu kín trong câu hỏi về »Mười lăm ngày về sau« của mình.

Về kệ tụng

Đối với Tuyết Đậu thì đó cũng chính là bản lĩnh đặc biệt, tuyệt hảo của Vân Môn, như bài tụng cho thấy. Tuyết Đậu trình bày rõ trong bài kệ là Vân Môn chẳng đoái hoài đến việc lưu lại, an trú trong cõi trống không, khước từ nhân thế như những vị kế thừa nghiêm nghị khác của đức Phật mà thu thập năng lực từ Tính không này để rồi sau đó, bước ra khỏi nơi đây, bước trở về thế gian sau khi đã nhận ra tính chất rỗng tuếch của nó, chấp nhận nó ngày qua ngày như một ngày tốt. Những điểm này đã được trình bày ngay trong hai câu kệ đầu của Tuyết Đậu. Năng lực nêu trên được Sư ví với con số bảy, một con số được Sư thấu đắc sau khi đối Tính không, con số một của mười lăm ngày, cũng như con số một của một kiến giải chấp không. Nếu nhất thiết muốn đề danh thì năng lực trên chẳng gì khác hơn là năng lực của Phật quả, một sự việc chẳng gì có thể so sánh. Nhưng tất cả những gì được dung hàm trong đó, phủ định, khẳng định, cao thấp, nhị nguyên, bất nhị – chúng được biểu hiện qua một loạt hình

tượng ngắn gọn, đã được Viên Ngộ diễn giảng rõ ràng trong lời bình của mình. Độc giả sẽ thấy rõ là một cảnh tượng trong kinh *Bát-nhã Ba-la-mật-đa* được giảng thuật tường tận như thế nào. Trong cảnh này, Đế-thích thiên làm hoa rơi như mưa, động đất tán thán tôn giả Tu-bồ-đề, một vị Đại đệ tử của đức Phật, nhưng lại say đắm trong cõi trống không. Chúng ta thấy ở đây là chư vị Thiên sư chuyên cần đọc kinh ra sao, nhưng đồng thời, cũng rõ được là họ đọc với một tâm thức tự do tự tại như thế nào.

Nhưng, chẳng bao giờ chư vị chỉ lưu ý đến việc hiểu biết suông kinh điển, mà thay vào đó, lúc nào cũng đề cao việc tu tập để thấu đắc nội tâm. Chính vì thế nên bài kệ của Tuyết Đậu cũng chỉ về hướng này. Và cũng hoàn toàn theo ý nghĩa trên mà Viên Ngộ hướng dẫn khán thính giả đi thẳng vào thiền đường, yên lặng tọa thiền để có thể đoạt lấy cái nhìn từ Vân Môn, một bậc Đại tông sư có những lời phát biểu ngắn gọn – nhưng lúc nào cũng nói lên được thật nhiều. Nó chính là một cách nhìn xoá bỏ tất cả những điểm đặc biệt của những cá tính, những hình tượng, những mối suy nghĩ, những hành động, những nỗi khổ, những niềm vui trong nhân thế; một cách nhìn hợp nhất tất cả trong một đơn vị, chôn vùi những đặc tính nhưng cũng đồng thời xác nhận chúng, như vậy là một cái nhìn tổng hợp cá thể và toàn thể, phối hợp trống không và viên mãn, dung hoà nguyên lí vô ngã và cá tính riêng biệt. Để được như vậy thì người ta cần phải có một cặp mắt minh triết, một cái nhìn quán xuyên được tất cả, và – ngay trong trường hợp đầu mang nghìn mắt vạn mắt đi nữa –, một tâm thức trong sáng, bình tĩnh, an nhiên bất động. Tuy nhiên, năng lực khắc phục những cặp đối đãi trên chỉ có thể đạt được qua kinh nghiệm kiến tính, trực chứng được Nhất thể của vạn vật; chỉ nó mới có thể giải thoát, chỉ có nó mới là suối nguồn của tất cả những chiến thắng, của tất cả những an lạc. Nhưng, đối với những người đã thấy, đã chứng kiến một lần thì chỉ một bước nhỏ thôi là họ có thể rơi vào những vướng mắc, những trói buộc mới, trong trường hợp họ say đắm, thường thức kinh nghiệm này mà quên quay đầu nhìn lại hiện thật của những cặp đối đãi, của những điểm sai biệt. Nếu trường hợp này xảy ra thì họ ngồi đấy, thậm chí với cặp mắt mở to mà mơ mộng ban ngày, xa lìa thế gian, lạc vào cõi không tương tự như Tu-bồ-đề. Sự chuyển động, trượt lán từ con đường trung dung hẹp nhỏ đến cực biên chấp không một cách nhẹ nhàng hầu như không thể nhận biết được, nó chính là điểm mà Viên Ngộ cũng như Tuyết Đậu cảnh cáo. Chính vì vậy nên trong thiền đường lúc nào cũng có một vị tăng im lặng qua lại ngang những người đang tọa thiền, xem có ai ngủ gật hay không để rồi – để tưởng niệm đến »Tam thập bồng« của Tuyết Đậu – gõ nhẹ vào lưng đánh thức ông ta.

»Ngày ngày đều là ngày tốt«, lời phát biểu của Vân Môn từ lâu đã trở thành câu nói đầu môi chót lưỡi tại Trung Hoa, tại Nhật, được viết thật nhanh, thật uyển chuyển trên những biển trang trí, treo trên bức tường của những căn phòng đẹp nhất. Akashi Sōtei đã dành một chương trong tác phẩm »Thiền ngữ tại phòng trà«¹⁸ của mình cho câu này (Tōkyō 1949, trang 49), được Hermann Bohner dịch sang Đức ngữ. Hiện thật duy nhất nào có thể giúp chúng ta lặp lại câu này ngày qua ngày mà không lạc vào trường hợp tự lừa dối không phải là một câu hỏi giản đơn. Chỉ vì nó mà Vân Môn, kế thừa Sư là thi sĩ Tuyết Đậu và nhà bình giảng Viên Ngộ muốn mở mắt khán thính giả của mình.

¹⁸ ◇ g: »Zen-Worte im Tee-Raume«.

慧超問佛

Tắc thứ bảy: Pháp Nhãn đáp Huệ Siêu câu hỏi Phật

Thùy thị

Chi một câu đi trước lời nói ấy thôi – nghìn thánh chẳng ai truyền cho các người. Nếu chưa từng thân kiến thì nó có vẻ như cách xa hàng nghìn thế giới. Thiết sử ai đó đạt được một nhận thức về những gì đi trước tiếng nói, có khả năng tiết đoạn lưỡi thiên hạ – hẳn vẫn chưa phải là một kẻ tháo vác đích thật. Vì thế mới bảo: Trời chẳng thể che, đất chẳng thể chở, hư không chẳng thể dung chứa, mặt trăng mặt trời không thể chiếu rọi. Ở nơi không Phật mà có thể tự vô ngữ xưng tôn, lúc ấy mới có thể chấp nhận đôi chút. Như thế có thể vẫn chưa phải. Nhưng, nếu các người thấu hiểu điểm sáng ở đầu cọng tóc ấy, thấy nó phóng ánh sáng chói loà thì lúc ấy có thể đi bảy bước dọc, tám bước ngang, có thể tự do tự tại chính trong vạn pháp, nắm bắt tất cả những gì lọt vào tay, và lúc này không còn gì là không phải cả. Các người thử nói xem: Đạt được gì mà có thể thực hiện những điểm kì đặc như thế? Và ta đây lại nói nữa: Đại chúng các người có thấu hiểu hay không?
*Ngựa xưa dẫm mồ hôi, giờ đây còn ai biết?
Những công trình xưa vang bóng một thời – người ta không bao giờ khen đủ.*
Những gì ta vừa nói tạm gác qua một bên! Nhưng công án Tuyết Đậu vừa đề ra thì sao? Hãy xem những gì được ghi lại dưới đây!

Bản tắc

Tăng vấn Pháp Nhãn: Huệ Siêu có việc muốn hỏi Hoà thượng: Thế nào là Phật?
Pháp Nhãn bảo: Người là Huệ Siêu.

Trước ngữ

»Tăng vấn Pháp Nhãn:« – Muốn gì đây? – Hẳn đã mang tờ kết án trên vòng cổ. [Chi hành động đến hỏi thôi cũng cho thấy hẳn chưa an ổn trong lòng. Ai thâm tâm bình an chẳng cần hỏi nữa làm gì.]
»Huệ Siêu có việc muốn hỏi Hoà thượng: Thế nào là Phật?« – Nói gì vậy? – Tròng mắt lọt ra ngoài.
»Pháp Nhãn bảo: Người là Huệ Siêu.« – Cứ như được tuôn ra từ khuôn đúc của ông ta. – Một cái bánh sắt! – Người chiếm một con cờ, ta cũng đoạt của người một con. [Người đến đây hỏi Phật, ta đáp người Huệ Siêu.]

Bình xướng về bản tắc

Thiền sư Pháp Nhãn am hiểu đặc điểm đồng thời của hiện tượng con gọi mẹ giúp¹ cũng như việc ứng dụng kĩ xảo này. Chính vì vậy nên Sư mới có khả năng đưa ra một lời đáp như trên, một lời đáp – như người ta thường nói – siêu việt âm thanh sắc tướng. Nó là biểu hiện của một tâm thức tự do tự tại đế vương, có thể đưa đoạt tùy thời, giết chết hoặc làm sống lại tùy ý. Quả thật là kì đặc.

¹ Xem thêm trong lời bình giảng về Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích.

Nhưng trước sau vẫn có nhiều người lấy công án này làm đối tượng thương lượng, không ít người lấy tình thức mà suy đoán nó. Họ không biết là cổ nhân phạm đưa ra một câu nửa câu tương tự như một người ban đêm lấy đá cọ xoẹt lửa, như một làn điện chớp chiếu sáng, chỉ cốt rọi sáng, mở toang con đường chân chính cho người khác thấy. Người sau chỉ biết suy ra từ ngôn cú rồi giải thích: Huệ Siêu chính là Phật rồi, đó chính là ý nghĩa trong câu trả lời của Pháp Nhãn. Kẻ khác lại bảo: Huệ Siêu này giống như một người cưỡi trâu đi tìm trâu. Lại có người bảo rằng: Chính câu hỏi đã đúng rồi [trong câu hỏi đã có Phật]! Nào có tương can gì đến sự việc? Nếu suy ngẫm như thế thì họ không những cô phụ chính mình, mà còn chôn vùi cả cổ nhân.

Nếu các người muốn thấy được toàn cơ của vị thầy này thì trừ phi là một người đánh một gậy chẳng quay đầu lại, rặng như rừng kiếm, miệng như chậu máu; một người chạy thẳng đến ngay mục đích nằm ngoài ngôn ngữ. Chỉ như vậy mới có được chút phân tương ứng. Nếu chỉ cắm đầu vào tình thức tìm cách giải đáp thì các người hệ thuộc vào những người đang tiết đoạn chủng tộc của lão Hồ [tăng-già của đức Phật] trên thế gian. Việc thiền khách Huệ Siêu nghe câu nói ấy liền ngộ rồi ra đi chỉ có thể được hiểu là ông ta đã lấy việc tu tập cũng như tham vấn những bậc cao minh làm trách nhiệm, hoạt động hằng ngày. Chỉ như vậy nên khi nghe câu trả lời trên, ông ta mới có cảm giác như cái thùng lụng đầy vỡ toang.

Cũng tương tự như trường hợp vị Giám viện tên Tắc trong pháp hội của Pháp Nhãn, chưa từng đến hỏi hoặc nhập thất nơi thầy mình bao giờ. Ngày nọ, Pháp Nhãn hỏi ông ta: Giám viện Tắc vì sao không đến ta nhập thất? Tắc đáp: Hoà thượng không biết con đã dứt đầu vào chỗ của Thanh Lâm rồi hay sao? Pháp Nhãn bảo: Nói thử xem! Tắc thuật lại: Con hỏi thế nào là Phật. Thanh Lâm đáp: Hai đồng tử Bính và Đỉnh đến xin lửa.² Pháp Nhãn bảo: Lời dạy hay; nhưng ta ngại là người hiểu sai. Giải thích kĩ hơn xem! Tắc bèn nói: Bính và Đỉnh có liên hệ với lửa; như vậy thì chúng đi xin lửa mặc dù đã có lửa, giống như con đã là Phật mà còn đi tìm Phật! Pháp Nhãn bảo: Thấy chưa, Giám viện Tắc! Người quả nhiên hiểu sai! Tắc bực tức, đứng lên từ giả rồi một mình sang sông đi mất. Pháp Nhãn bảo chúng: Nếu ông ta quay trở lại thì có thể cứu được, bằng không thì vô phương cứu chữa. Giữa đường, Giám viện tự nhủ: Ông ta là thiện tri thức đứng đầu năm trăm chúng, không lí nào lại lừa gạt ta? Nghĩ như thế bèn quay lại, một lần nữa yết kiến Pháp Nhãn. Pháp Nhãn nói: Người cứ hỏi đi, ta sẽ vì người trả lời. Tắc bèn hỏi: Thế nào là Phật? Pháp Nhãn đáp: Hai đồng tử Bính và Đỉnh đến xin lửa. Tắc nghe câu này liền đại ngộ.

Thời nay có người chỉ biết mở to mắt nhìn trừng rồi bảo: Giám viện Tắc có lí với câu nói của ông ta và câu trả lời của Pháp Nhãn cũng chẳng phản đối chút nào!! Ai đã từng tham học lâu dài thì chỉ nghe qua những loại công án như thế này là thông suốt được ngay điểm tinh yếu được đề ra. Trong trường hợp này thì môn đệ trong tông môn Pháp Nhãn thường nói: »Hai mũi tên đương đầu nhau.« Họ chẳng sử dụng »Ngũ vị quân thần« [của Thiền sư Lương Giới tại Động sơn], hoặc »Tứ liệu giản« [của sư Lâm Tế Nghĩa Huyền], mà chỉ luận về trường hợp hai mũi tên trúng nhau. Đây chính là gia phong của Pháp Nhãn. Hạ một cú là người ta thấy ngay được then chốt. Vừa gặp được một điểm sáng thì đã thấu hiểu được tất cả. Nếu nghe câu nói trên mà suy nghĩ lâu dài thì các người sẽ mò mẫm trong bóng tối không biết chừng nào mới thôi.

Từ khi công khai hoá độ, Pháp Nhãn dẫn đầu năm trăm chúng với kết quả là Phật pháp thời bấy giờ rất hưng thịnh. Lúc ấy có Quốc sư Đức Thiệu [sau trụ tại núi Thiên Thai],³ nương học nơi Sơ Sơn [đệ tử Động Sơn Lương Giới] đã lâu. Sư ta tự cho mình đã đạt được tông chỉ của thầy mình, viết lại những lời dạy của Sơ Sơn cũng như suu tâm hình tượng của vị này và giờ đây, lĩnh chúng hành cước [xem như tự xưng là thầy của thiên hạ]. Đến hội của Pháp Nhãn, Sư cũng không đoái hoài đến việc nhập thất tham thỉnh, chỉ lệnh đồ chúng của mình theo vào thất tham vấn. Ngày nọ, sau khi Pháp Nhãn thăng toà, một vị tăng bước ra hỏi: Thế nào là một giọt nước nguồn Tào?⁴ Pháp Nhãn đáp: Là một giọt nước nguồn Tào. Vị tăng buồn bực, ra về thất vọng và trở về chỗ cũ. Nhưng ngược lại, Đức Thiệu đứng trong đại chúng nghe đầy

² Theo vũ trụ quan và hệ thống lịch Trung Hoa, Bính và Đỉnh là tên của cặp đối đãi âm dương, là biểu thị của yếu tố hoá, một trong năm yếu tố (Ngũ hành): Kim, Mộc, Thủy, Hoả và Thổ. Trong lời văn trên thì Bính Đỉnh được hiểu là cặp anh em.

³ Xem đồ biểu truyền thừa III A, 16.

⁴ Cái tên »Tào Khê« cũng xuất xứ từ con suối Tào (Tào nguyên) này, nơi Lục tổ Huệ Năng đã đóng dấu ấn đặc biệt của mình cho Thiền tông cũng như những thế hệ truyền thừa sau này.

bồng nhiên đại ngộ.⁵ Sau đó xuất thế kế thừa Pháp Nhân.⁶ Sư có bài tụng trình Pháp Nhân như sau:

*Thông Huyền, đỉnh núi đơn độc này
Nó chẳng phải là chỗ của nhân gian
Tâm là tất cả, chẳng có gì bên ngoài
Con mắt chứa đầy núi xanh.*

通玄峰頂，不是人間
心外無法，滿目青山

Thông Huyền phong đỉnh, bất thị nhân gian
Tâm ngoại vô pháp, mãn mục thanh sơn.

Pháp Nhân nghe tụng liền đóng dấu ấn của mình với những lời sau: Chỉ bài tụng này cũng đủ kế thừa Ngũ tông. Người sau này được vương hầu tôn kính, ta chẳng bằng.⁷

Hãy xem! Cổ nhân giác ngộ như thế đấy! Thế nào? Đạo lý gì ư? Các người không thể giản đơn để sơn tăng này giải thích. Mỗi người bọn người phải tham cứu câu này ngày ngày hai lần mười hai giờ, tập trung tinh thần chuyên cần tu tập. Sau đó thì chẳng còn gì khó nữa khi một ngày nọ thông tay vì người hoá độ tại ngã tư đường.

Đó chính là nguyên do vì sao Pháp Nhân đáp câu hỏi Phật của vị tăng: Người là Huệ Siêu. Nào có ai cô phụ ai ở đây! Câu hỏi này đúng, không sai. Và câu trả lời của Pháp Nhân cũng tương tự như vậy. Các người không nghe Vân Môn nói hay sao: »Nếu ai nghe thầy dạy mà không hướng nội tìm hiểu thì câu hỏi và câu trả lời lệch nhau. Còn suy nghĩ tư lượng mãi thì chừng nào mới ngộ được đây?« Các người sẽ tìm thấy bài tụng của Tuyết Đậu ở trang sau, quả thật là hiển hách! Hãy xem thử!

Kệ tụng

Giang quốc gió xuân muốn thổi – nhưng thổi chẳng xong
Chá Cô kêu riu rít trong lùm hoa rậm

Nơi tam cấp cá vọt nhảy hoá rồng

Còn kẻ si thì giữa đêm còn thấy tát nước nơi bờ đê.

江國春風吹不起

鷓鴣啼在深花裏

三級浪高魚化龍

癡人猶戽夜塘水

Giang quốc xuân phong xuy bất khởi.

Chá Cô đề tại thâm hoa lí

Tam cấp lãng cao ngư hoá long

Si nhân do hồ dạ đường thủy

Trước ngữ về kệ tụng

»Giang quốc gió xuân muốn thổi nhưng thổi chẳng xong« – Từ đâu mà có tin tức này vậy? [Sự kiện này chẳng tương can đến bản công án!] – Nhưng người ta cũng đã thấy được chút ít về xuân. [Huệ Siêu đã có phần ngộ nhập.]

»Chá Cô⁸ kêu riu rít trong lùm hoa rậm« – Riu rít như thế làm chi? [Chá Cô kêu làm chi? Người ta cũng biết là xuân đến rồi.] – Và gió lại thổi đến với chúng ta bằng điệu khác rồi.

⁵ Theo một bài văn khác thì sư hoát nhiên đại ngộ, nước mắt tuôn ướt đầm ca-sa. Pháp Nhân vui mừng, ấn khà và bảo rằng, sư sẽ trở thành một Đại tông sư hoàng dương Phật pháp.

⁶ Sư sau này trụ tại rặng núi Thiên Thai ở tỉnh Chiết Giang, trên đỉnh Thông Huyền nổi danh vì địa thế hiểm trở cao vút. Sư nhắc đến đỉnh Thông Huyền này trong một bài thơ ngắn, chuyển đến Pháp Nhân và giờ đây, nó được Viên Ngộ trích dẫn.

⁷ Quả thật như lời tiên đoán trên. Sư chẳng những có công phục hưng trường phái giáo môn trên rặng Thiên Thai – vốn đã khô kiệt từ nhiều thế hệ – theo ý nghĩa Thiên của Pháp Nhân mà thêm vào đó, được vị vương triều tại Chiết Giang kính trọng. Sư tịch năm 972, thọ 81 tuổi.

⁸ ◊ Một loại gà rừng tương tự như con gà gô.

[Ban đầu thì nói xuân chẳng muốn đến, bây giờ thì bài tụng lại mang một nhịp điệu khác rồi!] – Nào có chuyện gì đâu! [Các đệ tử không nên lưu tâm nơi những hình tượng này, chúng chẳng có gì quan trọng.]

»Nơi tam cấp cá vọt nhảy hoá rồng« – Ông ta không nên qua mặt đại chúng nghiêm túc! [Chúng ta cũng là những người tương tự như Huệ Siêu. Quá bất lịch sự nếu cứ nói về rồng ...] – Con rồng như thế thì người ta nên đạp vào đầu! Nếu không thì nguy hiểm.

»Còn kẻ si thì giữa đêm còn thấy tát nước nơi bờ đê.« – Họ đứng chặt trên mặt đất, tay thì mò mẫm nơi bờ tường. – Họ đứng bên cổng [để rình ông chủ đã vắng nhà từ lâu]. – Những trò này chẳng phải là việc của nạp tăng. – Như thế là: Ôm gốc cây đợi thỏ.⁹

Bình xướng về kệ tụng

Tuyết Đậu là một tác gia. Từ những lời lẽ nhai khó cắn, khó nhai, khó thấu, khó thấy, đây khúc mắc quanh co của cổ nhân mà Sư làm thành một lời tụng để người khác thấy được thì quả thật kì đặc. Sư biết rõ then chốt của Pháp Nhân; và cũng biết Huệ Siêu ngứa ngáy ở chỗ nào; thêm vào đó thì Sư cũng lo âu việc hậu nhân chỉ hướng theo ngôn cú của Pháp Nhân mà suy ngẫm sai lệch. Đây chính là những điều kiện tiên quyết của bài tụng Sư trình bày bên trên.

Vị tăng đưa ra câu hỏi như bản công án trình bày, và Pháp Nhân đưa ra câu trả lời của mình. Đây chính là điểm mà Tuyết Đậu muốn nói đến trong hai câu: »Giang quốc gió xuân muốn thổi nhưng thổi chẳng xong. Chá Cô kêu riu rít trong lùm hoa rậm.« Hai câu này [nên nhớ!] chỉ là một [nó thành lập một đơn vị tương tự như gà con trong trứng lấy mỏ cạy vào vỏ trứng, khiến gà mẹ biết được, dùng mỏ cứng mạnh của mình tháo gỡ vỏ giúp con]. Các người thử nói xem: Tuyết Đậu nghĩ gì với hai dòng kệ này? Phần lớn mọi người, dù bên Giang nam hay Giang tây, họ đều hiểu việc này hai mặt và quả quyết rằng: Câu đầu »Giang quốc gió xuân muốn thổi nhưng thổi chẳng xong« hướng về lời đáp của Pháp Nhân »Người là Huệ Siêu«. Ngoài ra họ chẳng còn gì để nói. Như vậy thì gió xuân cũng chẳng có can đảm dấy lên [cự lại câu trả lời oai phong khiến tất cả câm nín của Pháp Nhân]. Câu kệ thứ hai »Chá Cô kêu riu rít trong lùm hoa rậm« được hiểu như những cuộc tranh luận sôi nổi về câu nói của Pháp Nhân, tương tự như tiếng kêu riu rít của bầy Chá Cô trong lùm cỏ rậm. Nào có tương can gì đến sự việc! Họ chẳng hề biết là hai câu của Tuyết Đậu chỉ là một. Nơi đây phải lành lặn không được có một chỗ vá, chỗ nứt nào. Ta nói với các người rõ ràng nơi đây: Ngôn trình bày đúng và ngữ cũng trình bày đúng. [Tuyết Đậu cũng nói tương tự như vậy trong bài kệ tụng của công án thứ hai.] Nó che đậy cả trời lẫn đất. Kẻ kia hỏi: Thế nào là Phật? Pháp Nhân đáp: Người là Huệ Siêu. Và Tuyết Đậu nói thêm vào: »Giang quốc gió xuân muốn thổi nhưng thổi chẳng xong. Chá Cô kêu riu rít trong lùm hoa rậm.« Nếu các người gom góp tất cả lại được [như một người đánh bạc thắng gom tiền của mình] thì sẽ một mình đi dưới vầng hồng. Còn nếu lấy tình thức mà suy ngẫm, giải thích thì còn phải trải qua ít nhất ba cuộc sống nữa, nếu không muốn nói là sáu mươi kiếp!

Trong câu thứ ba và tư thì Tuyết Đậu quá ư từ bi, đã vì người thuyết pháp [những gì Sư ám chỉ mập mờ trong hai câu đầu]. Sư trình bày sự kiện Thiên sư Huệ Siêu nhân câu nói của Pháp Nhân mà đại ngộ và so sánh nó với hai câu »Nơi tam cấp cá vọt nhảy hoá rồng. Còn kẻ si thì giữa đêm còn thấy tát nước nơi bờ đê.« Tam cấp tại Vũ Môn – cũng được gọi là Long Môn¹⁰ – được hình thành [theo truyền thuyết xưa] là nhờ vua Vũ cho khoan thùng dẫy núi nơi ấy và dựng ba đập nước [để giảm được phần nào sức nước mãnh liệt cũng như dẫn nước tưới ruộng đồng]. Và khi hoa đào nở vào ngày mồng ba tháng ba thì trời đất sờ cảm, khiến từng con cá [cụ thể là những con cá chép lớn mạnh] bơi ngược dòng, nhảy vọt qua những thác nước, qua Long Môn này. Nếu con nào nhảy vượt Long Môn được thì đầu mọc sừng, đuôi kéo dài ra như bờm ngựa, rồi vỗ lấy mây mà bay đi. Con nào không vượt qua được phải quay trở lại, đầu mang thương tích.

⁹ Người ta thường nhắc lại câu chuyện sau: Một nông gia ra đồng thấy một con thỏ chạy đâm đầu vào gốc cây mà chết mất. Quá sung sướng vì món quà không cầu mà đến dễ dàng như vậy nên ông ta quảng gánh, bỏ cả việc cày cấy, chỉ còn ngồi ở gốc cây đợi con thỏ thứ hai.

¹⁰ Nơi Hoàng hà rời miền núi, tuôn xuống miền đồng bằng Bắc Trung Quốc, chính ngay chỗ nó đang chảy xuôi dòng Bắc nam bỗng dựng bẻ gắt qua hướng Đông.

Nếu kẻ si nào cứ cắn nhai ngôn cú [tức là câu hỏi của Huệ Siêu và lời đáp của Pháp Nhân] thì họ giống như những người »giữa đêm còn thấy tát nước nơi bờ đê« để tìm cá. Họ hoàn toàn không biết là cá đã hoá rồng lâu rồi. Sư ông Thủ Đoan¹¹ có một bài tụng như sau về sự việc này:

Ông ta rút một tờ tiền sáng ngời
Và mua một cái bánh chiên
Nhâm nhi, nuốt vào bụng
Chẳng hề nghe ông ấy than đói.

一文大光錢
買得箇油糰
喫向肚裏了
當下不聞饑

Nhất văn đại quang tiền
Mãi đắc cá du từ
Khiết hưởng đồ lí liễu
Đương hạ bất văn cơ.

Bài tụng này rất hay; chỉ có điều quá thô vụng. Ngược lại, bài tụng của Tuyết Đậu thì quá khéo; nó chẳng có góc cạnh sắc bén nào làm tay người bị thương. Xưa kia có một vị Tạng chủ tên Khánh¹² rất thích bài tụng của Tuyết Đậu, thường hỏi đệ tử: Người nghĩ thế nào về câu: »Nơi tam cấp cá vọt nhảy hoá rồng«? Ta tự thấy câu hỏi này chẳng cần thiết. Chỉ muốn hỏi các người như sau: Nơi nào ngày nay mà cá còn hoá rồng bay mất?

Bình giảng

Về năm đoạn của lời thùy thị

1. Theo truyền thuyết về cuộc đời đức Phật tại Đông á thì hoàng hậu Ma-da, vợ của vua Tịnh Phạn muốn về nhà cha mẹ tại Koli để sinh con. Nhưng dọc đường, bà chuyển bụng bất ngờ, đành phải dừng chân tại Lam-tì-ni để rồi sinh đứa con trai đầu tiên của mình tại đây. Ngay sau khi sinh thì có bốn vị thiên thần xuất hiện, tán tụng đứa bé. Đứa bé sơ sinh này quay nhìn bốn phương tám hướng, đứng dậy đi bảy bước. Sau đó, nó lấy tay phải chỉ đất, tay trái chỉ thẳng lên trời và bảo: Trên trời dưới đất chỉ có ta là đáng tôn kính. Tam thế đều là khổ. Ta sẽ an tĩnh chúng.

Qua một cách rất mộc mạc, đơn giản mà người ta đưa vào thế giới quan của chúng ta một quan điểm hoàn toàn mới lạ, ngược đời. Một câu nói nhỏ được gán vào mồm của một đứa bé sơ sinh – một câu mà chẳng ai có thể nói được, bởi vì ngay lập tức sẽ bị thiên hạ cho là cuồng điên, là nhảm nhí. Nhưng mặc dù vậy, những người mang tâm thức nhạy bén, cảm nhận được điều bí ẩn huyền diệu nơi đức Phật, họ không thể trình bày điểm bí ẩn này bằng một cách nào khác hơn là chính cái »câu nói nhỏ« ấy. Nó đứng phía trên tất cả những người tu học đạt Phật quả như một ngôi sao dẫn đường, như vậy đặc biệt là những người trong thiền lâm. Chỉ một điều là mọi người trong giới thiền cũng đã biết đây là điều bí ẩn sâu kín nhất mà đương đầu với nó, mỗi lời phát biểu đều phải thất bại. Nó chẳng thể nào trở thành một câu nói đầu lưỡi. Nó chính là »câu nói nhỏ« trung tâm, nhưng lại đi trước tiếng nói. Chính vì vậy mà nó không để người truyền miệng và người nào chưa thân kiến về tôn nghiêm bao trùm của nó trong thâm tâm thì có lẽ thấy nó xa tít thăm thẳm.

2. Nhưng mà – sẽ có những người suy nghĩ »khách quan« kháng biện –, câu ấy đứng rõ ràng trên giấy mực! Nó được ghi lại trong *Phật sở hạnh tán*,¹³ trong *Cāryanidāna*¹⁴ cũng như những thánh điển khác. Và không phải là những vị Tổ sư trong tăng-già đã dùng tri thức sắc bén của mình để phân tích nó ra từng thành phần để người khác, để hậu nhân tâm đạo có thể nghiên cứu, luận giải để rồi thuyết giảng cho quần chúng hay sao? Những Cao tăng theo giáo môn thời Viên Ngộ đã có những công thức rõ rệt để xác định thế nào là thể tính của một vị

¹¹ Bạch Vân Thủ Đoan, 1025-1072, thầy của Ngũ Tổ Pháp Diễn, vị thầy của Viên Ngộ.

¹² Một người bạn đồng học của Viên Ngộ trong thời gian lưu lại Qui sơn.

¹³ ◇ s: *buddhacarita*.

¹⁴ ◇ Dịch giả người Việt không rõ tên Hán Việt ra sao.

Phật và một người nào đó có thể tu học thành Phật như thế nào. Nhưng, chính qua đó mà những gì *đi trước* ngôn ngữ lại bị lôi cuốn, sa lạc vào ngôn ngữ, và ›sự việc ấy‹ giờ đây – nó bị thất lạc.

3. ›Sự việc‹ được nói đến, chính nó lại siêu việt tất cả không gian, chỉ được trực chứng trong thâm tâm. Và khi nó xuất hiện thì tất cả những bức tường ngăn cản trước đây sụp đổ như cát bụi. Phật-đà, hình tượng gương mẫu, kẻ cứu nhân độ thế, người mang niềm vui đến nhân loại bỗng dưng tan biến, trở thành một kẻ vô danh. Bản ngã, và cùng với nó, những cái ngã xung quanh chìm đắm. Từ chiều sâu thăm thẳm lại xuất hiện một tự tính thanh tịnh, chẳng còn gì khác tồn tại hơn là một sự tôn nghiêm bất khả xâm phạm. Và cá nhân trước đây – vừa kinh động vừa sung sướng – tự nhận được chính mình trong chiều sâu thăm thẳm này: Nó *đích thật là ta*.

4. Nhưng chính sự việc này – như Viên Ngộ nói tiếp –, nó vẫn chưa phải là cứu kính. Ai chỉ an trú trong cõi tịch tĩnh vừa đạt được sẽ nhận thấy là toàn thể giới xung quanh biến chuyển. Những biến chuyển huyền diệu xuyên suốt tứ hướng thập phương này chính là cái được đề cập, phát triển một cách triệt để ngoạn mục trong bộ kinh *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm*. Viên Ngộ nhắc đến những sự việc này với thâm ý; bởi vì Sư hiểu rõ Lão sư Pháp Nhãn, biết là ông ta lúc nào cũng nhận thấy thế giới huyền diệu này ngay trước mắt trong lúc tiếp độ bất cứ một học nhân nào. Đó chính là thế giới của chân tự do, của chân hạnh phúc, nhưng lại chẳng phải là một thế giới nào khác hơn thế giới mà chúng ta đang sống trong ấy. Nó chính là thế giới Pháp Nhãn muốn chỉ học nhân thấu đáo khi Sư gọi Huệ Siêu ngay chính tên của ông ta.

5. Viên Ngộ rất đau lòng khi chứng kiến chúng đệ tử ngay trước mặt. Liệu họ thấy được những gì cổ nhân đạt được sau những cuộc chiến đấu nhọc nhằn? Sư chẳng có thể làm gì khác hơn ngoài việc nhắc lại ví dụ của tiên sư Ngũ Tổ Pháp Diễn trong một câu kệ, so sánh cuộc đấu tranh nội tâm của đức Phật với những thành tích, hành động của những vị anh hùng xa xưa.

Pháp Nhãn Văn Ích, Khai tổ tông Pháp Nhãn

Cũng tương tự như Vân Môn, Thiền sư Pháp Nhãn¹⁵ hệ thuộc vào dòng thiền của hai vị Đức Sơn và Tuyết Phong, mặc dù chỉ nhỏ hơn Vân Môn 21 tuổi, nhưng tính theo hệ thống truyền thừa kể từ Sơ tổ Đạt-ma thì lại sau vị này hai bậc, như vậy là ở thế hệ thứ mười lăm. Sư xuất xứ từ tinh Chiết Giang, tại thành phố Dư Hàn gần Hàng Châu. Năm lên sáu, Sư được gửi vào một ngôi chùa tu học và năm lên hai mươi, Sư đến một ngôi chùa tại Thiệu Hưng, vịnh Hàng Châu thụ giới cụ túc. Không bao lâu sau, Sư đến một ngôi chùa cổ kính tại thành phố cảng Ninh Ba, vốn được một vị du tăng người Ấn là Pháp Hữu¹⁶ khai sáng trước đó khoảng 450 năm để tưởng niệm đến vị vua hộ trì Phật pháp danh tiếng người Ấn là A-dục.¹⁷ (Pháp Hữu đi khắp nước Trung Hoa hoằng dương Phật pháp cũng như những kĩ thuật thiền định, có thể được xem là tiền nhân của Bồ-đề Đạt-ma.) Nơi đây, trong ngôi chùa A-dục vương này, người ta còn chú trọng đến việc giữ giới luật truyền thống và đó cũng chính là nhiệm vụ mới của vị tăng trẻ mới đến. Nhưng ngoài đó ra, Sư cũng có những nhu cầu khác như pháp danh được ban khi thụ giới cụ túc của Sư cho thấy: Văn Ích, gọi theo Nhật ngữ: Bun-eki, có nghĩa là ›Lợi ích của văn hoá‹ hoặc ›Ngày càng học biết nhiều hơn‹, tùy trường hợp. Thư viện to lớn của ngôi chùa này có vẻ rất thích hợp sở thích của Sư, không những cho phép Sư nghiên cứu kinh điển song song với việc chuyên trì giới luật, mà còn tạo điều kiện để Sư học hỏi, trau dồi văn học cổ điển cũng như thi pháp. Với thời gian, Sư đạt một trình độ rất cao trên những lĩnh vực này. Sau nhiều năm tìm hiểu Phật pháp qua kinh điển, Sư tự phát nguyện tham vấn các vị Thiền sư đương thời, từ biệt chùa A-dục vương và đi về phía miền Nam tỉnh Phúc Kiến, nơi vị Thiền sư trú danh là Tuyết Phong Nghĩa Tồn từng hoằng hoá và giờ đây, không ít người thừa kế vị này đang hoá độ ngay nơi ấy hoặc những vùng lân cận. Môn đệ đầu tiên của Tuyết Phong Sư yết kiến là Thiền sư Trường Khánh, người mà Viên Ngộ đã nhắc lại trong lời bình giải qua bài kệ ›Băng trong lò‹ trong bản công án vừa qua, lúc này đang trú tại một ngôi chùa với vài trăm chúng đệ tử dưới trướng, cách cửa Tây thành phố Phúc Châu khoảng hai giờ

¹⁵ Pháp Nhãn Văn Ích (法眼文益), xem đồ biểu truyền thừa III A, 15.

¹⁶ ◇ s: dharmamitra.

¹⁷ ◇ s: asoka.

đường bộ. Về tôn nghiêm của vị Đại nhân hiếm có này khiến Sư rất kính phục. Sư nhiều lần thỉnh vấn nhưng không tìm được ánh sáng mong chờ. Và như vậy, Sư trở về thành phố Phúc Châu, đi từ cửa Tây sang Tây hồ, giữa đường gặp một cơn mưa như trút nên đành phải tạm dừng ở Thiền viện Địa Tạng.¹⁸ Vị trụ trì ở đây là môn đệ của Huyền Sa, cũng là một Đại đệ tử của Tuyết Phong như Văn Môn và Trường Khánh. Vị cháu của Tuyết Phong này đã kiến lập Thiền viện đây với sự giúp đỡ của Mân vương, mang hiệu của thiền viện là Địa Tạng. Ông ta chỉ hơn Văn Ích mười sáu tuổi, nhưng đó chính là điểm thuận lợi cho việc thông hiểu nhau giữa khách và chủ. Họ luận đàm nhiều với nhau, bởi vì vị thiền khách từ chùa A-dục vương tại Ninh Ba đã đi quá giới hạn của Phật giáo thuần túy, rất chuộng bàn luận về những vấn đề triết học.

Một ngày nọ, hai người đang nói về những bài luận của một vị Cao tăng với pháp danh Tăng Triệu (384-414), được gọi chung là *Triệu luận*, với nội dung là những vấn đề như tồn tại, phi tồn tại, nhất thể, đa dạng và những điểm tương tự. Luận bàn đến chỗ: »Ta có cùng gốc với trời đất; ta cùng tất cả vạn vật là Một«, Địa Tạng hỏi đệ tử mình: Thế thì người cùng sơn hà đại địa là một, hay khác biệt? Khác biệt, Văn Ích trả lời. Địa Tạng chỉ đưa hai ngón tay lên mà chẳng nói lấy một câu. Văn Ích vội chình lại: Là đồng. Địa Tạng lại đưa hai ngón tay ra, không nói thêm một câu nào rồi đi mất. Văn Ích thâm tâm rối loạn, chỉ biết ngồi lặng yên.

Sau một thời gian, Văn Ích đã trở thành Thủ toà tại thiền viện Địa Tạng. Nhưng Sư vẫn còn muốn hành cước, vẫn còn ôm ấp nguyện vọng tham vấn các vị Thiền sư khác. Một hôm, Địa Tạng hỏi Sư: Thủ toà Văn Ích, ông muốn đi đâu khi trời quang mây tạnh, đường đi rộng mở? Văn Ích đáp: Con chẳng có một mục đích cố định nào, chỉ muốn là một du tăng hành cước mọi nơi. Địa Tạng hỏi: Sự việc mà vì nó, nạp tăng khắp nơi hành cước – nó về phía người ra sao? Văn Ích thưa: Con chẳng biết thế nào. Người bảo con chẳng biết, Địa Tạng nói tiếp; cái »chẳng biết« này mới thật là đúng vậy. Ngay lúc này Văn Ích có chút ít ngộ nhập. (Cuộc đàm thoại này được đưa ra làm một công án trong *Thong Dong lục*, ra đời không bao lâu sau quyển *Bích Nham*.)

Đến lúc li biệt, Địa Tạng tiễn vị Thủ toà của mình đến cổng. Đi ngang qua một phiến đá trang trí vườn cảnh, Địa Tạng bỗng nhiên chỉ phiến đá hỏi: Người thường bảo: »Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức«. Như vậy thì phiến đá kia thật trong tâm người, hay ở bên ngoài? Văn Ích, nương vào câu chân ngôn kia bèn nói: Tất cả đều do tâm tạo; con thiết nghĩ phiến đá kia cũng chẳng ở ngoài tâm. Địa Tạng thở dài bảo: Một gã hành cước quá tốt đẹp! Không biết hẳn có lí do gì mà lại đặt phiến đá vào tâm của mình! Văn Ích muốn thưa trình, nhưng chẳng biết mở miệng ra sao; Sư nhận biết thâm tâm chưa ổn, xin phép Địa Tạng được ở lại thêm để hầu cận.

Địa Tạng cho phép Sư lưu lại, nhưng từ đấy lúc nào cũng giữ một khoảng cách nhất định. Văn Ích phải tự tham cứu, càng lúc càng hành hạ mình với những vấn đề triết học, lấy những gì được trình bày trong kinh *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm* làm chủ đề nghiên cứu, đặc biệt là phẩm *Hoa nghiêm*¹⁹ với những giáo lí »Sự sự vô ngại«, »Lí sự vô ngại« v.v... Nhưng mỗi lần Sư trình bày những mối suy nghĩ của mình trước vị thầy, ông ta chỉ cười to chế nhạo và nói: Người vẫn chưa biết thế nào là Phật pháp; nó hoàn toàn khác những lí thuyết này. Văn Ích cùng quần, không biết làm gì khác hơn là quì vập đầu lễ bái cầu khẩn: Hoà thượng từ bi. Lời con đã hết, lí con đã cùng. Địa Tạng đầy đủ uy nghiêm, đứng thẳng lên và bảo: Cứ chỉ luận về Phật pháp một cách chân chính thôi thì tất cả sẽ hiện thành. Văn Ích nghe những câu này có cảm giác như màng nhĩ bị thủng. Mồ hôi toát ra ướt đầm. Thùng nước đã vỡ đáy, nước chảy tràn lan, chẳng còn mặt trăng nào có thể phản chiếu trong ấy. Sư tự nhận được cõi trống không mênh mông, tất cả đều mang một gương mặt mới. Địa Tạng giờ đây không còn một chút nghi ngờ nào, truyền tâm ấn của thầy mình là Huyền Sa cho Văn Ích và vị này giờ đây có thể an tâm đi con đường riêng của mình. Theo một thông tin thì sự kiện trên xảy ra vào năm 935; nếu quả thật như vậy thì Văn Ích đạt trình độ hoàng hoá đúng lúc năm mươi tuổi! Người xưa quả thật nghiêm túc trong việc tu học đến nơi đến chốn, chờ đợi cho đến khi cơ duyên thật đầy đủ.

Từ Phúc Châu tỉnh Phúc Kiến, Văn Ích đi đến Giang Tây, đến thành phố Phú Châu. Nơi đây, Sư nhận lời mời của một vị quan trụ trì một ngôi chùa, bắt đầu thụ nhận đệ tử công khai

¹⁸ ◇ s: *kṣitigarbha*.

¹⁹ ◇ s: *gaṇḍavyūha*.

hoàng hoá. Học chúng đến rất đông. Không bao lâu sau, vương triều tại Nam Kinh cũng nghe danh, thỉnh Sư trụ trì một ngôi chùa lớn tại đây. Vua thường mời Sư vào cung thưa hỏi. Sau đó, Sư đến ngọn núi đẹp nhất của thủ đô trụ trì, Thanh Lương sơn ở hướng Tây thành phố, vẫn còn nằm trong phạm vi của bờ thành vĩ đại này. Từ đây người ta có thể chiêm ngưỡng con sông Dương Tử to lớn, có một tầm nhìn xuống thành phố rất ngoạn mục. Từ lúc này, Sư lấy ngọn Thanh Lương này làm trụ điểm của tông Pháp Nhãn, một tông phái có những nét rất đặc biệt trong phạm vi Ngũ gia thất tông tại Trung Hoa. Theo gương của vị Khai tổ Pháp Nhãn, môn đệ của tông này lúc nào cũng lưu tâm đến những vấn đề triết học, đặc biệt là việc nghiên cứu bộ kinh *Hoa nghiêm* và giáo lý xuất phát từ kinh này. Một thời gian ngắn trước khi tịch, trong lúc vương triều Hậu (Nam) đường dần dần bị nhà Hậu chu lấn áp từ miền Bắc, rồi hoàn toàn rơi vào tay của vương triều mới (tiền thân nhà Tống sau này) vào năm 956, Sư còn được Chu Thế Tông (921-959) kính trọng, thường đến tham thỉnh. Mùa hè năm 958, trong một buổi lễ long trọng, Sư được Thế Tông thụy hiệu là Đại Pháp Nhãn và dưới danh hiệu này, Sư đi vào lịch sử nhà Thiên.

Trong quyển thứ ba của bộ *Thiền luận*²⁰ của mình, nhà văn Phật học rất được mến chuộng là D. T. Suzuki giảng thuật mối liên hệ giữa Thiền tông và giáo lý Tứ pháp giới của kinh *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm*, đặc biệt là phẩm *Hoa nghiêm* trong bốn bài luận rất đặc sắc. Ông diễn giảng rằng, sự phản bác mạnh mẽ của những tông phái khắt khe trong thiền lâm cuối cùng là nguyên do chính vì sao bộ kinh *Hoa nghiêm* cũng như các công trình nghiên cứu kinh này hoàn toàn bị quên lãng. Ông rất tiếc khuynh hướng phát triển này, bởi vì, nếu xem xét kĩ thì Thiền chẳng gì khác hơn là việc thực hiện giáo lý *Hoa nghiêm*, áp dụng nó trong cuộc sống hằng ngày; hai chiều hướng gắn bó rất chặt chẽ với nhau đối với những người biết tư duy. Và mối liên hệ mật thiết nêu trên hiển hiện rất rõ qua cuộc đời hoàng hoá của sư Pháp Nhãn. Sau cuộc đàm thoại quan trọng với Địa Tạng, Sư vẫn thường lấy kinh *Hoa nghiêm* ra nghiên cứu, khuyên chúng đệ tử nên chú tâm vào bộ kinh với những hệ thống triết học siêu việt này. Mặc dù vậy, sau cuộc diễn biến nội tâm nơi Địa Tạng thì Sư đã trở thành một người khác, hoàn toàn khác một học giả Hoa nghiêm đơn thuần. Sư đã đi đến nơi mà những con đường quanh co được miêu hoạ trong kinh này hội tụ, đã đến một biển ánh sáng, đã sống trong nguồn ánh sáng rực rỡ này và tìm cách mở mắt thế nhân để họ cũng có thể chứng kiến được. Trong bản công án kế theo sau thì những vinh hoa của Phật-đà được miêu tả trong kinh mặc dù là bối cảnh quan trọng, nhưng lại hoàn toàn không được nhắc đến chút nào. Điểm quan trọng được trình bày nơi đây chỉ là việc thân kiến, trực chứng nội tâm, và nó lúc nào cũng bắt đầu bằng một cách rất âm thầm kín đáo. Như ví dụ sau đây chỉ rõ, tài năng kì đặc của Thiền sư Pháp Nhãn nằm ở chỗ Sư nhìn thấu được những hoạt động nội tâm mặc dù cặp mắt thế nhân không thể thấy, tai không thể nghe, và qua đó biết được tâm thức của đệ tử có chín mùi chưa, có sẵn sàng tiếp nhận ánh sáng chưa để rồi hạ một cú hỗ trợ quyết định. Thiền sư Kính Thanh mà chúng ta sẽ gặp trong bản công án 16 có lẽ là người đầu tiên so sánh hiện tượng tâm tâm thấu hội mật thiết giữa thầy và trò với hiện tượng gà con kêu gà mẹ mổ. Ngay lúc đạt đủ năng lực thoát khỏi vỏ trứng thì trên đầu mỏ gà con mọc lên một cái mỏ phụ bằng chất sừng, và với dụng cụ này, nó bắt đầu mài cọ vỏ trứng từ bên trong. Đồng thời, gà mẹ cũng nghe tiếng động này, giúp con mình bằng cách mổ từ bên ngoài, tháo gỡ vỏ trứng. Trong nghệ thuật độc đáo này, Pháp Nhãn là một bậc Đại tông sư.

Một ví dụ điển hình chính là bản công án được trình bày. Nó nhắc đến một vị Thiền sư Huệ Siêu và thời điểm Pháp Nhãn làm vị này sáng mắt. Ngoài sự kiện trên thì người ta cũng không biết nhiều thêm, chỉ biết Sư rất được kính trọng và tịch vào năm 979.

Lời phát biểu của Pháp Nhãn trong bản công án cực kì ngắn gọn, đúng theo phong cách của Sư. Viên Ngộ vì thế lại càng muốn xoay hướng tầm nhìn của khán thỉnh giả về những hoạt động, những diễn biến nội tâm giữa hai thầy trò; Chính vì thế cho nên lời thùy thị của Sư kì này rất rõ, lời bình rất sáng sủa và đầy đủ.

Về bản công án

Câu hỏi về nội dung và ý nghĩa của danh hiệu Phật-đà là câu hỏi trung tâm mà mỗi người phải tự đặt ra trong trường hợp muốn tìm hiểu đến nơi đến chốn nguồn tâm lực siêu việt này.

²⁰ ◇ e: *Essay in Zen-Buddhism*, vol. III.

Nó là câu hỏi đầu tiên, và cũng là câu hỏi cuối cùng của một cuộc chuyển hoá, phát triển nội tâm, tương tự như câu hỏi trong Cơ-đốc giáo: Các người nghĩ thế nào về đức Chúa!²¹ (Matth. 22, 42). Trong những Thiên viện thì nó cũng là câu hỏi được đưa ra nhiều nhất, và những câu trả lời của những vị thầy cũng đạt đến hàng trăm. Điểm khác biệt giữa câu hỏi về Phật và Chúa chỉ nằm ở chỗ là trong câu hỏi sau, nhiều hiện tượng >lịch sử< được đưa ra như những điều kiện tiên quyết phải được chấp nhận: Thượng đế dẫn dắt dân Do-thái, diêm lành báo tin xuất hiện của một đấng cứu độ, cuộc đời, cái chết và hiện tượng phục sinh của đức Chúa Nazareth, những hiện tượng mà mỗi người sùng tín phải đương đầu đối diện. Cách nhìn đối chiếu khắt khe giữa chủ quan thế nhân một bên và khách quan siêu nhân một bên như vậy hoàn toàn xa lạ đối với những hệ thống triết học như Vedānta và Phật giáo. Dĩ nhiên là Phật tử tưởng niệm một cách tôn sùng ngày thái tử Tất-đạt-đa Cồ-đàm đản sinh, việc ngài rời cung điện tìm đạo giải thoát, đặc biệt là đêm ngài giác ngộ, cuộc sống cao thượng cứu độ nhân thế, thời điểm nhập niết-bàn. Nhưng ngay từ đầu thì những hành động trên đã vạch cho người đời thấy rõ là con đường giác ngộ của đức Phật là đường đi dành cho mỗi người. Phật-đà là khởi điểm, và cũng là điểm cuối cùng của tất cả những thành tựu, mỗi bức tường ngăn cách giữa đức Phật và một thế nhân nào đó có thể sụp đổ vào bất cứ thời điểm nào cho nên người ta không thể nào quả quyết được là: Phật nơi đó, ta nơi này. Nhìn phía Cơ-đốc giáo thì quan điểm của Johannes-Evangelium có lẽ gần quan điểm nhà Phật nhất. Thánh kinh này cũng thuật lại câu chuyện của đức chúa Jesus, chẳng bao giờ xa lìa nhân thế, nhưng lại có liên hệ mật thiết với một sự luân chuyển vĩnh hằng, bắt đầu bằng câu tuyên bố: tất cả ngay từ đầu đã nằm trong tay Thượng đế, đã là Thượng đế và chấm dứt với tâm thức, với Thánh linh. Nhưng chính ngay đây, người ta cũng không hề bỏ qua sự phân biệt khắt khe giữa Thượng đế và thế nhân, giữa đức Chúa và tín đồ. Trường hợp lại hoàn toàn khác biệt trong Phật giáo. Chẳng phải vì Phật tử không biết phân biệt rõ ràng như vậy. Thiên sư Viên Ngộ đã tuyên bố trong lời thùy thị »Nếu chưa từng thân kiến thì nó có vẻ như cách xa hàng nghìn thế giới.« Nhưng, chỉ Phật giáo mới đưa ra một quả quyết khó có thể tin được là, sự cách biệt này chỉ là một tấm màn che đậy tạm thời, chúng ta có thể phá tan tấm màn hư huyền này, có thể cảm nhận sự sụp đổ của tất cả những bức tường ngăn cách trong thâm tâm; thậm chí ngay trong lúc bị tấm màn u mê vây phủ thì chúng ta cũng chỉ có thể sống trong sự đồng nhất này. Hướng về câu hỏi Phật như vậy là, ý nghĩa của hiện tượng thái tử Tất-đạt-đa Cồ-đàm trở thành một vị Phật không phải là điểm quan trọng bậc nhất. Người ta thường nhắc lại một câu nói của ngài: Ta là một vị Phật đã thành, các người là những vị Phật sẽ thành. Tu học để *thành Phật* là điểm quan trọng hàng đầu, chẳng phải việc hiểu biết rõ Phật *đã là* nhân vật nào. Đề tài này được Huệ Siêu lưu tâm đến trước khi tham vấn Pháp Nhân. Và nếu chúng ta lưu ý đến cái vẻ thẹn thùng lạ lùng của sư Huệ Siêu, có vẻ như e ngại bậc Đại tông sư trước mặt chê cười mình vì sao vẫn chưa giải đáp vấn đề này thì có thể suy ngẫm ra được rằng, Sư đã quan tâm đến việc tu học trở thành Phật tử nhiều năm nay, không phải chỉ nghiên cứu vấn tự không thôi, mà còn vật lộn, đấu tranh dai dẳng với sự việc tối trọng này. Sư biết tất cả về đức Phật, về truyền thuyết, xem Phật là bậc thầy tôn nghiêm nhất và tu tập ngày ngày để một ngày nào đó có thể bằng ngài. Nhưng, càng tiến triển trên đường tu học thì mục đích lại càng xa dần, và câu hỏi Phật lại càng trở nên quái gở.

Như vậy thì giờ đây, Pháp Nhân thấy nỗi lòng của vị tăng mới đến. Sư biết rõ vấn đề này, và có thể Sư đã chờ đợi giây phút này từ lâu. Sư nhìn thấy ngay hạt bụi cản trở trong mí mắt kẻ đang hỏi. Hạt bụi quấy nhiễu này chẳng phải gì khác hơn chính danh hiệu: Phật. Ông ta vẫn còn ôm ấp quan niệm là Phật ở trước mặt, ở bên ngoài, Phật vẫn còn là một sự việc xa lạ. Dĩ nhiên, nếu như thế thì chẳng bao giờ ông ta đạt được mục đích. Sự việc này tương tự như lời thùy thị của Viên Ngộ: »Ở nơi không Phật mà có thể tự vỗ ngực xưng tôn...«. Tuyệt nhiên không được nói về Phật. Người là Huệ Siêu, như vậy đã đủ. Vị tăng này chẳng thiếu gì cả, chỉ cần được gọi tên một lần thôi là đủ. Chẳng cần phải tư lượng gì cả. Như Thiên sư Viên Ngộ thuật lại, ông ta thấy ánh sáng chói loà ngay trước mặt.

²¹ ◇ g: »Wie dünkt Euch um den Christus!«

Về kệ tụng

Dưới dạng Tứ tuyệt, một dạng thơ bao gồm bốn câu, mỗi câu bảy chữ, được các thi hào Trung Hoa đời Đường phát triển đến tuyệt đỉnh, Thiên sư Tuyết Đậu ca tụng hiện tượng huyền diệu xảy ra giữa Pháp Nhân và Huệ Siêu trên ngọn Thanh Lương, nơi người ta có một tầm nhìn bao la, nhìn thấy cả con sông Dương Tử. Nơi đây, vị tăng từ lâu đã tranh đấu dành lấy ánh sáng tự do tâm thức. Mùa đông đối với ông đã quá dài. Nhưng, đông càng dài thì xuân lại càng gần. Như chúng ta đã thấy, Viên Ngộ rất muốn nghe ra những nét mừng xuân đầu tiên từ những câu »... muốn thối nhưng thối chẳng xong«.

Nhưng chúng ta chẳng cần diễn giảng, tô họa ảnh tượng được trình bày nơi đây làm gì. Nó muốn được thưởng thức trọn vẹn với tất cả những nhịp sống, những làn hơi thở nồng nhiệt trong đó. Lời thơ thuyết minh rất rõ. Vùng đồng bằng hạ lưu sông Dương Tử vẫn còn bị ảnh hưởng của sự khác biệt nhiệt độ rất lớn giữa mùa đông và mùa xuân, một đặc tính khí hậu chung của lục địa Trung Hoa. Vì ảnh hưởng của bờ biển lạnh nên thời gian giao tiết đông xuân thậm chí kéo dài hơn cả miền Bắc với khí hậu khô ráo ở đây. Tháng tư rồi mà Thượng Hải vẫn chẳng ấm hơn thủ đô Bắc Kinh bao nhiêu mặc dù thế giới thực vật đã đua nhau đâm hoa đâm chồi. Chỉ khi nước biển đã thâm nhập đủ năng lượng, đủ ấm thì những làn gió xuân ấm áp đầu tiên mới bắt đầu thổi từ phương đông. Huệ Siêu chính là đứa con của miền đất này. Gió xuân đã chuẩn bị lâu trong thâm tâm Sư. Đã đến lúc phải hiện diện. Nhưng, cảm giác xuân vẫn chưa đến, vẫn còn để người mong đợi. Sự việc này thôi thúc thâm tâm Sư, khiến Sư đến Pháp Nhân tham vấn.

Mặc dù vậy, xuân đã đến! Trong những bụi cỏ rậm trên đồng hoang thì Chá Cô, một loại gà rừng bên sông Dương Tử đã bắt đầu nuôi nấng đám con mới nở của mình. Gà con vừa nở ra thì người ta đã nghe tiếng gọi của mẹ chúng: »Nam, nam«, xem như đó là tiếng gọi mừng xuân. Người ta không thể nào trình bày âm thầm nhẹ nhàng những hiện tượng xảy ra giữa Pháp Nhân và vị tăng Huệ Siêu hơn là cảnh tượng được miêu họa. Chá Cô kêu Nam nam; sư phụ gọi: Huệ Siêu! Như gà con rõ được ý nghĩa của tiếng gọi Nam nam, Huệ Siêu cũng lĩnh hội được sự việc khi vị thầy gọi ngay tên của mình. Như vậy đã đủ, cao siêu hơn bất cứ một giáo lý, bất cứ một trí huệ nào khác. Đó chính là, như Rilke có lẽ phát biểu nơi này, »Một cảm nhận sung sướng nắm giữ đáy lòng của chúng ta một cách thâm lặng«. Nó chính là, như Thiên sư Viên Ngộ đã nói, »một câu nhỏ đi trước lời nói«.

Trong phần thứ hai của bài kệ thì cảnh tượng đã được biến đổi, được dời từ sông Dương Tử đến miền Bắc, nơi sông Hoàng mãnh liệt sau một hướng chảy xuôi Nam bỗng nhiên bẻ gắt qua hướng Đông, lia miền cao nguyên núi đồi ngăn cản, để rồi tuôn xuống miền đồng bằng miền Bắc Trung Quốc. Theo truyền thuyết cổ thì vua Vũ đã cho khoan phá rặng núi, xây tam cấp để chuyển hướng chảy và giảm sức mạnh của dòng sông cũng như sử dụng nó làm thủy lợi, tưới nước đồng ruộng. Và truyền thuyết cho rằng, hễ vào ngày mồng ba tháng ba thì cá chép tụ họp lại và tìm cách vượt ba cấp của thác nước này. Nếu vượt được tam cấp thì nó trở thành rồng, Hán ngữ »Long«, hiện thân hạnh phúc của tất cả những năng lực hướng thượng được tìm thấy trong những vùng cao nguyên, nói rõ hơn là hiện thân của hơi nước bay cao trở thành mây, chuyển biến tự do tự tại để rồi hội tụ, gây sấm chớp long trời lở đất. Tuy nhiên, phần lớn những con cá này không kham nổi công trình vượt thác, phải quay lại với đầu mang thương tích.

Với dòng kệ này, độc giả sẽ nhận ra Tuyết Đậu chỉ ngay vị tăng Huệ Siêu và với dòng cuối cùng, Sư hướng về những người không tin vào những điểm huyền diệu vừa được nêu trên. Và Viên Ngộ cũng chẳng quên đóng góp phần của mình vào mẫu chuyện thú vị này.

翠巖眉毛

Tắc thứ tám: Lòng mày của Thuý Nham

Thuý thị

Hội thì ngay ở giữa đường cũng đạt được thụ dụng, như rồng gặp nước, như cọp thấy núi. Không hội thì chân lí thế tục lưu bố, dê đực vướng rào, nhà nông ngồi bên gốc cây chờ thỏ.

Có lúc một câu nói tương tự như sư tử bốn chân vồ chấn địa, có lúc một câu nói như thanh bảo kiếm của Kim Cương vương. Có lúc câu nói có thể cắt đứt lưỡi mọi người trong thiên hạ, và có lúc một câu nói tương tự làn sóng lướt nước.

Nếu ngay trên đường đạt thụ dụng, gặp tri âm, thì phân biệt được cơ nghi, biết được tốt xấu cho nhau, chứng minh cho nhau. Nhưng, nếu chân lí thế tục tràn lan thì người ta phải – với một con mắt trí huệ giữa trán – cắt đứt tất cả mười phương, đứng sừng sững cao vút như một vách tường ngàn trượng.

Thế nên mới bảo: Nơi Đại dụng hiện tiền, nó chẳng biết thế nào là quĩ phạm. Có lúc nó nắm lấy một cọng cỏ biến thành một thân Phật mười sáu bộ, có lúc lại nắm lấy thân Phật mười sáu bộ biến thành một cọng cỏ.

Các người thử nói xem: Ý nghĩa đạo lí gì là cơ sở nơi đây? Các người thấu chăng? Chúng ta hãy thử với một tắc công án, xem đây!

Bản tắc

Thuý Nham dạy chúng vào cuối mùa hạ an cư như sau: Cả một mùa hạ ta đã vì huynh đệ nói tới nói lui. Hãy xem lông mày của Thuý Nham còn hay không!

Bảo Phúc nói: Tâm của kẻ chuyên trộm cắp trống rỗng.

Trường Khánh nói: Mọc ra!

Vân Môn nói: Dừng!

Trước ngữ

»Thuý Nham dạy chúng vào cuối mùa hạ an cư như sau: Cả một mùa hạ ta đã vì huynh đệ nói tới nói lui.« – Cứ mở miệng như thế thì làm sao người ta biết được? [Nói năng chân thật nhất là im lặng, ai đó vừa mở miệng ra thì đã không nói nữa rồi.]

»Hãy xem lông mày của Thuý Nham còn hay không!« – Chỉ có được thêm một việc là trông mắt của hắn đã rớt xuống đất. – Và lỗ mũi cũng mất luôn! [Ông ta đã mất mặt khi nói về chân lí, phải dấu mặt không để người nhìn được nữa.] – Hắn sẽ sa địa ngục như tên bắn.

»Bảo Phúc nói: Tâm của kẻ chuyên trộm cắp trống rỗng.« – Rõ ràng như vậy! – Đúng là: Trộm trộm hiểu nhau.

»Trường Khánh nói: Mọc ra!« – Đầu lưỡi chấm đất! [Ông ta phóng đại quá cỡ.] – Hết điểm sai này lại đến điểm sai kia. [Hết Thuý Nham sai, rồi lại đến Trường Khánh sai] – Nhưng ta đã biết như vậy không khác.

»Vân Môn nói: Dừng!« – Như vậy thì chạy đâu bây giờ? [Vân Môn xem cả ba, Thuý Nham, Bảo Phúc và Trường Khánh là những kẻ lường gạt đáng bị bỏ tù. Sư không cho phép nói như vậy.] – Thiên hạ nạp tăng không ai thoát khỏi cái cồng chẵn này đâu. – Nó đã bị phá toang rồi!

Bình xướng về bản tắc

Cổ nhân thường sớm tối tham thính những bậc cao túc. Nhưng khi Thuý Nham trong buổi lễ kết hạ lại đưa ra một câu hỏi như vậy để dạy chúng thì giống như một ngọn núi cheo leo hùng vĩ, và chúng ta có thể nói: Long trời lở đất.

Các người thử nói xem: Cả một Đại tạng với 5048 quyển kinh – không một điểm nào về tâm tính, đốn giáo tiệm giáo mà không nói đến – có đề cập đến một điểm nào đó như ở đây hay không? Trong một dòng truyền thống thật dài như vậy sự việc chỉ xảy ra một lần. Thuý Nham đứng sừng sững kì đặc ở đây. Cứ nhìn xem Sư nói gì. Các người thử nói: Sư muốn gì với câu hỏi đó? Cổ nhân quảng đây câu không phải làm những việc hư vọng, mà hơn nữa, luôn luôn có một ý nghĩa, một đạo lí để dạy người.

Nhiều người hiểu lầm, cho rằng Thuý Nham thanh thiên bạch nhật nói đại một câu, đưa ra một câu hỏi chẳng phải là một câu hỏi. Bởi vì đến buổi lễ kết hạ tăng chúng đều phải trình bày những lỗi lầm đã vi phạm nên Sư tự kiểm điểm trước để tránh trường hợp bị người khác kiểm điểm. Tốt thay! Chẳng tương can gì đến sự việc! Ôm ấp kiến giải như thế thì, như chúng ta nói, chỉ có thể diệt chủng tộc của lão Hồ. Tông sư của chúng ta từ đời này sang đời nọ, nếu các vị không giảng dạy người thì công trình của chư vị đều chẳng mang lợi ích gì cả. Chư vị muốn gì khác bây giờ? Ai đó đến nơi này thấu hiểu thì mới biết được thủ đoạn của cổ nhân, tương tự như cách giật dây trâu bò của nhà nông, hoặc đoạt thức ăn của kẻ đói. [Bò muốn queo trái thì nông gia giật dây bên phải và ngược lại. Thuý Nham – với câu nghi vấn chính mình –, muốn dạy đệ tử rằng họ không nên hiểu những lời nói của mình như là những lời dạy chỉ vào một hướng nhất định nào đó. Môn đệ không nên thâm đặc những lời dạy rồi rời nơi an cư với tâm trạng đã trang bị lương thực cho thời gian kế đến. Ngược lại, Thuý Nham đoạt luôn lương thực này của họ. Chỉ những gì họ đã ăn, đã trở thành cốt tủy của họ rồi mới có giá trị, một giá trị không ai chiếm đoạt được.]

Nếu đặt câu hỏi này cho người thời nay, họ chỉ biết nhai nghiền ngôn cú, châu mày nướng mi suy nghĩ. Ngược lại, các người hãy xem những người sống cùng nhà với Sư! Xem họ tự nhiên biết được Sư đặt chân nơi nào, biết được những câu nói thiên biến vạn hoá, khúc mắt góc cạnh của Sư để rồi đạt khả năng đáp trả lại với những câu trên [như bản công án cho thấy]. Nếu câu hỏi của Sư không kì đặc như vậy thì cả ba, Vân Môn, Bảo Phúc và Trường Khánh đâu có tấm tắc thừa nhận, để rồi thủ đáp như vậy?

Bảo Phúc nói: Tâm của kẻ chuyên trộm cắp trống rỗng. Chính ngay câu này đã dẫn dụ nhiều người dùng tình kiến để luận giải những câu của Thuý Nham. Các người nói thử xem: Bảo Phúc nghĩ gì với câu nói trên? Thiết kị việc nhắm vào ngôn cú mà cho là có thể diện kiến cổ nhân! Nếu các người sinh tình giải, khởi vọng niệm thì Bảo Phúc sẽ thay đổi trông mắt của các người ngay. Những người như thế hoàn toàn không nhận ra rằng, với câu chuyển ngữ của mình, Bảo Phúc đã chặt đứt chân của Thuý Nham [rút khoáng đất dưới chân đứng của Thuý Nham để vị này đứng lơ lửng giữa không trung với câu hỏi của mình – chỉ còn câu hỏi là có phải Sư bản trúng ngay quả tim đen của Thuý Nham như thế hay không].

Trường Khánh nói: Mọc ra! Nhiều người nói: Trường Khánh đi dò theo dấu chân của Thuý Nham mới nói mọc ra như vậy. Hiểu như vậy thật hay! Nào có liên hệ gì với việc này! Họ chẳng biết là với câu trả lời ›mọc ra!‹ này, Trường Khánh tự nêu ra kiến giải của mình. Ta thử hỏi các người: Ý nghĩa của câu trả lời ›Mọc ra!‹ của Trường Khánh ra sao? Trường hợp này tương tự như Sư đứng trước mặt một tác gia kiếm thuật mà vùng thanh bảo kiếm của Kim Cương vương để sử dụng ngay tức thì tùy nghi. Nếu các người đạt khả năng đả phá được những kiến giải thường hiện hành, tiết đoạn được tất cả những ý niệm, vọng tưởng về được mất, đúng sai – chỉ lúc ấy các người mới thấy được cội mà từ đó, Trường Khánh thù xướng câu hỏi của Thuý Nham.

Vân Môn nói: Dừng! Quả thật là kì đặc. Chỉ có điều khó hiểu. Đại sư Vân Môn thường sử dụng ›Thiên một chữ‹ để dạy chúng. Mặc dù chỉ một chữ thôi nhưng nó đã bao hàm Tam cú.¹ Hãy xem cổ nhân, xem họ tùy cơ duyên hoàn cảnh mà thù xướng một cách tự nhiên, khác hẳn người đời nay. Đó chính là phong cách phát biểu của Sư.

¹ ◊ Tam cú ở đây cũng được gọi theo Thuật ngữ Thiên là Vân Môn tam cú. *Hán Việt Thiên Tông Từ Điển* của Thông Thiên (chưa được công bố) ghi như sau: »Ba câu nói của Vân Môn khái quát được tư tưởng thiên pháp và phương pháp tiếp hóa người học của tông Vân Môn. Đó là: 1. Hàm cái càn khôn: Muốn vạn sự vật đều là diệu thể chân như; 2. Tiết đoạn chúng lưu: Chặt đứt con đường ngôn ngữ, trừ dẹp cơ dụng của vọng niệm phân biệt; 3. Tùy

Tắc thứ tám: Lòng mày của Thuý Nham

Mặc dù vậy, ý chỉ Vân Môn quyết không nằm ở đó [trong chữ >dùng!<]. Và nếu không nằm trong đó thì thử nói ta nghe: Nằm ở đâu? Như vậy thì phải tứ tế tu hành, sẽ có lúc hiểu được việc này. Nếu một người nào đó có một con mắt sáng [thứ ba nằm giữa trán] thì sẽ đạt khả năng chiếu trời rọi đất, và chỉ trong một khoảnh khắc thôi, tất cả những gì xung quanh ông ta sẽ trở thành châu báu. Và chỉ vì câu >Dùng!< này thôi [bởi vì Sư xem câu này quan trọng nhất trong ba lời phát biểu] mà Tuyết Đậu dùng những lời nói của ba vị kia [Thuý Nham, Bảo Phúc và Trường Khánh] thêm vào, để rồi xỏ xâu, tưng chúng thành một bài kệ.

Kệ tụng

Thuý Nham dạy dỗ chúng,
Thiên cổ chẳng ai bằng.
Để thù đáp, lại có người bịt miệng ông ta.
Đánh mất tiền, chấp nhận mình có tội.
Nước cuộn trôi Bảo Phúc.
Chỉ trích, tán dương? Thật khó hiểu.
Thuý Nham lái nhải không ngừng,
Rõ ràng là một tên trộm.
Một viên ngọc trắng không tì vết,
Là thật, là giả – ai phân quyết được bây giờ?
Trường Khánh biết – lảng xãng nói đó,
Lòng mày mọc thêm ra.

翠巖示徒
千古無對
關字相酬
失錢遭罪
潦倒保福
抑揚難得
嘮嘮翠巖
分明是賊
白圭無玷
誰辨真假
長慶相諳
眉毛生也

Thuý Nham thị đồ.
Thiên cổ vô đối.
Quan tự tương thù.
Thất tiền tao tội.
Lạo đảo Bảo Phúc.
Úc dương nan đắc.
Lao lao Thuý Nham.
Phân minh thị tặc.
Bạch khuê vô diễm.
Thùy biện chân giả.
Trường Khánh tương am.

ba trục lãng: Khi ứng cơ tiếp vật, căn cứ vào trình độ của họ mà sử dụng thủ đoạn tiếp dẫn khác nhau; Kì thật, ba câu này là do sư Duyên Mật (đệ tử của Vân Môn) tổng hợp giáo thuyết của sư rồi khái quát thêm mà thành. Tiết Ô Cự Đạo Hành Thiên sư trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 15 ghi: 臨濟三玄，雲門三句，洞山五位。癡人面前，不得說夢。 – Tam huyền của Lâm Tế, Tam cú của Vân Môn, Ngũ vị của Động Sơn, trước mặt người mê chẳng nên nói mộng.«

Mi mao sinh dã.

Trước ngữ về kệ tụng

»Thúy Nham dạy đồ chúng« – Lão tặc này! – Hẳn là một tên đầu độc nam nữ thiếu niên nhà người!

»Thiên cổ chẳng ai bằng.« – Thiên cổ vạn cổ cũng chẳng ai bằng. – Nhưng lại có một hay nửa người. [Trên hết là Vân Môn.] – Đúng y như thế [như Tuyết Đậu nói ở đây].

»Để thù đáp, lại có người bịt miệng ông ta.« – Không tin lời nói ấy sao? – Thật là kì đặc. – Nếu là một người như thế, và chỉ như thế mới có thể hiểu được ông ấy có thể phát biểu như vậy.

»Đánh mất tiền, chấp nhận mình có tội.« – Thờ cũng không được, nói cũng không xong! [Đã mất tiền còn bị phạt, quá đổi bất công!] – Tuyết Đậu mất cũng không ít đâu. [Cũng mắc phải tội nói nhiều, tương tự Thúy Nham.] – Cùng nhịp ca hãy đánh hẳn một trận!

»Nước cuộn trôi Bảo Phúc.« – Và Tuyết Đậu cùng trôi theo luôn. – Và họ cứ lặp đi lặp lại như thế. – Cả hai, cả ba một lúc.

»Chỉ trích, tán dương? Thật khó hiểu.« – Hẳn buông ra? Hay nắm chặt? – Ai đồng sinh đồng tử với [Bảo Phúc, tương tự như Bảo Phúc với Thúy Nham, như Tuyết Đậu với Bảo Phúc và v.v...] – Tuyết Đậu hay hơn cả là đừng huỷ báng ông ấy.²

»Thúy Nham lái nhải không ngừng« – Ồ, con chồn tinh này! – Hay hơn cả là ngậm cầm mồm lại!

»Rõ ràng là một tên trộm.« – Chẳng có gì phản đối lời xác định này cả. – Bây giờ chúng ta đã bắt được hẳn. [Đã thấu hiểu Thúy Nham. Nhưng phải lưu ý là bắt cho thật nhanh gọn, nếu không hẳn lại vọt biến đâu mất.]

»Một viên ngọc trắng không tì vết« – Các người có thể xác định tầm quý giá của nó hay không? – Thiên hạ chẳng biết giá trị của nó đâu.

»Là thật, là giả – ai phân quyết được bây giờ?« – Phần lớn những viên ngọc như thế chỉ là đồ giả. – Sơn tăng [Viên Ngộ] đây không có mắt để phân biệt những thứ này. – Nhưng mà lão Hồ với cặp mắt xanh! [Bồ-đề Đạt-ma, vị này thấy rõ điểm khác nhau ngay.]

»Trường Khánh biết – lẳng xằng nói đó.« – Đồ yêu tinh biết nhau. – Phải trở thành một người như Trường Khánh mới có khả năng như vậy. – Nhưng còn nửa phần ông ấy chưa nắm bắt được [phần này dành cho bạn!].

»Lông mày mọc thêm ra.« – Mọc đâu vậy? – Từ đỉnh đầu đến gót chân chẳng một cọng nào mọc cả!

Bình xướng về kệ tụng

Nếu Tuyết Đậu không từ bi tụng xuất như vậy để mọi người thấy thì làm sao người ta có thể gọi Sư là một Thiện tri thức được? Đó chính là phong cách của cổ nhân. Sư không thể bỏ qua việc kể lể từng thứ một.³

Tuyết Đậu quả quyết là xưa nay chẳng ai sánh bằng Thúy Nham. Và Thúy Nham chỉ nói câu: Hãy xem thử coi lông mày của Thúy Nham còn hay không! Có điểm gì kì đặc ở đây để chúng ta có thể nói xưa nay không ai bằng? Nơi đây phải biết rằng, nếu cổ nhân mở miệng ra nói một câu nửa câu nào đó, thì câu nói ấy không bao giờ chỉ là một câu của khoảnh khắc và nếu ai đó muốn hiểu thấu phải có được cặp mắt xác định càn khôn. Và khi Tuyết Đậu nói một câu nửa câu thì nó có hiệu quả tương tự thanh bảo kiếm của Kim Cương vương, như sư tử trong tư thế bốn chân vồ đất, như đá chạm nhau xoẹt lửa, như làn điện chớp [làm chói sáng cả một khung trời]. Nếu ai đó không có con mắt [trí huệ thứ ba] trên trán thì làm sao có thể ngộ được ý chỉ của cổ nhân, để hiểu được Tuyết Đậu tán thán lời dạy chúng của Thúy Nham với

² ◊ Ngay đây còn một câu: »Thả hi, một giao thiệp«, tức là: Hay quá, chẳng tương can gì cả. Một câu Viên Ngộ thường sử dụng. Nhưng nó có lẽ bị người sau chấp và câu thả nơi đây, vì chẳng có nghĩa gì cả cũng như phi lí.

³ Nơi đây, chúng ta bỏ qua hai dòng rười trong nguyên bản bởi vì đầu mỗi suy nghĩ trong đó không rõ; ý nghĩa chính có lẽ là: Những người hậu bối nếu có làm hiểu Thúy Nham – vì bám chặt vào những câu nói của sư –, họ có thể lấy những lời bình siêu việt của Tuyết Đậu làm điểm tựa để hiểu. Nhưng thật sự hiểu được ý chỉ trong câu nói của Thúy Nham và ba vị kia chỉ có thể là người đã đạt được địa vị của những bậc tôn túc trên.

câu thiên cổ vạn cổ không ai bằng, như vậy thì vượt qua cả cây gậy của Đức Sơn cũng như tiếng hét của Lâm Tế. Các người thử nói xem: Tuyết Đậu muốn giúp người với dòng kệ tụng của mình như thế nào? Các người làm cách nào để hiểu được câu xưa nay không ai bằng của Tuyết Đậu?

»Để thù đáp, lại có người bịt miệng ông ta, đánh mất tiền, chấp nhận mình có tội.« Như vậy có nghĩa lí gì? Dù có cặp mắt sáng nhìn thấu suốt câu »Dừng!« đi nữa, đến nơi này, người ta phải thật từ tế chuyên chú mới có thể hiểu thấu. Các người thử nói: Thuý Nham mất tiền bị phạt? Hay là Tuyết Đậu mất tiền bị phạt? Hay Vân Môn mất tiền bị phạt. Nếu người nhìn thấu được thì ta mới công nhận là có đủ cặp mắt sáng.

»Nước cuộn trôi Bảo Phúc. Chỉ trích, tán dương? Thật khó hiểu.« Không lẽ Sư (Tuyết Đậu) tự chê bai mình, tán dương cổ nhân? Thử nói: [Trong câu trả lời Thuý Nham của mình thì] Bảo Phúc chê ở chỗ nào, tán dương ở đâu? [Ý đích thật là: Chẳng nơi nào. Khen chê chẳng phải là đối tượng tranh cãi ở đây. Quan trọng chỉ là một sự trống rỗng mênh mông tự do, nơi chê trách và tán dương chẳng còn tồn tại.]

»Thuý Nham lái nhái không ngừng, rõ ràng là một tên trộm.« Các người nói thử xem: Hấn trộm cắp cái gì? Tuyết Đậu nói hấn là một tên trộm. Rất kỹ trường hợp tùy hướng vào ngôn ngữ mà xoay tới xoay lui. Các người đến chỗ này mỗi mỗi phải tự nắm lấy cái của riêng mình mới mong có ngày thấu hội.⁴

»Một viên ngọc trắng không tí vết. Là thật, là giả – ai phân quyết được bây giờ?« Kệ tụng so sánh Thuý Nham với một viên ngọc trắng không một chút tí vết. Phân biệt được viên ngọc này là thật là giả, quả thật ít người. Tuyết Đậu thật là đại tài, quán xuyên được từ đầu đến đuôi. Và sau khi đạt đến khúc cuối Sư mới nói: Trường Khánh biết – lắng xăng nói đó, lông mào mọc thêm ra. Thử nói xem: Cái gì đang mọc ở đâu? Gấp dương cặp mắt mà nhìn đấy!

Bình giảng

Lời dẫn

Tính chất bất khả thuyết, bất khả tư nghị của chân lí tuyệt đối, của sự thật tối hậu hiển lộ rõ hơn chùng nào thì tất cả những luận đàm, những ngữ ngôn về nó lại càng trở nên khả nghi. Lòng mong muốn hướng dẫn người khác đến chân lí này có một ý nghĩa nào đó hay không? Không phải mỗi lời phát biểu – so sánh với sự thật tối hậu này – đều là tội lỗi hay sao? Phạt từ Trung Hoa cho rằng, ai nói năng bất cẩn về đức Phật và những lời dạy của ngài thì lông mào sẽ rụng; gương mặt sẽ biến dị, và người ấy sẽ không dám để ai nhìn mặt mình.

Như vậy thì vị Đạo sư, những bậc tôn túc lại đứng trước một điểm mâu thuẫn nan giải. Ông ta sống trong bầu không khí của Đạo. Ông ấy mong mỏi truyền trao đến những người khác. Nhưng, ông ta có thể làm gì khác hơn là thuyết giảng – lặp đi lặp lại sự việc này? Và ông ta cũng phải đối đầu với cơ nguy là không trình bày được những gì chính mình muốn nói đến, và – để nói một cách tô họa thêm một ít – lông mào của mình sẽ rụng, sẽ phải đứng bên lên như một người nên che đậy gương mặt của chính mình.

Đây chính là vấn đề được giảng thuật trong bản công án này. Bậc thầy của tông môn Bất khả thuyết nên nói gì bây giờ? Và khán thính giả làm sao có thể hiểu khi ông ta mở miệng thuyết giảng một cái gì đó? Có một cơ sở thông hiểu nào đó hay không, một cơ sở nằm ngoài địa phận tranh luận trong thế giới của những cặp đối đãi, trong thế giới thị phi. Viên Ngộ đưa câu hỏi này ra làm chủ đề trong lời thuy thị của mình, khẳng định nó và chứng minh sự thông hiểu này được hình thành như thế nào cũng như cách thể hiện đa dạng của nó.

Về lời thuy thị

»Hội thì ngay ở giữa đường cũng đạt được thụ dụng...« – Cơ sở của sự thông hiểu lẫn nhau chẳng gì khác hơn là sự giải thoát hoàn toàn ra khỏi khuynh hướng suy nghĩ thế tục trong

⁴ Katō Totsudō (加藤咄堂) trình bày kiến giải của mình như sau: Chân lí của vũ trụ, nói rộng thì bao gồm tất cả những dạng trí huệ, nói hẹp thì bao gồm một tâm, một tâm thức mà ngoài nó ra không còn gì cả, là tự tính, là hiện thật chân chính duy nhất – ai ôm ấp, nắm giữ chặt nó thì không thể vướng mắc vào lời nói của kẻ khác, không xoay chuyển quanh nó. Chỉ như thế người ấy mới có thể hiểu được vì sao Tuyết Đậu gọi Thuý Nham là một tên trộm mặc dù vị này trong đời chưa hề trộm cắp một thứ gì cả.

những cặp tương đãi như ta-người, chủ thể-khách thể, và sự giải thoát này không phải là một nhận thức trên cơ sở lý thuyết, mà phải là một cảm nhận bùng nổ từ tận đáy lòng. Ai đã xa lìa tự ngã cũng như thế giới hiện tượng, người ấy sẽ cảm nhận được là tất cả những gì xung quanh mình đều vươn lên từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc nọ, sẽ mời mọc mình hoà đồng với »Đại dụng« để rồi cùng nhau chiếu rọi thế giới tăm tối xung quanh. Nơi cơ sở thông hiểu này chưa được thành lập thì người ta bám chặt vào những phương tiện tạm thời của một lý thuyết nhất định nào đó, bám chặt vào một lập trường, bảo vệ lập trường này và tranh đấu chống lại những đối thủ của nó.

»... Dê đực vướng rào, nhà nông ngồi bên gốc cây chờ thỏ.« Ngay quyển Dịch kinh cổ kính (chương 34) đã so sánh tâm thức bị trói buộc với một con dê đực. Và Hàn Phi, một chính trị gia và đồng thời là văn học gia bị thuốc chết trong tù năm 234 trước CN kể lại trong quyển thứ 19 trong các tác phẩm của mình về một nông gia ở nước Tống (khu vực xung quanh thủ phủ Khai Phong, bên cạnh Hoàng hà). Ruộng ông cây bừa có một gốc cây khô lộ khỏi mặt đất. Hốt nhiên »một con thỏ chạy ra, cắm đầu vào gốc cây, gãy cổ và chết tươi. Nông gia này liền vặt cây bừa qua một bên, chỉ ngồi mãi bên gốc cây chờ con thỏ thứ hai. Nhưng chẳng có con nào làm như thế nữa và nông gia này trở thành trò cười của toàn nước Tống.«

»Có lúc một câu nói tương tự như sư tử bốn chân vồ chấn địa, có lúc một câu nói như thanh bảo kiếm của Kim Cương vương.« – Sư tử bốn chân vồ chấn địa là biểu trưng của một tâm thức yên lặng bất động để vương. Thanh bảo kiếm tượng trưng cho sự sắc bén có thể tiết đoạn vô minh ngay từ cội nguồn. Kim Cương vương là một trong những hình tượng siêu việt, xuất hiện từ những trạng thái định của Kim cương thừa Phật giáo. Hình tượng này gọi theo chữ Phạn là Vajrarāja-bodhisattva, là hiện thân của sự thật tuyệt đối, nhận thức tối thượng bất hoại. Du-già tăng của Kim cương thừa nên tu tập nhập kim cương định, để rồi tự nhủ: Ta đây chính là Kim Cương vương.

»Nếu ngay trên đường đạt thụ dụng, gặp tri âm,...« – Cơ sở thông hiểu lẫn nhau tương tự như một điện trường mà trong đó, tất cả đều có mối tương quan chặt chẽ với nhau. Vì vậy, tất cả những gì người ta cảm nhận không nhất thiết phải được phô bày. Người ta biết được sự nhạy cảm, nhịp điệu và như vậy, duy trì được hội đoàn nội tâm. Nơi cơ sở này không có chi còn cực biên của thế giới tương đãi, và nó phải được bác bỏ với một tầm nhìn minh sát, thậm chí với một thái độ cương quyết.

»Thế nên mới bảo: Nơi Đại dụng hiện tiền, nó chẳng biết thế nào là quĩ phạm.« – Đây là một câu thường dùng của Vân Môn, người xuất hiện trong bản công án này.

»Thân Phật mười sáu bộ« là một tượng Phật trước đó đã được dựng thờ tại Ấn Độ, sau được phổ biến khắp Đông á. Sau khi Phật nhập diệt, người ta đã tô hoạ thêm hình tượng của con người siêu việt tất cả này với những kích thước siêu việt thế giới loài người. Tám bộ được xem là chiều dài của một người đàn ông người Ấn thời bấy giờ. Vì vậy, người ta xem đức Phật có chiều cao gấp đôi, như vậy là 16 bộ. Vì »thân của ngài toả ánh sáng vàng rực« nên hình tượng này được mạ vàng. Và quần chúng Phật tử qui lạy, thờ cúng hình tượng này. Người đã thoát lưới trần tục không cản người khác thực hiện việc này. Chính ông ta cũng cảm nhận sự tôn nghiêm của một vị Phật và tôn sùng ngài. Nhưng, những nét vinh hoa, cái vẻ tôn nghiêm bất khả xâm phạm này cũng có thể trình hiện trước ông ta qua một cọng cỏ. Ông ta chẳng có vấn đề gì khi hoá chuyển đức Phật tôn kính với một cọng cỏ và ngược lại.

Nhìn chung, những gì Viên Ngộ muốn trình bày có thể được nhận thấy qua những ví dụ sống động. Lời thùy thị của Sư chỉ giúp chúng ta hướng cặp mắt nhìn về chúng.

Các nhân vật của cuộc đàm thoại: bốn đệ tử của Tuyết Phong

Sau những lời nói trên thì vấn đề ở đây không liên quan gì nhiều đến những người đang trên đường tìm Đạo, mà liên hệ đến những người đã tìm thấy Đạo. Thế nên, ở đây không phải thầy đứng đối diện trò mà là bốn huynh đệ ngang hàng nhau. Cả bốn vị đều xuất thân từ tông môn của Tuyết Phong, một Thiên phái đã được thể hiện qua hình tượng siêu việt của Thiên sư Vân Môn trong công án thứ sáu, và hai thế hệ sau đó qua Thiên sư Pháp Nhãn trong công án thứ bảy.

Ngay đây chúng ta cũng gặp lại Thiên sư Vân Môn, nhưng ngoài Sư ra còn ba vị đồng học khác, đứng đầu là Thuý Nham, một vị ít được nhắc đến, mang hiệu này vì trụ trì thiền viện Thuý Nham trong địa phận thành phố cảng Ninh Ba. Sử sách không ghi nhiều về Sư, ngay cả

năm sinh năm mất của Sư cũng không rõ. Chỉ biết Sư xuất thân từ Hồ Châu tỉnh Chiết Giang (phía Nam của Đại Hồ nằm phía đất liền của Thượng Hải). Sư tham học nơi Tuyết Phong và được vị này ấn khả, sau đó đến Ninh Ba giáo hoá. Về cuối đời, Sư được vương hầu của hai tỉnh Giang Tô và Chiết Giang thỉnh trụ trì một ngôi chùa lớn tại Hàng Châu.

Nơi Thuý Nham thì ba người bạn đồng môn kia gặp nhau, Vân Môn, Trường Khánh và Bảo Phúc. Trong ba vị này thì Trường Khánh đã tiếp xúc chúng ta qua bài kệ kiến đạo, được Viên Ngộ trích dẫn trong lời bình về kệ tụng của bản công án thứ sáu, một bài kệ kết thúc với câu »băng trong lò« (火裏冰). Cũng như Thuý Nham, Sư là một đứa con của tỉnh Chiết Giang, sinh năm 854 tại thành phố Diêm Quan vịnh Hàng Châu. Năm lên mười hai, Sư xuất gia, đến một ngôi chùa tại Tô Châu thụ giới, được ban pháp danh là Huệ Lăng, nghĩa là »sự tôn nghiêm của trí huệ«. Năm lên 24, Sư hành cước về phương Nam đến tỉnh Phúc Kiến tìm thầy học đạo. Sau một thời gian tìm kiếm, Sư đến Tuyết Phong xin được thọ nhận làm đệ tử. Sư lưu lại nơi Tuyết Phong 28 năm liền cho đến lúc được một vị quan mời đến thành phố cảng Tuyên Châu, thuộc tỉnh Phúc Kiến trụ trì năm 906, hai năm trước khi Tuyết Phong viên tịch. Sau một thời gian ngắn, học chúng tụ hội đông đúc. Sự kiện này truyền đến tai vương hầu thời bấy giờ của tỉnh Phúc Kiến là Vương Thẩm Tri. Vị này thỉnh Sư trụ trì thiền viện lớn nhất thời bấy giờ và ban hiệu mới là Trường Khánh, nghĩa là »An vui trường hằng«. Thiền viện này nằm cách Phú Châu 7 km và khi vị học giả người Nhật là Tokiwa Daijō⁵ đến thăm trong những ngày Tết năm 1929, nơi đây vẫn còn là một công trình to lớn với nhiều ngôi điện các khác nhau. Bảo tháp của Thiền sư Trường Khánh được trình bày rất giản dị với tên khắc cũng như một tấm bia đá phía trước, bây giờ có lẽ vẫn còn đứng nơi này. Bấy công án tiếp theo sẽ nhắc đến Trường Khánh, trước hết là công án 22 và 23.

Nhân vật thứ tư trong nhóm huynh đệ ở đây là Bảo Phúc, Sư cũng xuất hiện trong bốn công án tiếp theo. Sư xuất thân từ Phú Châu, 14 tuổi đã đến Tuyết Phong tham học. Năm lên mười bảy, Sư về cố hương thụ giới cụ túc, sau đó trở lại Tuyết Phong giúp vị này quản lý thiền viện. Trong thời gian này, Sư được sư huynh là Trường Khánh chăm lo đỡ đầu. Cuối cùng, vào năm 918, Sư được một vị chư hầu mời đến Triều Châu trụ trì Thiền viện Bảo Phúc. Môn đệ trên dưới khoảng 700 người. Nhưng thời gian hoá độ của Sư chỉ kéo dài hơn 10 năm. Đầu năm 928, Sư lâm bệnh nhẹ, an nhiên ngồi kết già viên tịch, với một nét mỉm cười trên môi.

Bốn huynh đệ này gặp nhau vào thời điểm nào chúng ta cũng không thể xác định rõ ràng được. Bởi vì họ tụ họp nơi Thuý Nham trong lúc vị này đã công khai hoá độ, chúng ta có thể nhìn nhận là ba người kia chưa đảm nhận một chức vụ gì cả. Trong trường hợp Trường Khánh thì sự kiện này phải xảy ra trước năm 906. Vì Vân Môn dừng chân nơi Tuyết Phong ba năm liền, vào khoảng thời điểm 900, sau đó hành cước thêm nhiều năm nữa, chúng ta có thể xem cuộc hội ngộ này xảy ra vào giữa hai thời điểm nêu trên. Một là cả ba còn lưu lại nơi Tuyết Phong, cùng nhau đến thăm sư huynh của mình đang hoằng hoá tại Thuý Nham, thành phố Ninh Ba, hay là chỉ hai vị là Trường Khánh và Bảo Phúc đến từ Tuyết Phong, trong khi Vân Môn đã đang trên đường chu du đây đó.

Chúng ta chứng kiến nơi đây bốn môn đệ của Tuyết Phong, đã là những bậc Tông sư hoặc ít nhất đã đạt bản lĩnh của những vị Tông sư. Mỗi người đều có một phong thái riêng của mình, nhưng họ hiểu nhau mà không cần mở miệng. Và khi họ nói thì có vẻ như sử dụng một ngôn ngữ bí mật nào đó. Những lời phát biểu của họ nghe rất lạ tai đối với những người đứng ngoài. Ngay cả môn đệ của họ cũng gặp phải khó khăn khi bình giải những câu nói này. Chính vì thế nên Viên Ngộ mới cố gắng chỉ khán thính giả thấy cơ sở thông hiểu mà bốn huynh đệ đang đứng – trước tất cả những cách giải thích khác –, nói chung là một cơ sở am hiểu chân chính. Chỉ trên cơ sở này người ta mới có thể hiểu được đến một chừng mực nào đó những lời nói trên.

Về bản công án

Chính đức Phật đã ứng dụng – theo một phong tục rất xưa tại Ấn Độ – qui luật thay đổi chu kỳ hành cước và an cư mỗi năm. Khi những cơn mưa mùa hạ bắt đầu, cản trở việc hành cước thì chúng đệ tử tụ họp quanh thầy mình để cùng nhau tu tập, để được giảng dạy. Phong tục này cũng được lưu truyền tại Trung Quốc, chỉ có khác là giai đoạn an cư này được dời một

⁵ ◇ Thường Bàn Đại Định (常盤大定).

chút vì lí do địa lí thời tiết, khoảng từ giữa tháng 5 đến giữa tháng 7 hoặc sớm hơn, hoặc trễ hơn một ít. Thời gian này chính là cao điểm của cuộc sống tăng-già. Và các vị Thiền sư sử dụng thời gian này – như chúng ta có thể đoán được – để nói chuyện riêng với mỗi môn đệ. Chính vì vậy mà ngày kết hạ, là ngày cuối cùng trước khi các vị tăng chia tay rời nhau mang một ý nghĩa đặc biệt. Tăng chúng tụ họp nhau trình bày những gì họ ôm ấp trong lòng trong thời gian qua. Niềm vui của đạo giải thoát, ước nguyện cho tương lai, đặc biệt là tự nhận những lỗi lầm đã vi phạm trong thời an cư vừa qua – tất cả đều được đề cập đến.

Tiếp theo đó là lời cuối cùng của vị thầy. Thông thường thì ông ta tóm tắt tất cả những ấn tượng đã có được qua những buổi luận đàm, khuyến nhủ riêng với mỗi đệ tử và sau đó, đưa ra những lời cảnh huấn dành cho thời gian hành cước tiếp theo. Nhưng Thuý Nham còn thực hiện một việc rất đặc biệt. Sư chẳng những nhắc lại tất cả những gì đã dạy chúng đệ tử trong ba tháng vừa qua, mà còn đặt một mối nghi vấn về ba tháng này và thực hiện việc này với phong cách rất cường nhiệt của một vị Thiền sư. Sư thẳng lưng, chìa mặt ra trước công chúng: Họ nên nhìn xem Sư còn lông mày hay không sau ba tháng đa ngôn đa sự. Sư tự tố cáo mình trước đại chúng. Họ nên phán đoán xem Sư có nói được gì về bản tính hay không, đã đạt được một hiệu quả nào đó trong chiều sâu chân lí hay không. Nếu không thì Sư đã chuốc tội với những lời nói của mình, và như vậy thì lông mày phải rụng đi.

Khán thính giả kinh động, không biết bắt đầu như thế nào với cử chỉ lạ lùng của vị thầy. Thật ra thì lông mày của ông ta còn lia tìa vài sợi trên hai lỗm mắt, nào có khác thời điểm bắt đầu mùa hạ an cư. Và thay vì hỏi một cách vô ích thì ông ta có thể lấy tay sờ xem đám lông mày của mình còn đó hay không. Biết có người nào trong đại chúng hiểu được ý của ông ta hay không? Có biết là sự việc không xoay quanh ông ta và lời phán đoán của chúng đệ tử về ông ta, mà xoay quanh chính bọn họ hay không? Có biết là ông ta muốn nói: Tất cả những gì ta đã nói, chúng đều vô dụng, nếu các người cứ tiếp nhận chúng như những lời của người bên ngoài nói vào; chỉ khi nào một cái gì đó đặc biệt tự bùng lên trong các người thì lúc ấy, vị thầy đã không hoài công thuyết giảng, có thể cho người ta xem gương mặt của mình. Thuý Nham phát biểu theo phong cách riêng của mình những gì kinh điển Đại thừa đã nhấn mạnh, trên hết là bộ kinh *Lăng-già*, tức là Phật pháp chân chính không nằm trong ngôn từ, mà nằm trong kinh nghiệm trực chứng, qua sự chứng ngộ được thể hiện với người đang giảng dạy. Vì vậy mà Phật không quên nhắc đi nhắc lại trong bộ kinh: Các người chớ có chấp trước vào chữ nghĩa. Và trong ý nghĩa này, một sự đảm bảo lạ lùng: »Từ đêm giác ngộ cho đến đêm nhập niết-bàn, Như Lai chưa từng nói một câu.«⁶ Và lạ thay, bốn mươi chín năm nằm giữa hai thời điểm này chẳng được sử dụng một cách nào khác hơn là để nói năng, khuyến nhủ và giảng dạy.

Đây chính là khúc mắc mà Thuý Nham nắm tung ra trước mặt chúng đệ tử. Và ba vị huynh đệ cùng có mặt vào buổi lễ kết hạ này cũng nắm bắt nó với một bàn tay thiện nghệ, tiếp chuyển đến người kế mình với một lời phát biểu riêng của mình. Bảo Phúc, vốn là một người nói nhiều, rất thú vị với lời phát biểu của Thuý Nham, không quên tô họa thêm niềm vui của mình bằng một lời phát biểu chỉ trích cho đã thích. Lão Thuý Nham này chính là một tên trộm khó dạy. (Nghề nghiệp của hắn chẳng gì khác hơn là trộm cướp tất cả những gì nội bộ của người khác, đến lúc trong đó không còn gì cụ thể, không còn gì có thể lấy được nữa cả.) Chẳng còn gì lạ nữa cả, ông ta đã trống rỗng thì còn ai biết được ông ấy nói thật, nói láo.

Trường Khánh cũng có những nét chế nhạo riêng của mình, nhưng khô khan hơn. Rất giản đơn, Sư nắm ngay câu hỏi của Thuý Nham và xác định: Chẳng có cọng lông mày nào rụng cả; hơn nữa, chúng còn mọc ra thêm. Không, Thuý Nham hoàn toàn không chuốc tội gì cả với những lời dạy của mình; ngược lại, chính giờ đây, ông ta đã dẫn dắt chúng đệ tử đến gần chân lí hơn cả, qua một cử chỉ, một hành động rất sáng kiến. Bởi vì ông ta vừa cương nghị đặt câu hỏi sau tất cả những gì mình vừa dạy chúng đệ tử, khuyến khán thính giả không nên bám vào những lời nói của mình, không được lấy bất cứ một câu nói nào đó làm thành một cây cọc cột lừa. Vân Môn nói câu cuối cùng. Trong bốn huynh đệ thì Sư là người im lặng nhất, là người sâu sắc nhất. Sư hiểu tất cả mọi người, hiểu Thuý Nham với cử chỉ của ông ta và những gì hai người kia nói. Nhưng Sư không tiếp tục theo đuổi cuộc tranh luận, mà ngăn chặn nó lại. Sư chẳng tỏ thái độ nào cả, chỉ nói một cách nghiêm nghị xác định: Quan! Quan chính là cây chắn giữa đường nơi ranh giới, ngăn cản người bộ hành qua lại. Vân Môn muốn bảo: Dừng

⁶ Kinh *Lăng-già* I. XII; xem thêm Suzuki, *The Lankavatāra Sūtra*, trang 124.

lại! chẳng ai có thể bước qua, chúng ta đang đứng trước một điểm bí mật ở đây. Nói đủ rồi. Phật đã thuyết pháp bốn mươi chín năm liền, để rồi cuối cùng quả quyết là chẳng hề nói một câu, Thuý Nham, Sư huynh của chúng ta lấp bấp chín mươi ngày, nhưng sau đó lông mày vẫn y nguyên trên hai lổm mắt – đó chính là những điểm mâu thuẫn mà không ai được phép hoá giải. Đây là cây chẵn ngang, tương tự bậc thang của thác nước Hoàng hà, không một con cá nào có thể vượt qua, chỉ khi nào có một sự kiện huyền diệu xảy ra, một sự kiện khiến cá hoá rồng. Nếu hiểu trong ánh sáng của biểu thị >chỉ khi nào< thì chữ quan của Vân Môn đúng là lời chung kết, nhưng quyết không phải là ý nghĩ cuối cùng của Sư.

Về kệ tụng

Trong cuộc ấu đã giữa huynh đệ với nhau thì những lần chớp xẹt qua xẹt lại, người bên cạnh chẳng thể biết được đích nhắm nằm ở đâu. Chính vì thế mà Tuyết Đậu rất thích thú; cũng vì vậy mà Sư để cuộc chiến tiếp tục diễn biến trong bài tụng của mình. Dạng thơ cổ bốn chữ đánh đúng ngay sở thích của Sư. Nhưng, lời nói được đúc kết ngắn gọn bao nhiêu thì Sư lại càng xử lí chính xác bấy nhiêu từng trường hợp. Mặc dù Sư không đưa ra những lời giải đáp theo ý nghĩa bình thường, nhưng chúng ta có thể hiểu chúng như những ngón tay chỉ hướng trợ giúp độc giả. Viên Ngộ tán thán thái độ giảng bày bốn vị tiền nhân một cách quá chu đáo của Tuyết Đậu, gọi Sư là một Kalyamitra theo tiếng Phạn, dịch sang Hán ngữ là một Thiện tri thức.

Sự kiện chính được Tuyết Đậu đề ra ngay trong cặp kệ đầu – một cách dàn dựng thông thường của Sư. Sư thấy trong cử chỉ của Thuý Nham một cái gì đó rất đặc biệt, >xưa nay chưa từng có<, có nghĩa là từ thời Phật Thích-ca Mâu-ni, từ thời Bồ-đề Đạt-ma đến bây giờ. Chẳng phải Sư đặt Thuý Nham lên trên những vị Phật vị Tổ. Nhưng một cái gì đó xuất hiện rất rõ trong câu hỏi quái lạ này, một điểm chưa từng hiển hiện rõ ràng nơi cổ nhân: Tâm thái tự do tự tại của một người sống trong thế giới rộng mở, một thế giới mà trong đó, mỗi lời nói đều phải thất bại và người ấy chính vì vậy là chủ, là vua đứng trên tất cả những ngôn từ, có thể sử dụng chúng một cách tự do cởi mở không một chút lo ngại, như khoảnh khắc đề ra, như khoảnh khắc đòi hỏi. Và thêm vào đó là một kĩ xảo tài tình của Thuý Nham. Sư chẳng nói ra những gì trong lòng mà gói ghém trong một hành động hoạt bát: chìa gương mặt ra để đại chúng xem lông mày của mình. Một Thiền sư như Tuyết Đậu nhận qua cách giảng dạy bằng cử chỉ này ngay là từ thời Lục tổ Huệ Năng đến giờ, một cái gì đó rất đặc biệt, rất mới lạ chưa từng có trước đây đã vươn lên trên đất nước Trung Hoa: Chính cái mà bây giờ chúng ta gọi là THIÊN trong một ý nghĩa đặc thù. Sư rất thú vị với cử chỉ đó. Và Viên Ngộ nhất trí như vậy, thậm chí còn đặt hành động của Thuý Nham trên cả những phương tiện nằm trên ngôn ngữ nổi tiếng trong giới Thiền, được nhiều vị Thiền sư áp dụng: trên cây gậy của Đức Sơn và trên tiếng quát, đầu tiên được Mã Đại sư áp dụng, sau đó đến Đức Sơn, để rồi trở thành gia phong của tông môn Lâm Tế (sẽ được nhắc đến trong tắc 20 và 32).

Sau sự kiện quan trọng thứ nhất này, Tuyết Đậu lại đưa ra sự kiện thứ hai gắn liền với sự kiện đầu, xem nó cũng quan trọng tương đương: Tiếng quát >Dừng!< của Vân Môn. Bởi vì, sau khi tán tụng tâm trạng tự do táo bạo của Thuý Nham, Sư cảm nhận nhu cầu phải bảo vệ cử chỉ này trước những người tự tin cả gan, cho rằng có thể thâm đắc cử chỉ đó một cách giản đơn. Đường đi của Thuý Nham là một con đường cấm, và không có một địa chỉ, một bộ cục nào có thẩm quyền đóng ấn cho phép đi trên con đường này cả. Vì vậy mà Thuý Nham vẫn đang, và sẽ còn là một vấn đề. Mỗi người ở đây chỉ có thể quyết định cho chính mình. Một ví dụ là Trường Khánh đã dám liêu lĩnh. Ai can đảm như thế nữa? – Bài tụng của Tuyết Đậu có thể được hiểu theo chiều hướng này, và tương tự – lời bình giảng của Viên Ngộ.

趙州四門

Tắc thứ chín: Bốn cửa thành của Triệu Châu

Thùy thị

Gương sáng trên đài, xấu đẹp tự rõ ngay. Thanh kiếm Mạc Da trong tay thì có thể giết chết, hoặc làm sống lại như thời thế đòi hỏi.

Người Hán đến, người Hồ đi; người Hồ đến, người Hán đi. Trong sinh có tử; trong tử có sinh.

Thử nói: Đứng trước hoàn cảnh như vậy thì các người sẽ làm gì? Nếu không có con mắt nhìn thấu suốt chướng ngại, không có khả năng chuyển thân một cách tự tại thì chẳng làm được trò trống gì cả – sự việc này đã rõ. Các người thử nói xem: Thế nào là con mắt thấu suốt mọi chướng ngại, thế nào là tự do tự tại để chuyển thân? Chúng ta hãy thử với một tắc công án, xem đây!

Bản tắc

Một vị tăng hỏi Triệu Châu: Thế nào là Triệu Châu? Triệu Châu đáp: Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc.

Trước ngữ

»Một vị tăng hỏi Triệu Châu: Thế nào là Triệu Châu?« – Phía Bắc sông, phía Nam sông?¹ – Hoàn toàn không nói được. – Sự việc tương tự gai nhọn trong bùn sâu [rất kinh khiếp đối với nông gia; và cũng rất là ghê gớm nếu đi sâu vào câu hỏi của vị tăng]. – Nếu không phải là phía Nam sông, thì phải ở phía Bắc sông [câu trả lời duy nhất có thể được đưa ra nếu bắt buộc].

»Triệu Châu đáp: Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc.« – Chúng đã mở ra rồi. – Các người nên gắn thêm mỏ vào để chửi mắng, nên đổ nước thêm vào bãi nước bọt vừa phun! [Triệu Châu siêu việt mọi sự việc, hành động phạm tục] – Một công án đã hiện thành để mọi người xem! [Chân lí tối cao hiển hiện rõ.] – Các người có thấy chăng? – Và bây giờ có gậy đập!

Bình xướng về bản tắc

Nhìn chung thì tham thiền hỏi đạo cũng chỉ để mình biết rõ về mình. Tuyệt đối tránh việc giản trạch ngôn cú. Vì sao? Các người không thấy Triệu Châu nói: Chí đạo không khó, chỉ đừng phân biệt chọn lựa [xem tắc 2]. Và cũng không thấy Vân Môn than phiền hay sao: »Các thiền giả ngày nay tùm năm tùm ba lại, mồm mép tán dóc huyền thuyên, rồi nói rằng: Đây là một câu nói thượng tài; mỗi chữ đều đi sâu vào từng chi tiết.« Họ chẳng biết đây chỉ là phương tiện của Cổ nhân. Chỉ vì những kẻ hậu học sơ cơ chưa rõ về tâm địa, chưa thấy được bản tính mà các vị bất đắc dĩ mới sử dụng phương tiện ngôn ngữ như vậy. Cứ nghĩ như sau: Tổ sư từ Tây vực sang đây chỉ để truyền tâm ấn. Tổ chỉ thẳng vào tâm người để họ qua đó mà kiến tính thành Phật. Thế thì cát đằng [ngôn ngữ] nằm chỗ nào? Nơi đây phải nên diệt sạch ngôn cú, nhìn thấy chân lí nằm ngoài những phương cách quĩ phạm để rồi đạt đến chỗ thoát khỏi mọi ràng buộc. Đó chính là trường hợp mà chúng ta thường gọi: Như rồng gặp nước, như cọp về núi.

¹ Hoàng hà, con sông »Vàng« xưa nay đóng một vai trò quan trọng trong chiến tranh. Thường là quân địch ra về chuẩn bị khởi binh ở phía Bắc, để rồi đánh úp bất thành lính ở phía Nam, hoặc ngược lại. Chúng ta có thể nghĩ đến chủ ý hiểm hóc của vị tăng qua câu hỏi, không xác định là mình hỏi về thành phố, hay hỏi về bậc thầy.

Các vị tiên đức tham cứu lâu dài cũng trải qua vấn đề sau: Trước hết họ rõ đạt được một cái nhìn, nhưng lại nhìn không thấu suốt; mặt khác, họ có một cái nhìn thấu suốt, nhưng cái nhìn này lại thiếu sự minh triết. [Sau đó thì họ sử dụng một phương tiện, vốn đã được Khổng Tử khuyên chúng đệ tử:] Người ta gọi là »Cầu xin chỉ giáo tường tận hơn«. Nếu sau khi đã đạt cái nhìn thấu suốt mà muốn được dạy thêm thì họ còn phải cẩn thận chu toàn với những câu nói, không nên để tâm ngưng trệ ở bất cứ câu nói nào. Nếu tham cứu như thế lâu dài thì cuối cùng, lời thỉnh cầu dạy thêm của họ tương tự trường hợp bắc thang cho kẻ trộm [để dụ hẳn trộm cắp rồi bắt quả tang. Có nghĩa là: Họ chỉ đặt câu hỏi để thử xem bậc Tông sư có nghĩ như mình hay không]. Nhưng, [đây chỉ là một sự cẩn thận khôn ngoan để tránh thất lễ] thật sự thì họ chỉ lưu ý đến sự việc, không đoái hoài đến ngôn ngữ.

Chính vì vậy mà Vân Môn mới nói: Nếu sự việc này nằm trong ngữ cú thì Tổ sư từ phương Tây sang đây làm chi? Ba thừa mười hai bộ phận giáo² há chẳng thuyết trình điều nào! Trong mười tám câu hỏi mà Thiên sư Phần Dương³ đưa ra thì câu hỏi này của vị tăng thuộc loại kiểm nghiệm chủ nhân; cũng gọi là một câu hỏi dò thám.

Vị tăng hỏi Triệu Châu một câu như vậy quả thật kì đặc! Nếu không phải là Triệu Châu thì khó mà đối đầu với hắn. Để đáp lại câu hỏi của vị tăng thế nào là Triệu Châu, với phong cách của một tác gia thực hiện bản phận, Triệu Châu ứng đáp: cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc. Vị tăng bảo: Con đâu có hỏi Triệu Châu đó. Và Triệu Châu hỏi vặn lại: Thế thì người hỏi Triệu Châu nào?

Người sau cho rằng, Triệu Châu lừa bịp mọi người với Vô sự thiên. Để đáp lại câu hỏi của vị tăng, Triệu Châu chỉ bảo cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc; như vậy Sư chỉ nói về [thành phố] Triệu Châu này thôi. Nếu bọn người hiểu như vậy thì có lẽ một đứa trẻ trong xóm với vài ba ngôi nhà cũng hiểu Phật pháp. Như thế thì quả là phá diệt Phật pháp. Cứ như là đem mắt cá mà đi so với mình châu. Giống thì cũng giống đó, nhưng chúng không phải vì vậy là một. Sơn tăng đây nói [trước đây trong trước ngữ]: »Nếu không phải là phía Nam sông, thì phải ở phía Bắc sông«. Bây giờ các người thử nói: Như vậy là chấp trước vào sự việc, hay là thoát khỏi mọi sự việc? Các người phải nhìn kĩ câu hỏi này, rồi sau đó mới hiểu được một cách chân chính.

Viễn Lục công,⁴ tức Thiên sư Pháp Viễn có lần nói: »Nếu sau cuộc đối thoại mà còn một câu được đưa ra thì đó mới đích thật là cửa ải khó nhất. Những gì bậc Tông sư muốn chỉ đến không thể nào được trình bày trọn vẹn qua ngôn từ. »Mười ngày một cơn gió, mười lăm ngày một trận mưa; an bang lạc nghiệp; vô bụng hát hò!« Ấy mới được gọi là thời tiết thái bình, là Vô sự!« Nhưng trường hợp đám mù vô tay thì làm sao có thể gọi họ là Vô sự được. Trước hết thì then chốt của cửa ải phải được tháo tung, các người phải thoát khỏi cánh rừng gai góc, đứng yên lơ lửng, đỏ loét như vừa được rưới nước làm tươi tỉnh. Và nếu các người cứ y như trước đây, tương tự như một người bình thường thì có thể tự mình quyết định là hữu sự, là vô sự, đi bảy bước dọc, tám bước ngang, và cuối cùng, không say đắm vào hữu sự, mà cũng chẳng chấp trước vào vô sự.

Nhưng lại có người nói rằng: Bản lai chẳng có một vật nào cả, dù một vật bé tí đi nữa. Chỉ thấy trà thì uống trà, gặp cơm thì ăn cơm. Đó chính là ăn nói sàm bậy quá mức. Ấy chính gọi là hiểu mà chưa từng hiểu chút nào, gọi là chứng kiến mà chưa từng chứng kiến gì cả. Nguyên lai là họ chưa từng tham vấn kĩ lưỡng cho đến khi thấu hiểu. Họ chỉ thấy người khác thuyết tâm thuyết tính, thuyết huyền thuyết diệu, để rồi cho là người ta nói cuồng nói vọng, vì nguyên lai chẳng có một thứ gì cả. Chúng ta chỉ có thể nói: Kẻ mù dẫn dắt bọn mù. Họ có hiểu có biết gì đâu. Trước khi Tổ sư từ phương Tây sang thì có ai đứng ra nói trời là đất, nói núi là sông hay không? Và Tổ sư từ phương Tây sang đây để làm gì? Và bây giờ, khi những người này bước lên thiên đường, nhập thất [với tư cách của một vị Thiên sư!] thì họ dạy gì? Chẳng gì khác hơn là những tình tư ý lượng nhỏ nhặt. Và nếu tình tư ý lượng này lúc nào đó chấm

² Các học giả Thiên Thai tông chia kinh điển tùy theo nội dung thành ba phần giáo lí (>cổ xe<), với Đại thừa là cổ xe cao siêu nhất. Còn >Mười hai bộ phận giáo< chỉ cho nhiều thể loại kinh khác nhau, ví như Tự thuyết, Kệ-đà, Thụ kí, Tán tán,... như chúng được tìm thấy trong các bộ kinh.

³ Phần Dương Thiện Chiêu (汾陽善昭), người đầu tiên làm kệ tán tụng cổ nhân, xem phần Dẫn nhập. Đồ biểu truyền thừa III B, 16.

⁴ Xem thêm tắc thứ 3, phần Bình xướng về kệ tụng.

dứt, và chỉ khi đó, họ đạt một cái nhìn thấy thấu suốt. Và nếu đã có được cái nhìn thấu suốt thì sự việc đối với họ vẫn cứ như xưa, trời là trời, đất là đất, nước là nước. Cổ nhân⁵ nói:

*Tâm là gốc, pháp là trần
Cả hai tương tự vết bấn trên gương.*

心是根。法是塵
兩種猶如鏡上痕

Tâm thị căn, pháp thị trần

Lưỡng chủng do như kính thượng ngân.

Nếu người nào đó đạt đến nơi [tấm gương trong sáng] này thì đứng yên loã lộ, đỏ loét như vừa được rưới nước làm tươi tỉnh. [Tuy nhiên, như Viên Ngộ muốn nói, con đường dẫn đến tự do hoàn toàn chỉ có thể thực hiện qua kinh nghiệm kiến tính, thấy được bản chất của thế giới và của tự ki; chỉ vì vậy mà chúng được nhắc nhiều trong những lời chỉ dạy. Nhưng chỉ được dạy để rồi học nhân vượt qua luôn cả hai. Nơi cả hai hợp nhất thì người ta cũng chẳng còn gì để nói nữa. Để nói một cách trừu tượng thì chẳng còn gì nữa cả ngoài tấm gương trong sáng vô ảnh tượng, ngay cả những biểu thị thế giới và tự ki cũng chẳng còn.⁶]

Nhưng, luận lí tới điểm cùng cực thì đây cũng chưa phải là nơi an ổn. Bởi vì ngay chỗ này, nhiều người hiểu lầm mà an trú tại cõi vô sự, nghĩ là mình không cần lễ Phật, thắp hương. Giống thì cũng giống đó [nghĩa là họ có vẻ vô sự], nhưng sự việc lại hoàn toàn không phải như vậy. Vừa hỏi han, gõ nhẹ họ một chút thôi thì bông hoa đã tan nát thành bảy tám phần. Họ chỉ ngồi đó với bụng rỗng, tâm tư kiêu mạn. Và tới ngày ba mươi cuối tháng [tức giờ lâm chung] thì chi biết lấy hai tay vỗ ngực than vãn – lúc đó đã trễ quá rồi!

Vị tăng hỏi như thế, Triệu Châu đáp như vậy, thử nói xem: Các người làm thế nào để mò mẫm được ý nghĩa của sự việc? Nếu giải thích ý nghĩa là thế này thế nọ thì các người không hiểu; giải thích sự việc không phải như thế này thế kia – Các người cũng chẳng hiểu nốt. Các người làm thế nào để hiểu bây giờ? Điểm nan giải [của bản công án] chỉ nằm ở một điểm nhỏ [nhưng lại là tất cả] này thôi. Vì vậy mà Tuyết Đậu đưa ra trình bày cho mọi người.

Một ngày nọ, Triệu Châu vừa ngồi dạy thì thị giả báo tin: Đại vương đến. Triệu Châu vội nhìn trái phải, nói: Đại vương vạn phúc! [Thay vì đợi vua đến, Sư chào Thị giả.] Thị giả [có vẻ ngạc nhiên, ngượng ngùng] bèn nói: Thưa Hoà thượng, Đại vương chưa đến mà! Triệu Châu nói: Sao lại nói đến! – Các người tham thấu nơi ấy, kiến thấu nơi ấy mới gọi là kì đặc! Thiên sư Huệ Nam⁷ đã giảng thuật mẫu truyện này và nói: Thị giả chỉ biết báo khách, không biết là mình đang tại cõi vua. Triệu Châu sa mình vào cò tìm người – và chẳng nhận ra thân mình đã như nhớp đây bùn. Một chút xú của cõi chân thật – Các người hiểu được chăng? Hãy xem bài tụng của Tuyết Đậu đây!

Kệ tụng

Vạch mặt với một câu có cơ quan
Mắt kim cương chẳng hề vướng một hạt bụi

Đông tây nam bắc – cửa đó cửa đây

Cứ vung búa đập, chúng chẳng mở ra đâu.

句裏呈機劈面來

爍迦羅眼絕纖埃

東西南北門相對

無限輪鎚擊不開

Cú lí trình cơ phách diện lai

Thước-ca-la nhãn tuyệt tiêm ai

Đông tây nam bắc môn tương đối

⁵ Cổ nhân đây là Thiên sư Vĩnh Gia Huyền Giác (永嘉玄覺, 665-713), được Lục tổ Huệ Năng ấn khả. Đoạn này được trích từ bài Chứng đạo ca (證道歌; j: *shōdōka*). Đồ biểu truyền thừa II, 7.

⁶ Xem Ōhasama-Faust, trang 84 và 148.

⁷ Hoàng Long Huệ Nam (黃龍慧南; j: *ōryū enan*, 1002-1069), trụ tại Hoàng Long sơn ở nơi giáp ranh của ba tỉnh Giang Tây, Hồ Bắc và Hồ Nam, Khai tổ của Thiên phái Hoàng Long. Đồ biểu truyền thừa III B, 18.

Vô hạn luân chuyê kích bất khai.

Trước ngữ về kệ tụng

»Vạch mặt với một câu có cơ quan.« – Nó kêu lách cách! [Vị tăng đã cài một cạm bẫy, một cơ quan trong câu hỏi của mình. Cơ quan này được sắp đặt chạy như một đồng hồ để vồ bắt vị thầy. Người ta chưa thấy, nhưng đã nghe nó chạy lách cách.] – Cá bơi thì nước đục. [Và khi nhìn nước vẫn đục thì người ta có thể biết được có cá đang bơi.] – Hi vọng hẳn sẽ không huỷ báng Triệu Châu.

»Mắt kim cương chẳng hề vướng một hạt bụi.« – Trét cát vào! Trét đất vào! [Và nếu bị trét đất trét cát như thế thì *con mắt này* cũng chẳng hề hấn gì.] – Chớ làm Triệu Châu bẽ bàng! [Một ông già nghe khen như vậy rất lấy làm khó chịu!] – Hẳn dò trời vạch đất [để tìm lời tán thán Triệu Châu.!] – Để làm chi?

»Đông tây nam bắc – cửa đó cửa đây.« Chúng đã mở ra rồi! – Nhưng ở đâu mà nhiều cửa như vậy? [Thật ra chỉ có một cửa duy nhất mà mọi người phải đi qua; và đây, trong trường hợp này thì nó chính là cửa Triệu Châu.] – Các người còn muốn đi đâu sau khi quay lưng rời Triệu Châu? [Nơi đây, trong bản công án này thì cánh cửa duy nhất đã mở ra, người ta chỉ cần bước qua thôi. Sau đó tất cả đều an ổn.]

»Cứ vung búa đập, chúng chẳng mở ra đâu.« – Chính người cầm búa đập không nổi. [Các người đập không đúng! Các người không tìm kiếm nghiêm túc tuyệt đối!] – Chúng đã mở!

Bình xướng về kệ tụng

Phong cách ứng đáp vị tăng của Triệu Châu tương tự một Kim Cương vương vung thanh bảo kiếm. Nếu các người nghĩ nghĩ thì sẽ bị ông ta chặt mất đầu; hoặc bị vồ mặt đối lấy trông mắt. Vị tăng này can đảm vượt râu hùm với một câu hỏi như vậy. Giống như trường hợp vô sự sinh sự. Nhưng cài đặt cạm bẫy trong câu hỏi như vậy có giúp gì được trong khi vị thầy cho thấy luôn cơ quan của mình? Bởi vì Triệu Châu chẳng cô phụ vị tăng nọ, đưa ra một câu trả lời trình bày cơ quan của mình. Và Sư thực hiện việc này mà chẳng có một chủ ý đặc biệt nào. Cứ như là một người đạt được một cái nhìn xuyên suốt, Sư ứng đáp thích hợp tự nhiên, có vẻ như tất cả đã được an bài từ trước đây.

Xem đây! Một ngoại đạo [một người bên ngoài Phật giáo, một Bà-la-môn] tay cầm con chim sẽ đến trước Thế Tôn, hỏi: Ngài nói xem, con chim sẽ trong tay tôi chết hay sống? [Bà-la-môn này cũng đặt một cạm bẫy với câu hỏi của mình. Phật nói sống, ông ta sẽ thả chim bay; và nói >chết< thì ông ta sẽ bóp chết.] Phật trả lời bằng cách ngồi ngang ngạch cửa, hỏi ngược lại: Người thứ nói ta đi ra, hay đi vào. Ngoại đạo không đáp được, quì xuống đĩnh lễ. Câu chuyện này tương tự bản công án ở đây. Huyết mạch của cổ nhân lúc nào cũng như vậy, không hề bị gián đoạn. Vì vậy mới nói:⁸ Trong câu trả lời có câu hỏi, trong câu hỏi có câu trả lời. [Có nghĩa là: Ý nghĩa của câu hỏi hiển hiện trong câu trả lời, và ngược lại.]

Biết rõ [về mối tương quan giữa câu hỏi và trả lời] như vậy nên Tuyết Đậu trình trong câu kệ: »Vạch mặt với một câu có cơ quan.« Trong câu hỏi có cơ quan. Và câu hỏi này lưỡng ý. Có vẻ như nó tương quan đến con người Triệu Châu, mặt khác lại có vẻ liên hệ đến cảnh Triệu Châu. Và Triệu Châu cũng chẳng xê dịch [rời câu hỏi lưỡng ý] tí nào, chỉ nói với vị tăng: »Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc.«

»Mắt kim cương chẳng hề vướng một hạt bụi.« Với câu này. Tuyết Đậu ca ngợi việc Triệu Châu đoạt cả hai khả năng trong câu hỏi của vị tăng – hỏi con người Triệu Châu, và hỏi cảnh Triệu Châu. Nhưng Sư cũng chịu lòng vị tăng với một câu trả lời trình bày cơ quan của chính mình. Như vậy thì trong câu đáp có cả hai: cơ và cảnh. Vị tăng vừa cựa quậy một chút thì đã bị Sư chiếu rọi tới tim gan. Nếu không phản ứng như trên thì Sư có lẽ khó đối đầu những câu hỏi tiếp theo của vị tăng.

Thước-ca-la nhãn là một biểu thị Phạn ngữ, có nghĩa là con mắt cứng rắn. Cũng được gọi là mắt kim cương bởi vì nó có thể thấy cũng như chiếu rọi vô ngại, không những thấy được một

⁸ Câu này xuất xứ từ Thiên sư Tinh Niệm (省念; 926-993) thời Ngũ Đại thế kỉ thứ 10. Sư trụ trì tại Thủ Sơn và là thầy của Thiên sư Phân Dương Thiệu Chiêu. Đồ biểu truyền thừa III B, 15.

sợi lông thu xa nghìn dặm, mà còn định tà quyết chính, phân biệt được mất, biết được cơ nghi, am tường tốt xấu.

Tuyết Đậu nói tiếp: »Đông tây nam bắc – cửa đó cửa đây. Cứ vung búa đập, chúng chẳng mở ra đâu.« [Sát nghĩa theo nguyên bản chữ Hán: Dù búa quay đập liên lục vào cửa thành, chúng cũng chẳng mở!] Nếu búa quay đập liên lục [phải là một ẩn dụ chỉ lòng nao nức hướng về bờ giác của loài người], thì sao cửa thành lại chẳng mở ra? Nhưng đó là cách nhìn sự việc của Tuyết Đậu. Các người làm thế nào để mở được cửa đó? Hãy tham học, quán sát thật tinh tường!

Bình giảng

Về lời thùy thị

Cuộc đối thoại theo sau giữa Triệu Châu và vị tăng quá ngắn gọn và giản dị nên chiều sâu của nó có thể bị lướt qua. Vì vậy mà Viên Ngộ chỉ ngay đến điểm tinh yếu của sự việc, chỉ đến một cái nhìn minh triết duy nhất có thể giúp chúng ta phán đoán và hành động đúng trong mỗi khoảnh khắc. Tất cả những gì ở đây đều xoay quanh bản chất của Thiên; bởi vì Thiên, Zen, Dhyāna vốn chẳng có nghĩa nào khác hơn là việc tu tập, trau dồi một tâm thức lắng đọng để chúng nghiệm chân lí tối hậu.

Ví dụ hay nhất cho trường hợp này chính là tấm gương đứng trên đài. Các nhà bói toán, chiêm tinh gia Trung Hoa thời xưa đã xem nó là một biểu tượng và tán tụng với những câu như: Gương trong sáng, nước lắng đọng. Tấm gương thấu nhập tất cả, chẳng loại một thứ gì ra. Một người Hán đi qua, nó hiện ra người Hán. Một người Thổ, Mông Cổ hoặc một người ngoại quốc xa lạ, một người »Hồ« bước đến, gương sẽ hiện ra ngay người ấy. Đây cũng là một câu nói thường dùng của những nhà bói toán, được Thiên tông lấy làm ví dụ tiêu biểu của một sự trung trực không thể mua chuộc mà qua đó, Thiên giả thấy được tất cả hiện tượng như chúng đích thật là, hạnh phúc và khổ đau, thiện và ác, chân thật và giả nguỵ.

Chỉ người phòng hộ, thấu nhiếp tất cả những giác quan để lưu lại trong ánh sáng tĩnh mịch của tấm gương – một tấm gương dung hàm tất cả, là cơ sở của tự tính –, người ấy mới đạt được một cái nhìn vững chắc để có thể trả lời mỗi câu hỏi một cách tự tại. Đối với ông ta, phán đoán và hành động là những sự việc xảy ra trong khoảnh khắc. Ông ta tương tự một nhà kiếm thuật với thanh kiếm Mạc Da trên tay. Thanh kiếm này được Mạc Da, vợ của Can Tương đúc khoảng 500 năm trước công nguyên, dưới lệnh của vua Hạp Lư của xứ Ngô vùng hạ lưu sông Dương Tử. Muốn chém chỗ nào, ông ta chém đúng ngay nơi đó. Muốn tránh nơi nào, nơi ấy một sợi tóc cũng chẳng cong. Ông ta có thể cứu một người đang dựa lưng vào vách thoát khỏi hiểm nghèo, và cũng có thể hạ thủ được bất thành linh những kẻ ngờ mình đã thoát nạn.

Đây chính là thủ đoạn vung thanh kiếm tâm thức của Triệu Châu, và cũng không ít người hâm mộ, bắt chước làm theo. Nhưng, họ chẳng bao giờ đạt được trình độ như vậy. Một bản lĩnh siêu việt như thế không thể nào thành tựu qua tu tập; nó xuất phát từ chiều sâu của tự tính, từ cội chân như. Viên Ngộ chẳng chỉ đến chỗ nào khác hơn chỗ này trong lời thùy thị, và – cũng như vậy, thậm chí còn rõ ràng hơn – trong lời bình xướng.

Về bản công án

Kể từ tác thứ tư, với Đức Sơn, Tuyết Phong, Vân Môn và hai vị khác, Tuyết Đậu chỉ đưa những vị Thiên sư xuất phát từ nhánh Thanh Nguyên Hành Tư sau thời Lục tổ Huệ Năng làm chủ đề luận bàn, như vậy là những vị mà Sư cảm thấy gần gũi hơn hết, với tư cách của một đệ tử trong Vân Môn tông. Giờ đây, Sư chuyển sang nhánh thứ hai của Thiên sư Nam Nhạc Hoài Nhượng, được giới thiệu trong tác thứ hai qua Triệu Châu, trong tác thứ ba qua Mã Đại sư. Giờ đây, Thiên sư Tông Thẩm cổ kính lại xuất hiện trước chúng ta với một phong cách giản dị, nhưng tôn nghiêm bất khả thân cận. Sư là một vị Đại thiên sư gây ấn tượng mạnh đến những người đương thời và điều này được chứng minh rất rõ qua ngôi bảo tháp uy nghi của Sư, xây bằng đá xám trắng trên một nền tám góc, trên dưới bảy tầng, rất giống bảo tháp của Thiên sư Lâm Tế – mất trước khoảng 30 năm – cách đó không xa. Bởi vì, với tuổi cao của

mình và tư cách là cháu của Mã Đại sư đứng ở bậc thang thứ mười sau Bồ-đề Đạt-ma, Triệu Châu đã sống vượt qua vị Thiền sư sau mình một thế hệ là Lâm Tế tới ba thập niên.

Dĩ nhiên là chúng ta có thể thấy nhiều hơn tại khu vực Triệu Châu bây giờ. Những vùng xung quanh được miêu tả thời xưa phần lớn là đất nông nghiệp với những thôn làng nhỏ bé rải rác đó đây; một trong những cửa thành xưa kia đứng sừng sững đơn độc trên một vùng đồng bằng rộng; những gì còn lại của ngôi chùa Sư trụ trì là văn phòng của hợp tác xã nông nghiệp thuộc thị trấn Triệu Châu trước đây ba mươi năm. Nhưng, trong thời nhà Đường thì Triệu Châu đóng một vai trò quan trọng hơn, là trụ sở cai trị của triều đình tại khu vực này. Về mặt chính trị thì Triệu Châu phải trải qua nhiều biến chuyển, bởi vì những vị tướng quân – được cử đến vùng đất phía Bắc Hoàng hà với những quyền hành đặc biệt để chống lại những bộ tộc thiểu số từ phía Bắc và Đông bắc – trong thời vương triều suy tàn thỉnh thoảng không tuân lệnh. Vào năm 821, một vị tướng quân họ Vương đã chống lại lệnh hoàng đế, tự xem mình là người có quyền hành nơi này và ông ta cũng ép buộc vương triều chấp nhận việc truyền trao ngôi tước cho con mình. Năm 891, một chư hầu họ Vương đã lên ngôi kế thừa cha với 9 tuổi. Tên »Vương« có nghĩa là vua, và trong quần chúng vốn không thiếu bản chất khôi hài châm biếm, cậu bé họ Vương được gọi là Đại vương. Lúc bấy giờ Triệu Châu đã 113 tuổi – Sư mất vào năm 897. Cuộc viếng thăm của chư hầu nhỏ tuổi nơi vị Thiền sư khả kính xảy ra trong khoảng thời gian này, như Viên Ngộ thuật lại trong lời bình xướng của mình.

Không còn nghi ngờ gì nữa, cuộc viếng thăm này là một vinh dự cho vị Thiền sư già nua, và các sử gia cũng diễn giảng trong ý nghĩa này. Nhưng Viên Ngộ lại chẳng đá động gì đến. Sư chỉ lấy sự kiện này để nêu rõ tâm tư cách li những hoạt động thế tục của vị thầy như thế nào. Câu »Đại vương« chỉ cần chạm tai thôi thì nó đã trở thành biểu thị của Nhất thể đang nắm giữ thân tâm ông ta, là hiện thật duy nhất đứng sau tất cả những ảnh tượng luân phiên chuyển biến. Mặc dù vậy, ông ta vẫn bước ra khỏi cõi siêu thế gian của mình một cách tự do tự tại để đến gần chúng đệ tử, để họ biết được là cõi siêu việt xa vời này lại gần với họ hơn hết, là quê hương đầu tiên, và cũng là nơi an trú cuối cùng.

Đây có lẽ là điểm Viên Ngộ tìm cách làm sáng tỏ. Những câu hỏi khác chỉ là những gì phụ thuộc. Chúng ta cũng chẳng cần đi sâu vào trường hợp vị tăng làm gì. Hạ cấp ông ta bằng cách đưa ra so sánh với bậc Tông sư thì quá tầm thường. Ngược lại, Viên Ngộ lại đặt ông ta trên một địa vị cao. Tuy nhiên, Sư trình bày vị tăng như một đối thủ mưu lược. Để biết được bí mật nội tâm của bậc Tông sư, vị tăng ra một đòn tấn công ngay trước mặt, và tự bảo vệ bằng một âm mưu. Ông ta chỉ hỏi về Triệu Châu. Nếu Triệu Châu xem câu hỏi này hướng đến chính mình, chê trách vị tăng phạm thượng thất lễ thì ông ta sẽ rút lui với lời biện hộ là chỉ hỏi về cảnh Triệu Châu. Nếu vị thầy nói về Triệu Châu thì ông ta có thể hỏi rõ hơn, nói mình không hỏi cảnh Triệu Châu. Thế này thế nọ – trong mọi trường hợp thì Triệu Châu sẽ phải ngõ ngàng trước đại chúng; và việc vị thầy tự kéo mình ra khỏi tình cảnh trên ra sao sẽ là một bài học mới thú vị dành cho vị tăng. Nói ngắn gọn: Ông ta đặt cạm bẫy. Nhưng chúng ta không nên vì thế mà nghĩ xấu về vị tăng. Ông ta chỉ muốn ném được chút ít tâm thức của Triệu Châu thôi mà.

Và vị này thù đáp một cách hiếm có, vượt cả những gì vị tăng mong đợi. Sư nhìn thấu hoàn cảnh ngay tức thì. Sư thấy cạm bẫy vị tăng cài đặt – và bước ngay vào nơi ấy. Sư có bản lĩnh giúp vị tăng giữ phần nào thể diện, cho là câu hỏi chỉ hướng về thành phố Triệu Châu. Và câu trả lời của Sư cũng có vẻ chỉ về thành phố Triệu Châu. Nhưng cũng chỉ »có vẻ« thôi, bởi vì nó chẳng đưa ra một điểm phân biệt nào về thành phố Triệu Châu. Quan trọng nơi đây chỉ là việc Triệu Châu rộng mở khắp mọi phương. Và không chỉ thành phố Triệu Châu rộng mở không thôi, mà cũng là vị Thiền sư Triệu Châu. Và câu kệ nằm lòng của Sư lại vang rền: »Chỉ đạo không khó, chỉ đừng phân biệt chọn lựa.«

Trong lời bình xướng, Viên Ngộ thuật lại câu chuyện diễn biến tiếp tục như thế nào. Vị tăng chưa hiểu; bị chiếm giữ bởi âm mưu, ông ta chẳng biết mình đã bại cuộc, chỉ nghĩ là có thể để bầy sập xuống lúc này. Nhưng bây giờ, người ngồi trong lồng bầy chẳng phải là Triệu Châu – mà chính ông ta. Ông bỏ qua lời mời nằm trong câu trả lời bốn cửa thành một cách bất cần. Thế nên, bốn cửa thành đã khép lại trong trường hợp ông ta. Nhưng chúng ta được phép nhìn nhận là sau đó, vị tăng đã tìm được con đường chân chính tới thành phố Triệu Châu hoặc đến với Triệu Châu; bởi vì nếu không, câu chuyện này chẳng được truyền đến ngày nay. Nhưng nghi vấn hoàn toàn không bận lòng Viên Ngộ. Sư chỉ lưu tâm đến khán thính giả của mình: Các người làm thế nào để mở cánh cửa này?

睦州掠空漢

Tác thứ mười: Kê »cướp rỗng« của Mục Châu

Thùy thị

Như vậy như vậy.« »Không phải, không phải như vậy.« Nếu luận chiến như thế thì mỗi người đều đứng ngay trên then chốt luận lí của mình. Vì thế mới nói: Nếu tiến chuyển hướng thượng thì chẳng mấy chốc có thể khiến Thích-ca, Di-lặc, Văn-thù, Phổ Hiền cũng như nghìn thánh vạn thánh, các bậc Tông sư của thiên hạ im hơi lặng tiếng. Nếu tiến chuyển hướng hạ thì giun dế và tất cả những động vật ngo ngoe hàm thức, mỗi mỗi đều phóng hào quang sáng ngời, mỗi mỗi đều vươn lên sừng sững như vách tường vạn trượng. Giả như chẳng hướng thượng hướng hạ thì thương lượng ra sao? Nếu có qui luật thì dựa vào qui luật. Còn không có qui luật thì phải theo lệ thường. Hãy xem đây!

Bản tắc

Mục Châu hỏi một vị tăng: Người vừa rời chỗ nào đến đây? Vị tăng đáp bằng một tiếng quát: Hô!
Mục Châu nói: Lão tăng bị người quát một tiếng hô.
Tăng lại quát: Hô!
Mục Châu nói: Tiếng hô thứ hai, tiếng hô thứ ba, sau đó còn gì nữa?
Tăng chẳng nói câu nào.
Mục Châu bèn đánh và nói: Tên cướp rỗng này!

Trước ngữ

»Mục Châu hỏi một vị tăng: Người vừa rời chỗ nào đến đây?« – Gậy dọ thám! – Nón nguy trang!
»Vị tăng đáp bằng một tiếng quát: Hô!« – Một Thiền khách thuộc hàng tác gia! [Hoặc là: Một người rành việc nội tình.] – Hi vọng ông ta không chỉ ra về mình là một kẻ sáng dạ.
»Mục Châu nói: Lão tăng bị người quát một tiếng hô.« – Cái bẫy cọp! – Lãi nhải với hăn làm gì?
»Tăng lại quát: Hô!« – Hãy xem cặp sừng trên đầu hăn! – Giống thì cũng giống đó; nhưng mà đúng cũng chưa phải là đúng. – Ta chỉ ngại là hăn mang đầu rồng, nhưng lại có đuôi rắn!
»Mục Châu nói: Tiếng hô thứ hai, tiếng hô thứ ba, sau đó còn gì nữa?« – Làn sóng quay ngược trở lại. – Chưa có ai dám ngẩng mặt tiếp nhận một câu như thế. – Ông ta trốn đi đâu vậy?
»Tăng chẳng nói câu nào.« – Đúng rồi, hăn đang mò mẫm trong bóng tối.
»Mục Châu bèn đánh và nói: Tên cướp rỗng này!« – Ông ta bỏ qua một nước cờ và để lạc mình vào tầng cấp thứ hai [bên dưới].

Bình xướng về bản tắc

Nhìn chung thì sự việc như sau: Ai muốn xiển dương hộ trì tông giáo, người ấy phải có được cặp mắt, phải có được tác dụng một vị Tông sư am tường bản phận. Cơ phong của Mục Châu tương tự như làn điện chớp. Sư rất thích khám phá những vị toạ chủ đến tham thỉnh mình và

Tắc thứ mười: Kẻ »cướp rông« của Mục Châu

những gì Sư nói ra, cho dù nửa câu hay trọn câu, chúng đều tương tự một đám rừng gai góc, chẳng ai có thể để tay đặt chân vào được.

Một lần, chưa kịp thấy tăng đến Sư đã nói: Một công án hiển hiện trước mặt. Tha cho người ba mươi gậy. Lại một lần nữa, vừa thấy một vị tăng, Sư gọi: Thượng toạ! Tăng quay đầu nhìn, Sư nói: Đang vác một tấm bản trên lưng! Và Sư dạy chúng như sau: Nếu các người chưa tìm được chỗ dứt đầu vào thì hãy tìm chỗ dứt đầu vào. Và nếu đã tìm được chỗ dứt đầu vào thì lúc đó các người mới hết lí do để cô phụ Lão tăng. Đó chính là cách giúp người của Mục Châu.

Vị tăng kia cũng là một người được gọt dũa tốt [ông ta đã biết trước và chuẩn bị đón những đòn hung hăng dữ tợn khét tiếng của vị thầy]. Nhưng nên nói gì bây giờ khi hẳn cho đuôi rần lộ ra sau một cái đầu rỗng? Nếu người khác không phải Mục Châu có lẽ đã bị hẳn cho một vố ê chề. Hỏi từ đâu đến, ông ta chỉ quát lên một tiếng hô. Các người thử nói xem: Ý của ông ấy như thế nào?

Nhưng lão Hán này chẳng gấp rút chút nào. Sư chỉ ung dung chậm rãi nói với vị tăng: Lão tăng bị người quát một tiếng hô! Sư một mặt có vẻ như thừa nhận phong cách của vị tăng và gác sự việc qua một bên; mặt khác Sư có vẻ kiểm nghiệm vị tăng. Sư nghiêng mình qua một bên và ngắm xem ông ta phản ứng như thế nào.

Tăng lại quát: Hô! Giống thì cũng giống đó, nhưng đứng ở đây cũng chưa phải là đúng. Ông ta phải để lão Hán đến xỏ lỗ mũi [như xỏ dây vào mũi bò để giật.] Bởi vì sau đó, Sư hỏi: Tiếng hô thứ hai, tiếng hô thứ ba, sau đó còn gì nữa? Và đúng là vị tăng chẳng nói câu nào thêm được. Mục Châu bèn đánh và nói: Tên cướp rông này! Muốn kiểm nghiệm người thì ngay khi họ mở miệng phải nhận ra được ngay. Chỉ tiếc là vị tăng kia không nói được nữa. [Ông ta không hiểu lời kháng biện đầu tiên của Mục Châu.] Ông ta rất đáng bị Mục Châu gọi là một tên cướp rông.¹ Chỉ vì không đáp được nên ông ta bị lão Hán »kết án vì tự thú tội« [Đây là câu nói dùng tại quan phủ.] Hãy nghe bài tụng của Tuyết Đậu!

Kệ tụng

*H*ai lần quát Hô! – Thêm một tiếng quát thứ ba!

*T*ác giả biết ngay sự việc biến chuyển ra sao

*N*ói: Leo lên cưỡi đầu cọp

*C*ả hai đều thành hai kẻ mù!

*A*i là kẻ mù?

*Th*iên hạ cầm lấy! Chúng ta trình mọi người xem.

兩喝與三喝

作者知機變

若謂騎虎頭

二俱成瞎漢

誰瞎漢

拈來天下與人看

Lưỡng hát dữ tam hát

Tác giả tri cơ biến

Nhược vị kỵ hổ đầu

Nhị câu thành hạt Hán

Thùy hạt Hán?

Niêm lai thiên hạ dữ nhân khán.

Trước ngữ về kệ tụng

»Hai lần quát Hô! – Thêm một tiếng quát thứ ba!« – Sấm chớp ầm ầm, nhưng lại không một giọt mưa. – Tự cổ chí kim ít có người như vậy.

¹ ◇ Không biết vì sao Giáo sư Gundert bỏ đoạn văn sau: »Đến nơi này, nếu mà biết được thế nào là tồn vong, biết được thế nào là cõi chân thật thì đâu có quản gì câu »Tiếng hô thứ hai, tiếng hô thứ ba, sau đó còn gì nữa?«

»Tác giả biết ngay sự việc biến chuyển ra sao« – Nếu không phải là hàng tác gia thì làm sao có thể kiểm nghiệm nhau như vậy được? – Chỉ ngại các người không được như thế.

»Nói: Leo lên cưỡi đầu cọp!« – Ồ! Kê mù! – Làm sao mà leo cưỡi đầu cọp được? – Nhưng không ít người hiểu như thế! – Và cũng còn một số người hiểu như vậy [nhưng trong ý nghĩa vị tăng quả thật có bản lĩnh leo đầu cọp cưỡi; có lẽ chính Tuyết Đậu cũng nghĩ như vậy].

»Cả hai đều thành hai kê mù!« – Một lời thân tình từ một miệng thân tình. [Một câu bao hàm toàn Tuyết Đậu; nó phải được suy ngẫm kĩ lưỡng, tương tự như câu của Mục Châu: Kê cưỡi rỗng. Có thể chúng ta sẽ phát hiện một ý nghĩa hoàn toàn khác trong những lời có vẻ chê trách tùy trường hợp quán sát, trong ánh sáng của thế giới tương đãi, hay trong ánh sáng của sự thật tuyệt đối.] – Tại sao chỉ có hai thôi? [Không phải ai cũng mù cả hay sao?] – Cứ tự phán đoán chính mình đi! [Tuyết Đậu tự kết án với những câu này; và thật sự thì Sư cũng chẳng muốn gì khác hơn là một kê mù trong thế giới phân biệt, tương đối này.]

»Ai là kê mù?« – Ông ta muốn để ai phán đoán sự việc này? – Rất hay là câu chuyện này có một câu cuối cùng. – Ông ta bịp chúng ta chết đi được!²

»Thiên hạ nắm lấy! Chúng ta trình mọi người xem.« – Không phải không thấy; nhưng mà thấy được lại bị mù. Nếu Xà-lê³ các người giương mắt nhìn thì hai tay đang vồ lấy hư không! [Chẳng có một nơi nào mà người ta có thể lấy mắt nhìn, hoặc ngược lại: chẳng ai có một con mắt có thể hàm chứa cái Nhất thể to lớn này; ai nhìn thấy được tất nhiên phải mù.] – Tuyết Đậu đưa ra một sự việc như vậy đó. – Các người thử nói: Đây là cơ thứ mấy?⁴

Bình xướng về kệ tụng

Chúng ta phải công nhận là Tuyết Đậu thật lòng vì người. [Sư tán thán cả hai, Mục Châu và vị tăng, và cũng không ngần ngại gọi người thứ hai là một >Tác giả<] Nếu không phải là Tác giả [trong cuộc đối thoại] thì có lẽ sự việc đã được kết thúc với một trận quát tháo loạn xạ. Vì vậy mà cổ nhân⁵ mới nói [để cảnh cáo việc lạm dụng tiếng quát]: Có lúc tiếng quát chẳng có tác dụng của tiếng quát. Có lúc tiếng quát lại có tác dụng như một tiếng quát. Có lúc tiếng quát tương tự một sư tử bốn chân vồ chấn địa, có lúc tiếng quát tương tự như thanh bảo kiếm của Kim Cương vương.

Hưng Hoá⁶ nói: »Nếu ta để ý đến các người thì nghe tiếng quát ở hành lang bên Đông, hành lang bên Tây. Hãy bỏ cái tật hát hò hát loạn này đi! Nếu các người có thể săn đuổi Hưng Hoá này lên tới cung trời Tam thập tam, để rồi sau đó rơi xuống đất chẳng còn một hơi thở nào, các người có thể chắc chắn được là khi ta tỉnh lại, sẽ ngẩng đầu lên nói với các người là: Vẫn chưa làm được trò trống gì cả! Vì sao? Vì Hưng Hoá chưa từng lấy viên ngọc quý từ sau tấm màn màu tía ra ném trước mặt các người xem. Các người muốn gì khi quát hò quát loạn một cách mù quáng như vậy?« Lâm Tế có lần nói: »Ta biết được là mọi người đều bắt chước tiếng quát của ta. Ta hỏi đây: Phía đông đường có tăng bước ra và phía tây đường cũng có tăng bước ra. Cả hai đều quát lên. Như vậy ai là khách, ai là chủ? Nếu các người chưa phân biệt được khách chủ thì từ đây trở về sau, Lão tăng đây cấm các người bắt chước như vậy.«

Thế nên Tuyết Đậu mới nói: »Tác giả biết ngay sự việc biến chuyển ra sao«. Vị tăng kia tuy bị Mục Châu nắm bắt bỏ túi, nhưng ông ta biết được cơ biến. Các người thử nói: Ông ta »biết cơ biến« ở chỗ nào? Thiên sư Trí ở Lộc Môn nói về vị tăng này như sau: Người nào nhận biết PHÁP thì sợ nó. Và Nham Đầu [người đã giúp Tuyết Phong ngộ đạo trên đỉnh Ngao sơn] nói: »Nếu luận chiến với nhau thì mỗi người đều đứng trên then chốt luận lí của mình«. Và Hoà

² Một biểu thị tán thán mỗi suy nghĩ mà Tuyết Đậu đề khởi trong »kê mù«. Câu hỏi của Sư khuyến khích chúng ta suy nghĩ xem, có phải trạng thái mù lúc nào cũng là một sự kiện không hay, phải bị chê trách.

³ Xà-lê là chữ viết tắt của A-xà-lê, dịch từ chữ Phạn Ācārya, một danh hiệu được dùng trong Bà-la-môn giáo Ấn Độ, chỉ một vị thầy diu dắt đệ tử trên con đường chân chính. Từ này được Phật giáo hấp thụ, được các tông phái dùng, có lúc được xem như là một danh hiệu lớn, hoặc như ở đây, chỉ là một cách xưng hô mật thiết của vị thầy dành cho đệ tử.

⁴ Có hai chân lí: đệ nhất và đệ nhị. Độc giả, thánh giả đã am tường có thể đọc, hoặc nghe ra câu trả lời trong câu hỏi.

⁵ Lâm Tế, cũng là đệ tử của Hoàng Bá như Mục Châu. Sư là đệ tử quan trọng nhất của vị này, thường sử dụng tiếng quát để dạy.

⁶ Một đệ tử của Lâm Tế, mất năm 925.

thượng Tâm⁷ ở Hoàng Long nói như sau: »Nếu đạt đến chỗ cùng cực thì sẽ biến đổi; nếu biến đổi rồi thì sau đó thông suốt.«⁸ Khả năng tiết đoạn lưỡi thiên hạ của Tổ sư nằm ở điểm bé tí này đây [cảm nhận được cơ biến của cuộc sống]. Nếu các người biết được cơ biến thì vừa cử một cổ tức là biết được thâm ý ngay.

[Về cặp kệ thứ hai:] Nhưng có người nói: Vị tăng sao lại vướng vào câu nói của Mục Châu »Tiếng hô thứ hai, tiếng hô thứ ba, sau đó còn gì nữa?«, cứ việc quát hô rồi đi là xong. Những người như thế chẳng quát hai mươi ba mươi lần đâu, họ quát cho đến khi Phật Di-lặc hạ sinh. Như vậy có nghĩa là, họ đòi hỏi vị tăng leo đầu cọt để mà cười. Không thể nào nói họ rành Mục Châu với tri kiến như vậy được; mà hình tượng họ có được từ vị tăng cũng khác xa. Ai muốn cười cọt phải có thanh gươm trên tay và tài năng chuyển biến.

Tuyết Đậu nói: Nếu suy nghĩ như vậy thì »cả hai đều trở thành kẻ mù«. Tuyết Đậu giống như thanh Ý thiên trường kiếm, lăm lăm toàn uy. Nếu hiểu được ý của Tuyết Đậu thì tự nhiên ngàn chỗ vạn chỗ đều hiểu được. Và họ cũng sẽ hiểu được là những gì Tuyết Đậu tụng sau này chỉ thuộc vào loại chú cước mà thôi [và họ có thể ngắt khúc nhảy ra, không nhất thiết phải tiếp tục theo dõi mỗi suy nghĩ].

[Về cặp kệ thứ ba:] Sư lại nói: »Ai là kẻ mù?« Các người thử nói: Sư muốn nói vị khách mù, hay nói ông chủ mù? Hoặc là, cả chủ lẫn khách đều mù?

»Thiên hạ nằm lấy! Chúng ta trình mọi người xem.« Đây chính là hạt nhân sinh động của sự việc [của kệ tụng, của toàn bản công án]! Bài tụng của Tuyết Đậu nhất thời chấm dứt, cứ sao Sư lại nói thêm: »Thiên hạ nằm lấy! Chúng ta trình mọi người xem.« Các người thử nói xem: Phải nhìn như thế nào? Mắt nhắm có, mắt mở có. Nhưng có ai được miễn [lời chê trách là kẻ đui mù] hay không?

Bình giảng

Về lời thủy thị

Tất cả những cảm nhận, những mối tư duy, những nguyện vọng đều biến chuyển giữa hai cực biên âm dương, giữa khẳng định và phủ định. Và tính chất cực biên này chẳng được cảm nhận ở đâu một cách mạnh mẽ, đau đớn hơn là ở ngay nơi người ta chỉ chuyên chú đến cái Tuyệt đối, trong lĩnh vực tôn giáo và triết học. Mục đích duy nhất của hai khoa này luôn luôn là việc chôn vùi tính chất đối nghịch của hai cực biên tương đãi, đạt được một nơi an tĩnh, hoà đồng. Nhịp đập của trái tim Phật giáo nằm chính tại đây. Đó chính là »Nhất thể to lớn,« hay là »cái nhỏ bé tí ti« mà các vị Thiền sư thường đề cập đến.

Đây cũng là chủ đề của lời thủy thị. Tư tưởng trong đây được trình bày rõ ràng mạch lạc. Đoạn văn đầu chiếu rọi bản chất tương phản của thị phi. Nơi nào có thị phi, nơi ấy có tranh luận, và mỗi người đều phải đứng trên lập trường của mình, phải bảo vệ lập trường này.

Nhưng ai muốn thành tựu Phật quả, người ấy cũng không thể xa lánh một cách đơn giản bản chất tương đãi của hai cực biên. Thị và phi theo đuổi ông ta trên suốt con đường tu tập. Và tâm trạng ông ta được Viên Ngộ miêu tả trong đoạn văn thứ hai và thứ ba. Nếu phủ nhận thế giới này, và chỉ muốn tiến thẳng đến cõi thanh tịnh, cõi trống không thì cuối cùng, Phật cũng chẳng có ý nghĩa gì đối với ông ta, dù là vị hoàng tử trong lịch sử Ấn Độ, hay là Di-lặc, vị Phật tương lai, đang trụ trên cõi trời riêng của mình để rồi giáng thế độ chúng sinh trong một thế giới mới sau thời kì huỷ hoại của thế giới này. Và đối với ông ta, tất cả – từ các Đại đệ tử của đức Phật như Văn-thù, người có trí huệ đệ nhất, Phổ Hiền, từ bi đệ nhất, cho đến tất cả những vị khác trong tăng-già khả kính của đức Phật – đều biến mất trước cái vô danh.

Nhưng, tương tự trường hợp phủ nhận thế giới hiện tượng này, trong một thời điểm khác, ông ta cũng có thể bị chiếm giữ bởi tâm thức khẳng định, xác nhận thế giới hiện tượng với muôn vàn màu sắc – bởi vì không một cực biên nào có thể tồn tại mà không có phần cực biên tương đãi kia, hoặc là chúng xuất hiện cùng nhau, hay là chúng triệt trừ lẫn nhau. Và nếu khẳng định thế giới hiện tượng, sinh sống trong đó, ông ta sẽ diện kiến đức Phật mọi nơi, động vật nhỏ bé nhất cũng có phần trong sự việc cao cả nhất.

⁷ Hối Đường Tổ Tâm (晦堂祖心; j: *maidō soshin*, 1025-1100); đệ tử của Hoàng Long Huệ Nam (黃龍慧南). Đồ biểu truyền thừa III B, 19.

⁸ Trích từ một câu diễn giảng trong Dịch kinh.

Hai cực biên phải là thế. Mặc dù vậy, chúng lúc nào cũng tìm cách dung hoà nhau. Và Thiên, »tĩnh lực« chẳng có mục đích nào khác hơn là sự dung hoà hai cực biên, đồng thời luôn luôn giữ chặt nó một cách mới mẻ. Đây chính là thao trường của những vị Thiền sư, của những bậc thượng tài, của những kẻ am tường cũng như của những người sơ cơ. Và Viên Ngộ chỉ đến điểm này trong đoạn văn cuối của lời thụy thị. »Chẳng hưởng thượng hưởng hạ« có nghĩa là: chẳng thị chẳng phi, chẳng mắng chẳng khen, hoặc: cả thị lẫn phi, cả tán dương lẫn phản bác. Viên Ngộ giúp chúng ta chuẩn bị diện kiến một vị Thiền sư nắm vững nghệ thuật phối hợp, dung hoà hai cực biên đối nghịch. Độc giả có lẽ phải nhớ lại điểm này trong lúc tham quán tắc công án, bởi vì sự việc trong đây nhìn thoáng lần đầu không có vẻ dung hoà như vậy.

Mục Châu, đệ tử của Hoàng Bá

Như trường hợp Triệu Châu, Mục Châu⁹ xuất thân từ nhánh Thiên thứ hai sau Lục tổ Huệ Năng, tức là dòng thiền mang dấu ấn của Mã Đại sư. Trong thời gian đầu, Sư giữ chức Thủ toà nơi Hoàng Bá, một vị Thiền sư uy đức lẫm liệt, là nhân vật chính trong bản công án kế tiếp. Sư cũng là một người cố vấn tài tình của vị sư đệ nổi danh của mình, Thiền sư Lâm Tế sau này. Vì Lâm Tế mất vào năm 867, chúng ta có thể nhìn nhận là Mục Châu, sống và giáo hoá trước hoặc vào khoảng 850 mặc dù không có tư liệu chính xác về năm sinh năm mất của Sư. Sau khi rời Hoàng Bá, Sư nhận lời mời trụ trì một thiền viện tại Mục Châu, tỉnh Chiết Giang, nằm phía Tây nam thành phố Hàng Châu. Nơi đây, Sư giáo hoá với tâm thức nghiêm khắc của thầy mình tuy có những thủ đoạn, những phương pháp riêng. Sư chính là người đóng mạnh cửa làm Vân Môn kẹt chân, là người xua đuổi những vị tăng đến tham thỉnh – trong trường hợp họ không đưa ra một câu trả lời thích hợp ngay tức khắc – với câu quở trách »máy khoan đời Tần«. Nhưng, tấm lòng từ bi nhân ái của Sư được thể hiện rất rõ qua một thói quen lạ lùng: Sư thỉnh thoảng rời chùa biệt tích, đến những nơi hoang vắng cô tịch để rồi kết những đôi giày cỏ để bên đường dành cho người bộ hành qua lại. Và vì thế, Sư nổi danh là một thánh nhân huyền bí trong quần chúng, bị những kẻ tâm tư nông cạn cười chê, nhưng lại càng được những người có dịp thân cận tôn kính. Và ví dụ Tuyết Đậu nêu trên đã chứng tỏ Sư là một bậc Đại sư đáng được sùng kính như thế nào.

Về bản công án

Để hiểu bản công án này, nơi đây chúng ta chỉ cần một vài lời dẫn nhập. Tất cả những gì khác đều được trình bày rõ ràng trong lời bình xướng của Viên Ngộ và kệ tụng của Tuyết Đậu. Câu hỏi »Người vừa rời chỗ nào đến đây?« của Mục Châu cũng như những vị Thiền sư khác phải được hiểu một cách sâu sắc hơn. Nó có nghĩa: Tâm thức của người cỡ nào? Và vị tăng nọ cũng hiểu như vậy; câu trả lời của ông ta chính là tiếng quát: Hô!

Chúng ta đã gặp tiếng quát đây năng lực này nơi Đức Sơn trong công án thứ tư, và sẽ gặp nó lại trong bản công án kế đến và ở nhiều nơi khác nữa. Người ta thuật lại rằng, trong khoảnh khắc tâm truyền tâm đến đệ tử Bách Trượng của mình, Mã Đại sư đã quát lên một tiếng Hô! thật to. Đối với những người bị thu hút bởi tâm thức vi diệu, tiếng quát Hô! này chính là sự bộc phát của tất cả những gì không thể được trình bày qua ngôn ngữ, vừa khủng khiếp và vừa giải thoát. Và càng cảm nhận được năng lực hàm chứa trong tiếng quát, các vị lại càng sử dụng nó thường hơn để gọi, để đánh thức chúng đệ tử của mình trong lúc tâm thức của họ lỏng bông bất định, giúp họ trở về cõi Nhất thể quan trọng. Tiếng quát được truyền từ Bách Trượng sang Hoàng Bá, và từ Hoàng Bá, nó được tiếp nhận một cách rất đặc biệt bởi Lâm Tế, bạn học đồng môn nhỏ tuổi của Mục Châu. Và nếu kể thêm Đức Sơn – cùng đứng ở bậc thang thứ 11 của hệ thống truyền thừa như Lâm Tế –, mặc dù vị này không thuộc vào hệ Nam Nhạc-Mã Tổ nhưng vẫn thường sử dụng tiếng quát song song với cây gậy, chúng ta có thể hiểu một cách dễ dàng tiếng quát này đã trở thành một dấu hiệu, một mật ngữ được giới thiền ưa chuộng và sử dụng ở giữa thế kỉ thứ 9. Và trường hợp nó bị lạm dụng, tục hoá cũng là một việc dễ hiểu.

Nhưng đây chúng ta cũng chẳng nhất thiết phải phê bình vị tăng trong bản công án là thiếu cận hoặc vô si. Cả Tuyết Đậu lẫn Viên Ngộ đều coi trọng ông ta. Ông ta đã tiến xa trên con đường tu tập; đã theo đuổi con đường hướng thượng như Viên Ngộ trình bày trong đoạn thứ

⁹ Mục Châu Đạo Minh (睦州道明; j: bokushū dōmei). Đồ biểu truyền thừa III B, II.

hai của lời thuy thị. Ông ta bị nắm giữ bởi sự việc siêu việt mọi phân biệt, mọi ngôn ngữ và từ đó, tự tin mình đã đạt được trình độ của những bậc tôn túc. Độ sức với họ bằng ngôn ngữ nào khác gì để mình rơi xuống một cấp bậc thấp hơn; ở đây ta không có cách nào cởi mở trình bày khác hơn là tiếng quát Hô!

Và Mục Châu cũng chẳng đui vị tăng ra ngoài như phần lớn những người viếng thăm khác. Nhưng câu nói xác định đầu tiên của Sư đã xuất phát từ một cõi hoàn toàn khác tiếng quát của vị tăng. Nó không hiển bày lập trường một cách rõ ràng. »Lão tăng bị người quát một tiếng Hô!« Nhà chú giải người Nhật Katō Totsudō¹⁰ nhắc nhở đến cái vẻ hốt hoảng hoang mang của người lớn khi bị trẻ con từ phía sau nhảy ra hù bất thành linh. Nhưng, âm điệu như thế còn lạ đối với vị tăng. Ông ta chỉ thấy vẻ non yếu trong câu nói, và có cảm giác mình siêu việt hơn thế. Nhưng chính cảm giác đó đã cướp đi nội lực cũng như tính chất chân thật của tiếng quát thứ hai – một sự chân thật có thể đã nằm trong tiếng quát Hô! đầu của ông ta. Nhưng bây giờ chính là thời điểm phân quyết xem con cọp già Mục Châu phải đương đầu với đối thủ rồng tương xứng, hay chỉ là một con rắn mang mặt nạ.

Và bậc Tông sư lại giữ âm điệu nhu hoà giản dị của mình. Bây giờ, mắt của vị tăng bừng sáng lên; ông ta cảm nhận được vẻ tôn nghiêm cao cả trong thái độ nhu hoà đó, một thái độ chẳng hướng thượng hoặc hướng hạ. Vị tăng im lặng, thâm bái phục. Và với phong cách này, ông ta đã chứng tỏ mình là một tác gia, như Tuyết Đậu tán thán trong bài kệ. Vị tăng đã can đảm biến chuyển đúng lúc; và chính đây là điểm then chốt của sự việc; vì nếu không được như vậy, một sự cứng rắn khô kiệt sẽ xảy ra trên tầng cấp tâm thức tối cao.

Và Mục Châu? Sư đập vị tăng một phát và nói: Tên cướp rỗng này! Đầu tiên nghe thì lời này giống như một lời mắng thô lỗ: Người là một tên trộm, tên cướp chuyên chiếm đoạt tiếng quát năng lực của các bậc thầy, và tự mình rỗng tuếch, chẳng có gì trong đầu. Vị tăng sẽ không tránh được trường hợp phải thừa nhận những lời chê trách. Nhưng xin hỏi lại nơi này, một »kẻ cướp rỗng« thật ra là gì? Nhìn kĩ một chút thì một tên cướp rỗng là người cướp những cái đầu rỗng, cái tâm trống rỗng của người khác. Và Thiên có mục đích nào khác hơn là đầu tiên chiếm đoạt tất cả những gì thuộc về cảm giác, tư duy của mọi người, quét sạch tâm thức của họ cho đến lúc họ trống rỗng chẳng còn gì cả? Nhìn như vậy thì những tên đầu rỗng tâm rỗng chẳng có thể được tìm thấy ở nơi nào khác hơn là nơi những vị Thiên sư. Và đối với hàng đệ tử thì chẳng có gì quan trọng hơn là thành đạt những gì vị thầy mình đang có. Và đây cũng là hành động của vị tăng trong lúc ông ta bỏ qua tiếng quát thứ ba của mình. Thái độ này được vị thầy tán thán. Mục Châu trình bày lời khen của mình qua lời chê trách. Sư vẫn giữ thái độ nhu hoà từ đầu đến cuối và qua đó, đạt đúng những tiêu chuẩn mà Viên Ngộ chờ đợi trong lời thuy thị, qua câu hỏi: Giả như chẳng hướng thượng hướng hạ thì thương lượng ra sao?

Về kệ tụng

Ba chữ cuối¹¹ của dòng kệ cuối cùng có thể được dịch nhiều cách khác nhau: Ông ta, Mục Châu, để mọi người thấy; ta đây, Tuyết Đậu, để bọn mù các người thấy; hoặc dưới dạng lệnh: Cho mọi người thấy! Cuối cùng thì manh mối suy nghĩ nào cũng dẫn đến một chiều hướng, và cách chuyển ngữ đã được thực hiện trình bày sự việc có vẻ dễ hiểu nhất. Muốn biết ý nghĩa chính nằm ở chiều hướng nào thì độc giả phải theo những lời trước ngữ cuối và lời bình xướng của Viên Ngộ về kệ tụng. Sau đây chỉ là một bản tóm tắt nói lên những gì quan trọng nhất:

Như thường lệ, cặp kệ đầu chứa đựng những gì Tuyết Đậu nói trực tiếp về bản công án.

Cặp kệ thứ nhì phân bác cách hiểu sai lầm của thiên giả đương thời.

Nhưng, trong cặp kệ thứ ba, Tuyết Đậu gán vào chữ »mù« một ý nghĩa hoàn toàn khác, một cơ biến dẫn dắt mọi người rời đấu trường tranh luận đến cõi tĩnh lặng, nơi những cặp đối đãi cam nín – hoàn toàn theo ý nghĩ của Mục Châu và lời thuy thị của Viên Ngộ.

¹⁰ ◇ Gia Đằng Đốt Đường (加藤咄堂).

¹¹ ◇ Dĩ nhân khán (與人看).

黄檗啗酒糟漢

Tắc thứ 11: Bọn ăn hèm của Hoàng Bá

Thùy thị

Đại cơ của Phật tổ đều nằm trong lòng tay của ông. Mệnh mạch của nhân thiên đều tiếp thụ từng cái vậy, từng tiếng gọi của ông. Một câu nói thường ngày [như trong bản công án theo sau] của ông cũng đủ làm kinh động quần chúng. Một cơ, một cảnh của ông cũng đủ phá tan gông xiềng [với tội lỗi được khắc trên đó. Ông giải thoát chúng sinh ra khỏi tội lỗi, vô minh]. Tiếp người thượng cơ, ông đưa ra sự việc hương thượng. Các người thử nêu một người xuất hiện với phong cách như vậy xem nào! Có biết điểm quan trọng nhất đối với người ấy nằm chỗ nào hay không? Thử xem bản công án sau!

Bản tắc

Hoàng Bá dạy chúng như sau: Tất cả mọi người có mặt nơi đây – các người đều là một lũ ăn hèm. Đó chính là phong cách hành cước đó đây của các người. Như vậy các người có ›ngày hôm nay‹ chỗ nào? Các người có biết là khắp Đại Đường này không có Thiên sư hay không? Một vị tăng bước ra, hỏi: Như vậy thì con muốn biết chư phương dất dùi đồ chúng có nghĩa lí gì? Hoàng Bá nói: Ta chẳng nói không có Thiên; chỉ nói là không có Thiên sư.

Trước ngữ

»Hoàng Bá dạy chúng như sau:« – Muốn múc nước thì gáo quá chặt. [Chi trường hợp muốn nhét cái vô biên vào ngón từ] – Uống một hớp đã cạn ngay.²
»Tất cả mọi người có mặt nơi đây – các người đều là một lũ ăn hèm. Đó chính là phong cách hành cước đó đây của các người.« – Thiên hạ nạt tăng chẳng ai nhảy thoát khỏi câu nói này. – Ông ta nói thẳng cho mọi người nghe. – Tới lui cho hao mòn gầy còm. – Họ nâng trời động đất [tự xem mình thật quan trọng].
»Như vậy các người có ngày hôm nay chỗ nào?« – ›Ngày hôm nay‹ nào có giúp được gì? – Chúng ta có thể nói: Làm kinh động quần chúng.
»Các người có biết là khắp Đại Đường này không có Thiên sư hay không?« – Lão tăng đây chẳng hiểu nổi! – Một phát duy nhất mà ông ta đã nuốt tất cả. – Hẳn cũng là một vị La-hán ở núi Vân Cư.³
»Một vị tăng bước ra, hỏi: Như vậy thì con muốn biết chư phương dất dùi đồ chúng có nghĩa lí gì?« – Một đòn tấn công thật hay! – Phải có một kháng biện như vậy để đối đầu lời phát biểu của Hoàng Bá.

¹ ◇ Tức là sống trong khoảnh khắc hiện tại, không mơ mộng.

² Câu nói về bã rượu của Hoàng Bá rất ngắn gọn. Nhưng ai suy nghĩ giây lát sẽ biết được Sư muốn gì: Rượu được ám chỉ qua mùi hèm – một thứ rượu khó tìm, khó uống.

³ Trên sườn núi này – nằm phía Tây của hồ Ba Dương –, người ta tìm thấy 500 tượng La-hán, được tạc với một vẻ nhìn khinh miệt thế gian cũng như những người hành hương thăm viếng. Núi Vân Cư cũng nằm trong tỉnh Giang Tây, tương tự như Thiên viện của Hoàng Bá, như vậy không xa lắm đối với khán thính giả đương thời.

»Hoàng Bá nói: Ta chẳng nói không có Thiên; chi nói là không có Thiên sư.« – Đó, đúng là ông ta không giải thích rõ ràng được. [Câu nói mạnh bạo trước đây của ông ta đã] Đổ vỡ, tan thành nước cả rồi! Một kẻ đầu rồng đuôi rắn!

Bình xướng về bản tắc

Hoàng Bá⁴ thân cao bảy bộ, trên trán có khối u như một viên ngọc, bẩm sinh đã am tường về Thiên. Một lần, trong lúc hành cước ngang qua rặng Thiên Thai, sư gặp một vị tăng. Sư đàm thoại, nói cười với ông ta như đã quen từ lâu. Nhưng khi nhìn kĩ thì Sư nhận ra vị tăng có một cặp mắt phát quang, nhìn rất khác thường. Lúc này họ đã đến một con suối, nước chảy xiết, phải chống gậy, xếp nón đứng lại. Vị tăng rủ sư cùng qua sông. Sư bảo: Thịnh Ngài qua trước. Vị tăng kia vén y, bước đi trên sóng nước như mặt đất bằng rồi quay đầu lại bảo: Hãy qua, hãy qua! Sư quát lên: Đồ tự liễu! Nếu biết trước là đồ yêu quái như vậy thì ta đã chặt bắp chân của ngươi! Vị tăng tán thán: Đúng là pháp khí Đại thừa. Nói xong vị tăng biến đầu mất.⁵

Lần đầu đến Bách Trượng,⁶ Bách Trượng hỏi: Đường đường chững chạc từ đâu đến? Hoàng Bá đáp: Đường đường chững chạc từ Lĩnh Trung đến.⁷ Bách Trượng hỏi tiếp: Đến đây vì việc gì? Hoàng Bá nói: Chẳng vì việc gì đặc biệt cả. Bách Trượng có ấn tượng mạnh về bậc pháp khí này. Hôm sau, Sư đến từ biệt Bách Trượng. Bách Trượng hỏi: Ngươi đi đâu? Hoàng Bá nói: Đến Giang Tây lễ bái Mã Đại sư. Bách Trượng nói: Mã Đại sư đã thiên hoá [vào năm 788]. Hoàng Bá nói: Vậy mà con muốn đích thân đến lễ bái! Kẻ hậu bối này phúc mỏng duyên cạn, chẳng được một lần diện kiến. Bây giờ con chỉ muốn biết ngôn cú bình thường của Mã Đại sư ra sao, xin Thầy cử lại cho biết!

Bách Trượng đưa ra sự kiện tham thịnh Mã Đại sư lần thứ hai và những gì xảy ra. Vừa thấy ta đến, Bách Trượng kể lại, Mã Đại sư dựng phất tử thẳng đứng. Ta hỏi: Dừng đến nó, hay không dừng đến?⁸ Thay vì trả lời, Mã Tổ gác phất tử tại một góc thiền sàng, lặng thinh một hồi.⁹ Sau đó, Tổ hỏi: Ngươi sau này mồm mép ra sao để hoá độ chúng sinh? Ta liền cầm phất tử dựng đứng lên. Tổ liền đẩy đủ uy nghi quát lên một tiếng, ba ngày sau ta vẫn còn ù tai.

Hoàng Bá nghe vậy rùng mình, bất giác le lưỡi. Bách Trượng bảo: Ngươi sau này có muốn xem mình là con cháu của Mã Đại sư hay không? Hoàng Bá liền nói: Không, thưa thầy! Hôm nay nhân nghe thầy kể lại mà con thấy được đại cơ đại dụng của Mã Đại sư. Nếu tự xem là môn đệ thì sau này mất cả con cháu.¹⁰ Bách Trượng bảo: Đúng như thế! Đúng như thế! Kiến giải bằng thầy thì phúc đức chỉ còn phân nửa. Trí huệ hơn thầy mới có thể đảm nhận việc truyền trao. Hành động trình kiến giải của ngươi hôm nay đã có nét siêu việt bậc thầy. – Nếu các ngươi [Viên Ngô hướng về chúng đệ tử thuyết trình] muốn hiểu đúng thì phải nhìn kĩ xem cha con trong ›gia đình Bách Trượng‹ xử sự thế nào. [Và đây là một ví dụ điển hình!]

Ngày nọ, Hoàng Bá lại đến hỏi Bách Trượng: Việc của tông thừa từ trước đến nay làm sao truyền dạy người? Bách Trượng lặng thinh giây lát. Hoàng Bá nói: Không chỉ dạy hậu nhân thì dòng truyền thừa bị tiết đoạn mất sao! Bách Trượng chỉ bảo: Ta cứ nghĩ ngươi là người thừa kế! Sau đó đứng dậy, trở về phương trượng.

⁴ Hoàng Bá Hi Vận. (黃檗希運; j: *ōbaku kiun*; ?-850). Đồ biểu truyền thừa III B, 10.

⁵ Vị tăng này là đại biểu của một nhánh Phật giáo – tương tự những vị A-la-hán vừa nhắc đến – chỉ biết tu tập để tự liễu ngộ, đạt thân thông thay vì phục vụ chúng sinh như gương của những vị Bồ Tát trong Đại thừa. Ở điểm này thì Đại thừa khác hẳn nhánh Tiểu thừa. Mâu thuẫn này cho thấy rằng, sự tranh chấp giữa Đại và Tiểu thừa đã gây huyên náo trong thời Hoàng Bá và trở về sau, được nhà Thiên chú ý đến.

⁶ Bách Trượng Hoài Hải (百丈懷海; j: *hyakujō ekai*; 720-814). Đồ biểu truyền thừa III B, 9.

⁷ Nghĩa là từ tỉnh Phúc Kiến đến, một vùng đất có một dãy núi với nhiều đỉnh cao (lĩnh 嶺) chắn ngang, kéo dài từ Tây nam đến Đông bắc.

⁸ Dựng phất tử có nghĩa là chỉ con đường hướng thượng, khước từ, phủ nhận tất cả những sự việc thế tục; người ta không cần những phương tiện này để hoà mình vào những sự việc thế gian. Bách Trượng muốn được chỉ giáo phải xử sự như thế nào khi xuất thế hoá độ chúng đệ tử. Xem thêm công án thứ 4.

⁹ Đọc kĩ thì đọc giả sẽ thấy ngay là trong trường hợp này, trạng thái lặng thinh của Mã Tổ là móc ngoặt quyết định đối với Bách Trượng

¹⁰ Sợi dây nối giữa thầy và trò đảm bảo việc truyền trao, gìn giữ truyền thống từ thế hệ này sang thế hệ khác. Tôn trọng gìn giữ nó là một trong những điểm trọng yếu trong nền văn hoá Ấn Độ và Trung Hoa, và trong Thiên tông, nó được hiểu là cực điểm đối nghịch cần thiết của sự tự do tự tại đế vương.

Hoàng Bá kết bạn bên ngoài [tức là ngoài tăng-già] với Tướng quốc Bùi Hưu. Thời còn trấn tại Uyển Lăng, ông mời Sư đến quận của mình.¹¹ [Lời mời đây có nghĩa là: Bùi Hưu thỉnh Sư cùng với tất cả chúng tăng dời chỗ, từ núi Hoàng Bá đến Nam Khang cư trú. Sự kiện dời đến một nơi cách xa khoảng 200 km với tăng chúng đông đúc cùng sự tán thán tôn kính của quần dân xung quanh – đó chính là điều Tướng quốc Bùi Hưu muốn nói đến trong bài kệ khi ông dùng từ so sánh Hoàng Bá với một ông vua có rồng voi đi theo hộ tống.] Đến nơi, ông trình Sư một bài viết của mình [trình kiến giải về sự việc tối thượng]. Sư cầm lấy, chẳng duyệt sơ qua, chỉ gác bên toà ngồi của mình. Sau một giây lát lặng thinh, Sư hỏi: Ông hiểu chưa? Bùi Hưu nói: Chưa hiểu? Hoàng Bá nói: Nếu mà ngay lúc này ông hiểu được thì còn có thể chấp nhận chút ít. Nhưng nếu tìm cách trình bày bằng giấy bằng mực thì tông chỉ của ta chẳng biết còn đâu. Nghe vậy Bùi Hưu liền làm một bài tụng tán thán:

*Từ lúc truyền tâm ấn đến giờ – Đại sĩ
Trán có viên ngọc, thân cao bảy bộ
Đã treo tích trượng của mình tại đất Thục hơn mười năm
Chỉ hôm nay thuyền Sư mới xuôi dòng đông bằng
Tám ngàn long tượng theo bước chân
Hương hoa muôn dặm kết thẳng nhân
Nếu được làm đệ tử cung phụng thầy, tôi sẵn lòng
Chẳng biết được rằng Sư có pháp gì gửi người.*

自從大士傳心印
額有圓珠七尺身
掛錫十年棲蜀水
浮盃今日渡漳濱
八千龍象隨高步
萬里香花結勝因
擬欲事師為弟子
不知將法付何人

Tự tông Đại sĩ truyền tâm ấn
Ngạch hữu viên châu thất xích thân
Quải tích thập niên thê Thục thủy
Phù bôi kim nhật độ chương tân
Bát thiên long tượng tùy cao bộ
Vạn lí hương hoa kết thẳng nhân
Nghĩ dục sự sư vi đệ tử
Bất tri tương pháp phó hà nhân.

Không có vẻ gì vui trên mặt, Sư đáp lại:
*Tâm như biển lớn, không ranh giới
Miệng phun sen đỏ¹² nuôi thân bệnh này
Đôi bàn tay của ta chính vô sự
Chưa từng đưa ra vì kẻ nhàn.*

心如大海無邊際
口吐紅蓮養病身
自有一雙無事手
不曾祇揖等閑人

Tâm như đại hải vô biên tế
Khẩu thổ hồng liên dưỡng bệnh thân
Tự hữu nhất song vô sự thủ

¹¹ Đây có sự lầm lẫn: Uyển Lăng là tên xưa của thành phố Ninh Quốc tại tỉnh An Huy ngày nay. Từ nội dung của đoạn văn trong đây thì chỗ trú trì mới này chỉ có thể là Nam Khang, tỉnh Giang Tây.

¹² Biểu thị ›Khẩu thổ hồng liên‹ xuất phát từ việc so sánh Phật pháp với hoa sen, được đề cập đến trong bộ kinh Đại thừa nổi tiếng là *Diệu pháp liên hoa* (妙法蓮華; s: *saddharmaṃṣṍdarīka*). Hoàng Bá chỉ muốn nói đến công trình hoằng hoá của mình, cố ý trình bày một cách hạ miệt, xem nó chỉ là một cơ hội kiếm sống, đối nghịch với niềm tin chân thật của Sư, niềm tin vào Tâm. Trên bình diện tối cao này thì tướng quốc Bùi Hưu chẳng có thể nào theo kịp, và chỉ đến nghe những buổi thuyết pháp của Sư thôi thì cũng chẳng đáng công.

Bất tăng chi ấp đẳng nhân nhân.

Sau khi an trú nơi này, cơ phong của Hoàng Bá cao vút. Một trong những đệ tử của Sư là Lâm Tế.¹³ Mục Châu lúc đó là Thủ toà, một lần hỏi: Thượng toạ ở nơi đây đã lâu, sao không đến thầy hỏi han? Lâm Tế hỏi: Ông thấy tôi đến đặt câu hỏi gì thì được? Mục Châu nói: Sao ông không đến hỏi về đại ý Phật pháp? Lâm Tế đến hỏi, ba lần hỏi bị đánh đuổi cả ba lần. Sau đó, Lâm Tế đến từ biệt Thủ toà, nói: Tôi nghe lời Thủ toà ba lần đến hỏi, lần nào cũng bị đánh đuổi ra ngoài. Tôi e ngại nhân duyên không phải ở đây, đành tạm xuống núi. Mục Châu nói: Nếu đi thì trước hết phải đến từ biệt Hoà thượng mới được. Sau đó Mục Châu đến Hoàng Bá trước và trình: Thượng toạ đến hỏi trước đây thật là một người hiếm có. Vì sao Hoà thượng không gọt dũa thành cội thành cây để hậu nhân sau này có được bóng mát? Hoàng Bá nói: Ta biết rồi. Lâm Tế đến từ già, Hoàng Bá nói: Người chẳng được đi đâu khác, hãy đến gò cát Cao An tham vấn Thiên sư Đại Ngu.¹⁴

Lâm Tế đến Đại Ngu, thuật lại câu chuyện xảy ra trước đây rồi nói: Nếu con biết được lỗi của con nằm ở chỗ nào! Đại Ngu nói: Hoàng Bá có lòng tha thiết như lão bà! Ông ta vì người giúp đỡ tận tình. Ta nên nói thế nào nữa bây giờ về việc người có lỗi hay không có lỗi? Lâm Tế nghe vậy hốt nhiên đại ngộ, nói: Phật pháp của Hoàng Bá chẳng có gì nhiều! Đại Ngu nắm chặt lại nói: Người vừa muốn ta nói lỗi người nằm chỗ nào mà bây giờ dám quả quyết Phật pháp chẳng có gì nhiều! Lâm Tế liền nhắm hông Đại Ngu thoi ba cái. Đại Ngu tổng qua một bên nói: Thầy người là Hoàng Bá, chẳng tương can gì đến ta. [Với ba cái thoi vào hông, Lâm Tế chuyển tiếp ba lần đánh đòn của Hoàng Bá đến Đại Ngu, cho biết là mình đã ngộ được ý chỉ. Vì vậy mà Đại Ngu cũng rút lui, chẳng hề xem mình là thầy của Lâm Tế. Xem thêm công án 32.]

Một lần khác, Sư thị chúng: Đại sư Pháp Dung tại núi Ngưu Đầu¹⁵ nói ngang nói dọc, nhưng vẫn chưa biết then chốt mở cửa ả hưởng thượng chỗ nào. Khi Hoàng Bá nói câu này, thiền giả dưới trường Mã Đại sư và Thạch Đầu¹⁶ đàm luận rất nhiều về Thiên về Đạo. Vì sao Hoàng Bá lại nói về Đại sư Pháp Dung như vậy? [Câu trả lời rõ ràng: Để ngăn cản chúng đệ tử nói nhiều, nói vòng quanh về Thiên, về tự tính. Đừng quên là sư đang dùng biểu thị ›lũ ăn hèm‹.] Chính vì vậy mà Hoàng Bá thị chúng: Tất cả mọi người có mặt nơi này – các người đều là một lũ ăn hèm. Hành cước tới lui như vậy thì các người chỉ có thể làm trò cười thiên hạ. Thấy chỗ nào có tám trăm, ngàn người thì lật đật chạy ngay đến đó. Không thể nào để tâm vào những sự việc náo nhiệt như thế được. Nếu các người nắm bắt sự việc một cách thờ ơ đơn giản như vậy thì chỗ nào mới có được cái ›ngày hôm nay‹?

»Bọn ăn hèm« là một từ rất được chuộng dùng để mắng người trong đời Đường. Và nhiều người cho rằng, Hoàng Bá nói như vậy để lăng mạ đệ tử. Người nào có mắt tự nhiên biết được thâm ý của Sư. Đại ý là Sư quăng dây câu để bắt lấy người hỏi. Và đúng như vậy, một thiền giả – chẳng lo lắng gì đến tính mệnh của mình – từ trong đại chúng bước ra, hỏi Sư: Như vậy thì con muốn biết chư phương đất diu đồ chúng có nghĩa lí gì? Một cú đánh hay! Đúng là ông ta không giải thích rõ ràng được, chỉ trả lời một cách lặn đận: Ta chẳng nói không có Thiên; chỉ nói không có Thiên sư.

Các người thử nói xem, Sư nghĩ gì với những câu nói trên? Chính Sư đây, người y vào tông chỉ xưa nay, lúc thì nắm chặt, lúc tung ra, lúc sát, lúc hoạt, lúc phóng ra, lúc thu lại? – Bây giờ ta hỏi thử các người chỗ này: Thế nào là một vị sư trong Thiên tông? Sơn tăng đang lúc nói như vậy đầu đã chìm sâu trong nước. [Tức là tự hạ cấp quá mức. Viên Ngộ cũng quăng dây câu ở đây, nhưng khán thính giả của Sư lặng thinh. Bây giờ Sư chỉ đến vai trò khả nghi của một vị thầy, tự kết án, tương tự Hoàng Bá, để rồi đứng đó có vẻ như muốn từ chức.] Lỗ mũi của các

¹³ Lâm Tế Nghĩa Huyền (臨濟義玄; j: *rinzai gigen*; ?-867). Đồ biểu truyền thừa III B, 11.

¹⁴ Cao An Đại Ngu (高安大愚) cũng là cháu của Mã Đại sư tương tự như Hoàng Bá, là đệ tử của Thiên sư Qui Tông Trí Thường (歸宗智常), được nhắc đến trong công án thứ 69. Cơ phong của Hoàng Bá rất gần với vị này. Đồ biểu truyền thừa III B, 10.

¹⁵ Thiên sư Pháp Dung tại Ngưu Đầu sơn (Ngưu Đầu Pháp Dung 牛頭法融), tỉnh Giang Tô sống từ 594 đến 657. Sư là đệ tử của Tứ tổ và là một vị thầy, một tác giả trú danh. Dòng thiền của sư kéo dài khoảng sáu, bảy thế hệ rồi sau đó chấm dứt. Những tông phái thiền xuất phát từ Lục tổ Huệ Năng sau này không xem dòng thiền này là chính tông, như bản công án này cho thấy. Đồ biểu truyền thừa II, 5.

¹⁶ Thạch Đầu Hi Thiên (石頭希遷; j: *sekitō kisen*), 700-790, là đệ tử của Thanh Nguyên Hành Tư, vị khai sáng nhánh thiền thứ nhất sau Lục tổ Huệ Năng. Mã Đại sư là đệ tử của Nam Nhạc, người khai sáng nhánh thiền thứ hai. Đồ biểu truyền thừa II, 7 và III A, 7, 8, III B, 7, 8.

người đâu hết rồi? [Lúc này ít nhất cũng phải có được một người đứng ra phát biểu một cách tự tại. Và qua đó mà người ta có thể thấy được ông ta lỗ mũi còn nguyên vẹn, không đi như một con trâu bị thầy xô mũi kéo.] – Một lúc sau [chẳng ai cự quây gì cả], Viên Ngộ nói: Ta đã xô mũi các người cả rồi! [Các người chưa được tự do; các người còn cần một vị thầy; ta vẫn còn phải xô mũi dẫn dắt bọn người.]

Kệ tụng

Lầm lẫm, uy phong đơn độc, chẳng khoe khoang
Thẳng đứng trong biển cả, ông ta quyết định rắn rờng
Thiên tử Đại Trung chỉ một lần đụng chạm nhẹ,
Ba lần ném phải nanh vuốt ông ta.

凜凜孤風不自誇

端居寰海定龍蛇

大中天子曾輕觸

三度親遭弄爪牙

Lầm lẫm cô phong bất tự khoa

Đoan cư hoàn hải định long xà

Đại Trung thiên tử tăng khinh xúc

Tam độ thân tao lộng trảo nha

Trước ngữ về kệ tụng

»Lầm lẫm, uy phong đơn độc, chẳng khoe khoang« – Và chính hẳn cũng chẳng biết gì về sự việc này. – Lại là một La-hán tại Vân Cư sơn.

»Thẳng đứng trong biển cả, ông ta quyết định rắn rờng.« – Ông ta cũng nên phân biệt trắng đen. [Có thể diễn giảng nhiều cách.]

»Thiên tử Đại Trung chỉ một lần đụng chạm nhẹ.« – Thiên tử thời Đại Trung là cái gì? – Dù cao cỡ nào, ông ta cũng chỉ xuất thân từ quả đất này.¹⁷ Những người đứng cao hơn cũng có vòm trời trên đầu họ.

»Ba lần ném phải nanh vuốt ông ta.« – Một con ếch ương chết! Bắt đầu như thế nào với một người lảm mồm như vậy? – Đó chẳng qua là một cơ xảo nhỏ.¹⁸

Bình xướng về kệ tụng

Bài tụng của Tuyết Đậu nhìn giống như một bài tán thán Hoàng Bá. Nhưng chính vì vậy mà không nên hiểu nó là một bài chân tán! Trong những câu của sư có cái gì đó vượt hẳn khuôn khổ bình thường. Sư nói một cách rõ ràng mạch lạc: »Lầm lẫm, uy phong đơn độc, chẳng khoe khoang.« Câu này chỉ đến lời dạy của Hoàng Bá [»Tất cả mọi người có mặt nơi này – các người đều là một lũ ăn hèm«; »khắp Đại Đường này không có Thiên sư.«]. Và như vậy không có nghĩa là Sư đả phá người khác, tự tôn mình. Đây không phải là tự phô bày, khoa trương. Nếu người nào đó hiểu được những gì nằm sau những câu nói này thì chúng ta cho phép tự do đi bảy bước dọc, tám bước ngang. Có lúc ông ta đứng một mình trên đỉnh núi cao, có lúc thì nằm chẵn ngang giữa chợ huyện náo. Cớ gì ông ta lại phải giữ lấy một khía cạnh hẹp hòi? Càng buông xả thì càng bỏ ra ít. Càng tìm kiếm nhiều thì càng thấy ít. Càng đả vác nhiều thì càng chìm sâu, chết đuối. Cổ nhân nói: Ai bay không cần cánh mới có danh lưu truyền ở thế gian. Trước hết thì những cảm thụ nhân tình phải lắng đọng, Phật pháp cũng như đạo lí, những gì huyền diệu kì đặc, tất cả nhất thời phải được buông ra. Chỉ sau đó điểm tiếp xúc mới được hình thành một cách tự nhiên.

Tuyết Đậu nói tiếp: »Thẳng đứng trong biển cả, ông ta quyết định rắn rờng.« Đây, một con rờng! Đây, một con rắn! Vừa bước vào cửa mà nghiệm biết được như vậy người ta gọi là con

¹⁷ Theo một cách giải thích khác: Núi Thái (Thái sơn) cũng chỉ đứng trên mặt đất, có cội nguồn từ đất ra mà thôi.

¹⁸ ◊ Nơi đây, giáo sư Gundert bỏ qua một câu trước ngữ của Viên Ngộ. Xin xem phần nguyên bản Hán văn.

mắt quyết định rồng rắn, là cơ quan bắt cọp, bắt tê giác. Tuyết Đậu cũng nói như sau [trong một bài thơ khá dài của mình]:

*Chẳng phân biệt được rồng rắn với một cặp mắt vững chắc
Để bắt cọp, tê giác thì cơ quan quá yếu.*

定龍蛇兮眼何正
擒虎兇兮機不全。

Định long xà hề nhãn hà chính
Cầm hổ huỷ hề cơ bất toàn.

»Thiên tử thời Đại Trung chỉ một lần đụng chạm nhẹ. Ba lần nếm phải nanh vuốt ông ta.«
Chớ có nghĩ là Hoàng Bá chân tay thô bạo ngày hôm nay! Sư xưa nay là như vậy.¹⁹

Tục Cao Tăng truyện, Đạo Tuyên biên tập trong thời Hàm Thông [860-873] ghi: Hoàng đế Đường Hiến Tông²⁰ có hai con trai, một người [khi lên ngôi] tên Mục Tông, người kia là Tuyên Tông. Tuyên Tông chính là hoàng đế Đại Trung. Ở tuổi mười hai [sau khi cha là Hiến Tông bị hãm hại và người anh là Mục Tông kế vị], ông đã là một cậu bé tâm tư lạnh lợi, thích ngồi kết giả theo kiểu nhà Phật. Thời Mục Tông²¹ trị vì, sau lúc bãi triều, Đại Trung thường chơi đùa bằng cách bước lên long sàng, hay tay chéo trước ngực khen ngợi quần thần chung quanh. Một vị quan thấy vậy nghi ngờ, đem sự việc trình Mục Tông. Mục Tông thấy vậy thờ ra có vẻ tự trấn an: Em ta có tâm anh hùng của tổ tiên. Năm thứ tư thời Trường Khánh, Mục Tông băng hà [824]. Ông để lại ba người con là Kính Tông [824-826], Văn Tông [826-840] và Vũ Tông [840-846]. Hai năm sau khi thừa kế cha lên ngôi, Kính Tông bị nội quân âm mưu sát hại. Văn Tông kế vị. Sau 14 năm thì Vũ Tông lên ngôi [tức là vị hoàng đế ra lệnh ép buộc tăng ni hoàn tục vào năm 845; chùa chiền bị tàn phá rất nhiều, Phật pháp bị bức hại]. Ông gọi Tuyên Tông [người chú của mình] là một gã si độn. Và một hôm, sau khi biết được sự tích Tuyên Tông đùa bỡn lên long sàng của cha mình, ông căm hận đến mức sai người đánh chết, mang xác ra sau vườn rồi rưới nước bẩn lên.

Nhưng hoàng tử tỉnh lại. [Một hoạn quan thương tình, giúp ông thay áo giả dạng du tăng rồi sau đó trốn lánh]. Ông dẫu tung tích, đến pháp hội của Thiên sư Chí Nhân²² [đệ tử của Qui Sơn] tại chùa Hương Nghiêm [phía Nam tỉnh Hồ Nam]. Sau đó, ông xuống tóc, thụ giới sa-di [một tiểu tăng, chưa thụ đủ tất cả các giới luật của một vị Ti-khâu].

Sau này, ông cùng Thiên sư Chí Nhân du phương, đến Lư Sơn.²³ Nhân lúc gặp một thác nước, Chí Nhân cao hứng làm một bài thơ về thác nước này, bắt đầu với những câu:

Xuyên mây, đục đá chẳng từ lao

Đáy sâu mới biết xuất xứ cao

穿雲透石不辭勞。地遠方知出處高

Xuyên vân thấu thạch bất từ lao

Địa viễn phương tri xuất xứ cao.

Sau khi ngâm hai câu đầu này, Chí Nhân ngừng lại suy tư một hồi. Sư muốn dò xem người đồng hành sẽ tiếp tục bài thơ như thế nào, qua đó biết được huyết mạch của ông ta. [Bởi vì Sư đã ám chỉ qua hai dòng kệ mình đã biết chút ít về lai lịch của ông. Sư rất muốn biết ông ta có hiểu và điều mình dự đoán có đúng hay không.] Đại Trung làm tiếp bài kệ:

Lưu lại chỉ khe trướng chật hẹp?

Quay về biển lớn dậy ba đào

溪澗豈能留得住

終歸大海作波濤

¹⁹ Và một Vương tử đã phải nếm vị thô bạo này trong thời gian lưu lại nơi Hoàng Bá, như đoạn văn đi sau trình bày. Vương tử này là Đường Tuyên Tông, trị vì từ 847-859, và khoảng thời gian này cũng được gọi là Đại Trung. Quyền hành lực lượng của nhà Đường lúc bấy giờ đã sa sút nhiều. Để kháng cự lại những chủng tộc xâm chiếm từ những vùng bán sa mạc lân cận, triều đình lại phải dựa vào những chủng tộc khác, với giá phải trả là nhượng đất cho họ sinh sống. Các vị chư hầu, các vị tướng quân ngày càng phản loạn tham nhũng, không chuyển tiếp thuế má về vương triều. Và ngay trong triều đình thì phe phái của bọn hoạn quan kháng cự nhau. Bọn này thường chơi một trò chơi ác hiểm với hoàng tộc.

²⁰ Hiến Tông (憲宗), cai trị từ 806-820.

²¹ Mục Tông (穆宗), cai trị từ 820-824.

²² ◊ Đúng ra là Trí Nhân (智閑).

²³ Thặng cảnh được viếng thăm, ca tụng nhiều, nằm ở phía Nam thành phố cảng Cửu Giang bên bờ Dương Tử, tỉnh Giang Tây, không xa hồ Ba Dương bao nhiêu. Đây là nơi an trú cố kính của nhiều vị cao tăng.

Khê gián khởi năng lưu đặc trú
 Chung qui đại hải tác ba đào.

Chí Nhân biết đây không phải là người tầm thường, im lặng thăm biết. Sau, Đại Trung đến pháp hội của Diêm Quan.²⁴ Diêm Quan cử làm thư kí. Hoàng Bá lúc này cũng có mặt tại đây, giữ chức Thủ toà.²⁵ Một ngày nọ, trong lúc Hoàng Bá thắp hương lễ Phật [được xem như công phu hằng ngày trong một thiền viện], Đại Trung thấy được, hỏi:²⁶ Không chấp trước vào Phật mà cầu, không chấp trước vào Pháp mà cầu, không chấp trước vào Tăng mà cầu. Vậy thì Ngài lễ bái Phật cầu điều gì? Hoàng Bá nói: Chẳng chấp trước vào Phật mà cầu, chẳng chấp trước vào Pháp mà cầu, chẳng chấp trước vào Tăng mà cầu, thường lễ bái như thế. [Theo bài kệ của Tuyết Đậu thì đây là lần thứ nhất Hoàng Bá nhe nanh] Đại Trung hỏi tiếp: Như vậy thì lễ bái Phật làm gì? Hoàng Bá liền tát một cái. Đại Trung nói: Sao thô quá vậy! Hoàng Bá nói: Chỗ này là chỗ nào mà nói thô nói tế. Nói xong lại tát. Sau khi lên ngôi, Đại Trung ban hiệu Hoàng Bá là »Thô hạnh Sa-môn«. Và khi Bùi Hưu trở thành Tướng quốc, hoàng đế nghe lời vị này ban hiệu là Đoạn Tế Thiền sư [nghĩa là người vượt qua biên giới]. Tuyết Đậu biết chỗ xuất xứ, mối liên hệ giữa hai vị này. Vì vậy mà Sư mới sử dụng nó một cách khéo léo trong bài tụng của mình. Hiện tại có ai trong bọn người có nanh có vuốt như Hoàng Bá hay không? Và [Sư] đập [vào bàn].

Bình giảng

Hoàng Bá, đệ tử của Bách Trượng và thầy của Lâm Tế

Vào lúc giao thời của thế kỉ thứ tám và chín, chỉ cách thành phố chuyên đánh cá Phù Điền phía nam thủ phủ Phúc Châu, tỉnh Phúc Kiến ba tiếng đi xe, một thanh niên với chiều cao hai thước bước vào một ngôi chùa nhỏ, xin thụ giới xuất gia. Dáng vóc to lớn gây ấn tượng đến nhiều người, và một khối thịt u trên trán nhắc đến viên ngọc toả ánh sáng giữa hai mắt Phật, thường được trình bày trong tranh tượng (người Ấn Độ gọi là ūrṇā, có nguyên nghĩa là bạch hào 白毫, cọng lông xoáy trắng). Và pháp danh Hi Vận, »vận mệnh hi hữu« mà vị tăng trẻ này nhận được trong buổi lễ thụ giới cho thấy niềm hi vọng mà vị thầy đã đặt vào ông ta.

Lúc đó, bên sườn núi của ngôi chùa này có một loại cây cao khoảng hai mươi thước, ra hoa màu vàng vào mùa hạ. Vỏ của nó cũng chứa một chất màu vàng, có vị đắng, được dùng để chế được phẩm và thuốc nhuộm. Các nhà thực vật học gọi là *Phellodendron*, người Hoa gọi là Hoàng Bá, nghĩa là »cây có vỏ vàng«, và theo đó mà ngọn núi cùng ngôi chùa nhỏ mang tên này. Hình ảnh của ngọn núi này đã thấm nhuần với kinh nghiệm tu học trong những năm đầu của vị tăng Hi Vận, đến nỗi ông ta mang luôn hiệu này trong thời hành cước; và cuối cùng, ở tuổi 64, ông đảm nhận trụ trì một Thiền viện phía Tây tỉnh Giang Tây, cải danh ngọn núi này thành Hoàng Bá sơn và đi vào lịch sử nhà Thiền với danh hiệu này.

Tài liệu được truyền lại trong những tông phái Thiền về Hoàng Bá Hi Vận chỉ là những mẩu chuyện nhỏ riêng biệt, chẳng phải là một bức tranh toàn vẹn. Ngay cả năm sinh của Sư cũng không được xác định rõ ràng. Nhưng chúng ta có thể nhận là Sư sinh vào năm 768, cũng có thể là 771 tại xứ Mân với một con sông mang cùng tên, tuôn ra biển tại thủ phủ Phúc Châu. Như vậy thì Sư ngang tuổi với Qui Sơn, xuất hiện trong công án thứ tư, hoặc hơn vị này ba tuổi. Sư thụ giới Ti-khâu vào khoảng năm 785, lúc đó cao nhất là 17 tuổi. Sau đó, Sư hành cước, viếng thăm rặng núi Thiên Thai ở tỉnh Chiết Giang, trung tâm Phật học nổi danh, có rất nhiều kinh sách. Trong thời gian hành cước nơi đây, như Viên Ngộ thuật lại, Sư có một cuộc hội ngộ lạ lùng với một vị tăng hoặc La-hán, được những thế hệ sau này thêu dệt thành một câu chuyện thần thoại huyền bí. Tuy nhiên, nó giúp vị tăng trẻ này biết rõ hơn về những điểm

²⁴ Diêm Quan Tê An (鹽官齊安; j: *enkan seian*). Vị này lấy tên của thành phố Diêm Quan, chỗ mình trụ trì, nằm phía Bắc vịnh Hàng Châu. Như Bách Trượng, sư là đệ tử của Mã Đại sư. Tuyết Phong đã đến đây tham học trong thời hành cước đầu của mình (xem thêm công án 22). Sư là nhân vật chính của công án thứ 91. Đồ biểu truyền thừa III, B, 9.

²⁵ Như đã ghi chú bên trên, sự kiện này chỉ có thể xảy ra trong thời kì pháp nạn dưới vương triều Vũ Tông, như vậy là vào năm 845 hoặc sau đó một thời gian, gần lúc Vũ Tông tạ thế 846 và hoàng tử lên ngôi với hiệu Tuyên Tông. Hoàng Bá lúc đó đã 77 tuổi!

²⁶ Ông trích từ kinh *Duy-ma*, chương 6.

ưu việt của Đại thừa so với Tiểu thừa – tiêu biểu qua trường hợp dị nhân kia, chi biết tu tập để đạt thần thông.

Sau đó, Sư đi về phía đất liền, đến Nam Khang, thủ phủ tỉnh Giang Tây, hi vọng có dịp yết kiến Mã Đại sư. Thay vì vậy, Sư gặp vị đệ tử quan trọng nhất của Mã Tổ là Bách Trượng (xem công án 26) và biết được Mã Tổ đã thiên hoá. Năm mất của Mã Tổ được các nhà nghiên cứu sau này xem là năm 786, thế là vị tăng trẻ Hoàng Bá lúc gặp Bách Trượng không quá 19 tuổi. Nhưng ngay trong trường hợp nhỏ tuổi hơn, cuộc gặp gỡ với Bách Trượng chính là một mốc ngoặt quyết định trong cuộc đời của Hoàng Bá, và Viên Ngộ đã trình bày sự việc này tường tận trong lời bình xướng của mình.

Vì ngoài những mẫu chuyện trên ra còn nhiều cuộc đàm thoại giữa Bách Trượng và Hoàng Bá được truyền lại, chúng ta có thể tin được là Hoàng Bá đã lưu lại một thời gian dài nơi vị đệ tử đầu tiên của Mã Tổ. Chỉ có điều không biết là nơi nào, và lúc nào. Bởi vì sau khi Mã Tổ viên tịch, Bách Trượng có thể lưu lại khoảng tám năm tại ngôi mộ của vị này, cho đến lúc dời từ Nam Khang đi sâu hơn về phương Tây, đến một ngọn núi »cao trăm trượng« – Bách Trượng sơn – để thành lập một thiền viện mới vào khoảng năm 794. Đây là thiền viện đầu tiên được kiến lập chuyên đáp ứng nhu cầu của thiền sinh thời bấy giờ. Rất có thể là Hoàng Bá đã cùng đến núi Bách Trượng, lưu lại nơi thầy mình cho đến lúc ông ta tịch vào năm 814. Sau đó – tương tự trường hợp những vị Thiền sư sau này –, Sư hành cước nhiều năm để trau dồi kinh nghiệm, để trưởng thành, và giúp những Thiền sư khác giảng dạy đồ chúng. Vào khoảng năm 832, lúc này đã 64 tuổi, Sư mới dừng chân tại tỉnh Giang Tây, chọn một ngọn núi cách núi Bách Trượng chỉ khoảng 50 km về phía Tây nam làm nơi trú trì, đổi tên núi này thành Hoàng Bá. Nơi đây, Sư giáo hoá mười năm liền rất có hiệu quả.

Vào năm 842, một trách nhiệm mới được chuyển đến Sư cùng với sự có mặt của vị Tiết Độ sứ²⁷ mới tại thủ phủ Nam Khang là Bùi Hưu (787-860), người rất hâm mộ vị thầy đang trụ trì ngôi chùa phía biên giới bên Tây của khu vực mình cai trị. Bùi Hưu xuất thân từ một gia đình hâm mộ Phật pháp ở tỉnh Hồ Nam. Sau khi đỗ trạng nguyên, ông thăng tiến rất nhanh. Năm 827 ông đã giữ trách nhiệm trình bày tất cả những sự kiện quan trọng trong nước đến hoàng đế Văn Tông và giữ chức vụ quan trọng khác ở những tỉnh lỵ nhiều năm liền. Truyền thống Thiền để lại một câu chuyện rất lạ lùng về cuộc gặp gỡ đầu tiên giữa ông và Hoàng Bá.

Sau khi nhậm chức tại thủ phủ Nam Khang, Bùi Hưu liền đến viếng ngôi chùa quan trọng nhất của nơi này là Khai Nguyên. Sau khi lễ Phật xong, ông được vị tăng tiếp khách hướng dẫn tham quan ngôi chùa. Bức chân dung của một vị tăng trên tường bỗng gây ấn tượng nơi vị khách. Bức tranh vẽ ai vậy? câu hỏi của ông. Một bậc cao đức, là câu trả lời. Bùi Hưu nói: Đã rõ như vậy rồi; tôi chỉ muốn biết hiện giờ ông ta ở đâu. Vị tăng không trả lời được. Bùi Hưu hỏi tiếp: Ở đây không có thiền tăng nào hay sao? Cuối cùng, vị tăng nọ dẫn một ông lão đến trình, người ngoài những công phu hằng ngày ra chuyên dọn dẹp, quét chùa. Vị tăng nói: Đây là người quét chùa. Nhìn có vẻ như một thiền tăng. Bùi Hưu liền hướng về vị tăng cao niên, rồi quay lại chỉ bức tranh hỏi: Tôi muốn gặp vị tăng trên bức chân dung này. Ông ta ở đâu? Và ông lão quét chùa nói với một âm điệu chần chừ: Bùi Hưu! Bùi Hưu giật bản mình, ông nói tiếp: Ông ta ở đâu? Bùi Hưu bỗng nhiên sáng mắt, nhận ra ông lão quét sân chùa chính là vị tăng trên bức tranh, vội vàng lễ bái. Ông quét chùa này chẳng ai khác hơn là Thiền sư Hi Vận, lại một lần nữa cảm nhận nhu cầu trở về chốn yên lặng, lặng lẽ rời núi Hoàng Bá một thời gian trước đây, rút lui ở ẩn tại nơi này.

Từ đó trở đi, Bùi Hưu rất thân cận với Hoàng Bá. Ông thỉnh Sư rời núi, đến Nam Khang trụ trì một thiền viện và tham vấn Sư thường xuyên. Sáu năm sau, 848, ông được bổ nhậm trấn Uyển Lăng, thành phố Ninh Quốc bây giờ, nằm ở phía nam Nam Kinh, tỉnh An Huy. Ông cho xây dựng một thiền viện với một thiền đường to lớn, một lần nữa thỉnh Hoàng Bá cùng chúng tăng dời chỗ đến đây. Ông ủng hộ Hoàng Bá và tăng chúng mạnh mẽ cho đến khi vị này viên tịch vào năm 850. Hai năm sau đó, ông được phong chức Tướng quốc; vì vậy mà những người sau này đều gọi ông là Bùi Tướng quốc mặc dù ông giữ chức này vón vẹn bốn năm. Các sử gia Trung Hoa ghi lại rằng, ông không phải là người nghiêm túc, chính xác nhất trong việc thực hành mệnh lệnh của triều đình (như hình tượng của một vị quan lí tưởng theo Nho gia), nhưng ngược lại, được hoàng đế Tuyên Tông (trị vì 847-859) khen ngợi, được quần chúng kính trọng vì thực hiện những công việc triều đình như thu thuế với một tấm lòng khoan

²⁷ ◇ Có thể xem là vị Tỉnh trưởng, người cai quản một tỉnh lỵ.

đung quang đại, vì tấm lòng từ bi của ông nói chung. Và không còn nghi ngờ gì nữa, những khía cạnh này đã được phát triển mạnh qua mối quan hệ mật thiết của ông với Hoàng Bá. Về sự phát triển của các tông phái Thiền thì Hoàng Bá đóng một vai trò quan trọng, bởi vì tâm thức của Mã Tổ mà Sư nhận được từ Bách Trượng lại được truyền trao đến một loạt người tài năng dị thường. Chúng ta đã có dịp làm quen với một trong những đệ tử giỏi nhất của Sư là Mục Châu. Còn quan trọng hơn đối với những thế hệ sau này là vị sư đệ của Mục Châu, là Thiền sư Lâm Tế; bởi vì từ vị này mà xuất phát ra nhánh thiền Lâm Tế với một truyền thống không bị gián đoạn, với Viên Ngộ là thành viên, chính là người mở thế hệ sau viết lời thùy thị, trước ngữ, bình xướng – nói gần ngọn, tác giả của *Bích Nham lục*. Tác phẩm này được tôn trọng và bảo tồn trong tông Lâm Tế cho đến ngày nay. Thêm vào đó là trong đời nhà Minh, từ 1368 cho đến 1644, chính ngôi chùa nhỏ gần Phúc Châu với nhiều cây Hoàng Bá – nơi vị tăng Hi Vận thụ giới, rồi sau này vì mến thương chỗ sơ học mang tên truyền đến tận Giang Tây – được nhiều vị Đại sư trụ trì với trọng tâm là gìn giữ truyền thống của Hoàng Bá. Vào năm 1661, khi vương triều Nhật Bản mời các vị Thiền sư từ Trung Hoa đến để chấn hưng truyền thống Thiền tại đây – vốn đã có những dấu hiệu khô kiệt –, nhiều vị Thiền sư xuất thân từ truyền thống Hoàng Bá sớm đã cất bước sang Nhật, sáng lập một nhánh Thiền mới rất thịnh hành tại đây với tên Hoàng Bá tông, gọi theo tiếng Nhật là Ōbaku-shū. Qua đó chúng ta có thể hiểu được vì sao danh hiệu Hoàng Bá có một âm điệu đặc biệt trong truyền thống Thiền. Một sự tôn nghiêm, một năng lực mạnh mẽ như thế nào nằm trong âm điệu này – bản công án cũng như những lời thuyết minh của Tuyết Đậu và Viên Ngộ đã trình bày rất rõ; chúng ta chỉ còn phải lưu tâm đến một vài chi tiết nhỏ.

Về bản công án và trước ngữ của Viên Ngộ

»Hoàng Bá nói: Ta chẳng nói không có Thiền; chỉ nói là không có Thiền sư.« Viên Ngộ bình luận với một vẻ châm biếm thường thấy: »Một kẻ đầu rồng đuôi rắn!« Như vậy thì: Sau lời mắng mạnh bạo »bọn ăn hèm«, câu đối đáp lời kháng biện của Sư lại nhẹ nhàng một cách lạ lùng. Vì sao Viên Ngộ lại đề cao điểm tương phản này? Chỉ để học chúng thấy Hoàng Bá chẳng muốn mắng, chẳng muốn chỉ trích chút nào cả. Sư chỉ muốn chỉ chúng đệ tử nhận thức được khoảng cách vĩ đại giữa việc tu học và sự việc tối trọng đối với tất cả những người xuất gia tâm đạo.

Ý nguyện này được Sư trình bày qua câu hỏi: »Như vậy các người có »ngày hôm nay« chỗ nào?« Đây chính là câu then chốt thứ hai song song với câu »bọn ăn hèm«. Việc hành cước từ Thiền sư này đến Thiền sư kia có thể kéo dài vô tận mà chẳng giúp hành giả tìm được »ngày hôm nay«, một ngày mà hành giả không còn liếm bã rượu, mà uống được tinh chất rượu, một thứ rượu duy nhất làm thân thể kiện khang. Nhưng rượu này mỗi người phải tự uống; không một vị thầy nào có thể rót vào miệng người khác. Như vậy thì có một bóng tối đứng che địa vị của bậc thầy. Hoàng Bá chẳng màng đến việc xua đuổi bóng tối này, cố ý chỉ chúng đệ tử hướng đến nó. Sự việc này càng mang một ý nghĩa sâu sắc hơn khi học chúng ngày càng đến tham vấn đông đúc nơi các vị Thiền sư – đặc biệt là đến Hoàng Bá –, khi học chúng ngày càng tranh luận sôi nổi về bậc thầy cũng như những lời dạy của ông ta. Và trường hợp Sư đứng trước mặt đại chúng phát biểu một cách không thương xót: không có Thiền sư, thì đây không phải một lời phê bình xuất phát từ một tâm tư tự mãn, mà chỉ là một sự thật hiển nhiên. Đầu tiên là Sư nghĩ đến trường hợp của chính mình, và không có nguyện vọng nào khác hơn là tạo điều kiện để chúng đệ tử tự do.

Những chi tiết trong lời bình xướng của Viên Ngộ về bản tắc

Tiếng quát Hô! của Mã Đại sư trong lời bình xướng của Viên Ngộ. Đây là tiếng quát đầu tiên của một Thiền sư được truyền thống ghi lại. Và qua nó người ta có thể hiểu rõ ý nghĩa của sự việc. Trước hết, tiếng quát Hô! là một cách la mắng chung chung, khi người này lớn tiếng át mọi người, để họ không dám hó hé gì nữa. Ở đây thì tiếng quát Hô! cũng có mục đích tương tự như vậy, nhưng trên bình diện cao nhất, với ý nghĩa tối hậu: Nó xuất phát sau một thời gian dài im lặng mà Mã Đại sư vừa trải qua, là sự thể hiện của sự thật cuối cùng đối với Bách Trượng – một sự thật mà trong đó chẳng còn vật, chẳng còn ngôn ngữ. Đồng thời, nhìn về khía cạnh thời gian, nó chính là dấu ấn – được sử dụng trong trường hợp người ta gọi là »đĩ

Tắc thứ 11: Bọn ăn hèm của Hoàng Bá

tâm truyền tâm« – xác nhận người kế thừa mình như trong trường hợp Mã Đại sư xác nhận Bách Trượng.

洞山麻三斤

Tắc thứ 12: Ba cân gai của Động Sơn

Thùy thị

Một cây đao sát nhân, một thanh kiếm hoạt nhân: Đó là phong qui của người xưa; và cũng là điểm xu yếu của ngày nay. Nếu luận sát nhân thì một sợi lông cũng không bị hề hấn. Còn luận hoạt nhân thì táng thân mất mệnh. Thế nên, cổ nhân nói: Con đường hướng thượng, nghìn thánh chẳng ai truyền. Học giả lao công đặt nó vào khuôn hình. Họ giống như bọn khi mò trăng dưới nước. Các người thử nói xem: Nếu nói không truyền trao thì sao lại có nhiều cát đằng công án như vậy? Kê nào có mắt thử nói! Xem đây!

Bản tắc

Tăng hỏi Động Sơn: Thế nào là Phật?
Động Sơn đáp: Ba cân gai.

Trước ngữ

»Tăng hỏi Động Sơn: Thế nào là Phật?« – Một cầu gai sắt! [Một quả cầu có gai bằng sắt, được dùng trong chiến tranh để phong toả đường đi] – Thiên hạ nạt tăng chẳng ai nhảy thoát.
»Động Sơn đáp: Ba cân gai.« – Sáng rực rỡ! – Giày cỏ mòn! – Chỉ Hoè¹ mắng Liễu, làm như chúng là những loại cây có giá trị như nhau.

Bình xướng về bản tắc

Nhiều người hiểu sai bản công án này. Thật là khó nhai nuốt nó một cách giản đơn. Và người cũng chẳng có một điểm tựa nào để quyết đoán. Vì sao? Vì nó lạt lẽo vô vị. Cổ nhân có nhiều cách ứng đáp câu hỏi về Phật khác nhau. Có người [tức Triệu Châu, nhân vật chính trong công án 2 và 9] nói: Trong Phật điện. Một vị khác: Có ba mươi hai hảo tướng [là ba mươi hai tướng đẹp của một vị đại nhân, Phạn ngữ: Mahāpuruṣa-lakṣaṇa, được nhiều bài kinh mô tả rất tỉ mỉ]. Hoặc: Một cái roi bằng tre dưới núi. Hãy đến Động Sơn, vị này chỉ trả lời giản đơn: Ba cân gai. Có thể nói: Ông ta cắt đứt lưỡi cổ nhân. Có người muốn hiểu câu chuyện này một cách cụ thể, nói rằng, lúc đó Động Sơn đang ở trong kho, đang cân gai, nhân vị tăng vấn nên trả lời như vậy. Người khác lại nói: Câu hỏi nhắm về hướng Đông, Động Sơn đáp hướng Tây. [Nghĩa là, để đẩy người hỏi ra khỏi quỹ phạm suy nghĩ bình thường, Động Sơn cố ý đưa ra một câu trả lời hoàn toàn vô nghĩa.] Có người nói đây chỉ là một cách trả lời quanh co của Động Sơn: Người là Phật mà lại đi hỏi Phật! – Chính là những xác chết! – Lại có người cho rằng, Động Sơn muốn trình bày: Kia, ba cân gai này chính là Phật. Như vậy thì đâu có quan hệ gì đến hạt nhân của sự việc. Nếu người tìm hiểu câu nói của Động Sơn với những mối suy nghĩ như vậy thì dù có tu tập cho đến lúc Phật Di-lặc² hạ sinh – ngay

¹ Thời nhà Chu, ba vị tướng quan trọng nhất của triều đình hội họp, luận đàm dưới ba cây Hoè (槐; l: *sophora japonica*), một loại cây thuộc họ Đậu cao khoảng 20m, có dáng đẹp, được các nhà thơ ca tụng, xem là hiện thân của sự an nhàn, cao quý tinh mịch. Trường hợp đối nghịch là cây Liễu (柳) với những nhánh mềm mại lòng thông, phát phơ trong gió, được xem là loại cây biểu trưng cho phường chơi, là biểu tượng của sự trác táng. Như vậy thì ẩn dụ trên có nghĩa: Ông ta nhắm đến danh hiệu Phật, mắng là >ba cân gai< và làm ra vẻ như đây là những danh hiệu cùng giá trị.

² Xem lời bình giảng của công án 10.

cả trong mộng người cũng chẳng thấy được lời giải đáp. Vì sao không thấy được? Ngôn ngữ chỉ là khí cụ để chống, để chờ Đạo: Người ta không hiểu ý của cổ nhân, chỉ nhắm vào ngôn cú mà tìm quanh. Họ sẽ tìm nắm được một lỗ mũi cỡ nào bây giờ?

Các người chẳng thấy cổ nhân³ nói như thế nào sao: »Đạo vốn chẳng lời. Nhưng qua lời nói mà Đạo hiển hiện. Ai thấy Đạo rồi thì quên lời.« Chi khi đạt đến chỗ đó rồi mới biết là cơ đệ nhất quay trở về chính mình.

Chi có ›ba cân gai‹ này thôi! Nó giống như con đường cái dẫn trực tiếp đến Trường An. Người có thể nhắc chân lên, người có thể đặt chân xuống – không chỗ nào mà không phải cả. Câu nói này cùng loại với câu nói về bánh mè⁴ của Vân Môn. Tất nhiên, cách trình bày như vậy rất khó hiểu.

Tiên sinh của ta ở núi Ngũ Tổ⁵ tụng như sau:

Kẻ bán hạ tiện, mắt chẳng nhìn thấy rõ

Sắp đặt, đem bán ba cân gai

Trăm nghìn năm năm trệ đó

Chẳng ai có chỗ dành cho đồng ấy cả.

賤賣擔板漢

貼秤麻三斤

千百年滯貨

無處著渾身

Tiện mại đảm bán Hán

Thiếp xứng ma tam cân.

Thiên bách niên trệ hoá

Vô xứ trú hồn thân.

[Ý nghĩa câu này tương tự tất cả những điểm huyền diệu cao siêu khác: Nó nằm chĩa ra đó, người ta chẳng phải tốn đồng bạc nào cả, nhưng không ai dùng đến.]

Người chỉ cần gom tất cả những tình trần ý tưởng, mưu kế, được mất, thị phi, để rồi nhất thời dẹp sạch thì sẽ hội được một cách tự nhiên.

Kê tụng

Như chim vàng bay cấp bách, như thỏ nhanh nhẹn trên cung trăng,
Câu ứng đáp hay chưa từng đụng phốt qua.

Nếu các người nắm lấy câu nói của Động Sơn kéo rộng ra, rồi đoán non đoán già,

Thì một cặp rùa kéo nhau xuống núi – con què, con đui.

»Hoa dầy đặc Xuân thì, Thu choàng trong áo gấm«

»Trúc gầy ở đất Nam, bóng cây tại đất Bắc«

Nhân lúc nghĩ đến Trường Khánh và Lục Đại phu

Ông ta hiểu việc: »Nên cười! Chẳng cần khóc!«

Diìi....

金烏急。玉兔速

善應何曾有輕觸

展事投機見洞山

跛鱉盲龜入空谷

花簇簇錦簇簇

南地竹兮北地木

因思長慶陸大夫

解道合笑不合哭

³ Trùng Quán, Tổ thứ tư của tông Hoa Nghiêm. Câu này được tìm thấy trong một bài luận giải về kinh *Hoa Nghiêm*.

⁴ Được đề cập trong công án 77.

⁵ Thiên sư Pháp Diên, 1025-1104. Xem phần nói về Viên Ngộ trong lời dẫn nhập.

唵

Kim ô cấp, ngọc thố tấc
 Thiện ứng hà tăng hữu khinh xúc
 Triển sự đầu cơ kiến Động Sơn
 Bả miết manh qui nhập không cốt
 »Hoa thốc thốc cầm thốc thốc«
 »Nam địa trúc hề Bắc địa mộc«
 Nhân tư Trường Khánh Lục Đại phu
 Giải đạo hợp tiểu bất hợp khốc
 Di!

Trước ngữ về kệ tụng

»N như chim vàng bay cấp bách« [mặt trời] – Con mắt bên trái nặng nửa cân. – Con Diêu nhanh nhất bay cũng chẳng kịp ông ta. – Và họ đặt thân vào đồng lửa một cách mù quáng. [Họ, loài người, chẳng biết tất cả đang cháy rực, tất cả chỉ là những khoảnh khắc.]

»N như thỏ nhanh nhẹn trên cung trăng.« [Là chính mặt trăng trên quỹ đạo hằng ngày. Chu kì chạy vòng quanh trái đất của mặt trăng ăn khớp với chu kì của mặt trời: Vào ngày rằm, mặt trời vừa xuống bên Tây thì mặt trăng đã mọc bên Đông.] – ..., con mắt bên phải nặng tám lạng. [Mắt trái nửa cân thì mắt phải tám lạng – một ví dụ, tương tự như trường hợp mặt trời mặt trăng, chiếu rọi mỗi quan hệ có qui tắc giữa câu hỏi của vị tăng và câu trả lời của Động Sơn: Câu hỏi chứa đựng điểm bí mật của Phật-đà, câu trả lời cũng như vậy: Cả hai đều cân xứng, cả hai đều hệ thuộc lẫn nhau, vì vậy mà Động Sơn trả lời câu hỏi ngay tức thì, chẳng cần đắn đo thêm gì cả.] – Họ đang làm ổ trong cung của Hằng Nga. [Họ, loài người, phô bày điểm si mê của chính mình với niềm tin vào cung trăng. Hằng Nga, vợ của nhà bắn cung tài tình là Hậu Nghệ, theo truyền thuyết đã trộm lấy thuốc trường sinh của chồng mình, vốn được Tây Vương mẫu tặng. Hằng Nga uống và trở thành bất tử, thoát lên cung trăng làm nguyệt tinh. Theo Viên Ngộ thì đây chính là cái »ổ bất tử« mà loài người trong trạng thái si mê mơ tưởng đến.]

»Câu ứng đáp hay chưa từng đụng phốt qua.« – Như nhịp gõ vào chuông, như tiếng vọng trong thung lũng. [Với câu trả lời của mình, Động Sơn, đã nhìn thấu suốt vị tăng, bắn trúng ngay quả tim của ông ta, làm Phật tính của ông hốt nhiên vang vọng như chuông đồng.]

»Nếu các người nắm lấy câu nói của Động Sơn kéo rộng ra, rồi đoán non đoán già.« – Nếu các người sơ ý mà nhìn lầm vào hoa cân nằm ở trực thay vì nhìn vào đôn cân [nơi ta có thể đọc được trọng lượng; nghĩa là: Nếu người suy nghĩ và nhai đi nhai lại »gai« và »ba cân«, thay vì nghĩ đến chính mình và bản phận của mình]. – Nhưng không phải chính Xà-lê cũng làm như vậy hay sao?

»Thì một cặp rùa kéo nhau xuống núi – con què, con đui.« [Nguyên bản chữ Hán còn trình bày kĩ hơn: Một con rùa biển què và một con rùa đất mù cùng nhau đi xuống thung lũng sâu. Người ta biết trước là với tư chất vụng về thô thiển như thế, chúng không bao giờ tìm đường quay trở lại. Chúng sẽ lạc đường vô phương cứu chữa. Những người tìm cách hiểu câu »ba cân gai« của Động Sơn bằng tình tư ý lượng cũng sẽ gặp hoàn cảnh như cặp rùa trên.] – Tuyết Đậu nên tự chỉ trích mình nơi này! – Từ một hố đất không thể nào sinh ra những loại đất khác nhau. – Ai đã bắn chết con chim diêu của người? [Ai đã cướp đi cái nhìn tự nhiên nhắm thẳng vào mục đích của người? Nào ai khác hơn là chính người?]

»Hoa đầy đặc Xuân thì, Thu choàng trong áo gấm.« [Với dòng kệ này và dòng kệ tiếp theo sau, Tuyết Đậu trích dẫn lời của thầy mình là Trí Môn về câu »ba cân gai« của Động Sơn; xem bên dưới!] – Một công án thành hai. [Trước hết, Tuyết Đậu dẫn câu »ba cân gai« của Động Sơn, và giờ đây, thẳng cánh tuyết vời trong thiên nhiên.] – Nhưng, lời kết án của quan toà dành cho cả hai nằm trên một tờ giấy. – Nó lúc nào cũng như vậy.

»Trúc gầy ở đất Nam, bóng cây tại đất Bắc.« – Ngay đây một công án trở thành ba. – Một công án thành bốn. – Trên đầu lại đặt thêm một cái đầu! [Bởi vì, nếu đã hiểu được ý nghĩa của »ba cân gai« thì tất cả những ranh giới đều sụp đổ, tất cả những đập chắn đều mở toang, tất cả những gì xung quanh đều hiển hiện rực rỡ!]

»Nhân lúc nghĩ đến Trường Khánh và Lục Đại phu.« – [Câu chuyện về Lục Đại phu và những gì Trường Khánh bình luận sau đó sẽ được Viên Ngộ giảng thuật trong lời bình xướng.] Kể lười chẳng đến một mình; hẳn lúc nào cũng có bạn. [Động Sơn, Trí Môn, Trường Khánh và Lục Đại phu đều cùng một loại như nhau.] – Sơn tăng [Viên Ngộ] cũng trong bọn. – Tuyết Đậu cũng như vậy.

Ông ta hiểu việc: »Nên cười! Chẳng cần khóc!« – Ha ha ha! [Chúng ta cũng cười theo!] – Trời xanh! Trời xanh! – Nửa đêm lại có oan khổ!

»Diii...« [Tiếng thốt lên, kéo dài với âm điệu trầm Diii! là biểu tượng của một tâm tư nghiêm túc tha thiết, được các vị Thiền sư dùng để kết thúc một bài thuyết pháp, cảnh huấn] – Ái chà! Và bây giờ có gậy đập!

Bình xướng về kệ tụng

Tuyết Đậu nhìn chỗ nào thì thấu suốt ngay nơi ấy, nên Sư mới nói ngay đầu bài kệ: »Nhu chim vàng bay cấp bách, như thỏ nhanh nhẹn trên cung trăng.« Câu này cùng một loại với ›ba cân gai‹ của Động Sơn. Mặt trời mọc, mặt trăng lặn, ngày nào cũng như vậy. [Trường hợp vị thầy trả lời câu hỏi quan trọng của đệ tử cũng tương tự như vậy.]

Nhiều người lấy tình kiến giải thích. Họ quả quyết một cách giản đơn là: Con chim vàng là mắt trái, con thỏ trên cung trăng là mắt phải. [Như vậy họ cho rằng: Tuyết Đậu tán thán cặp mắt sáng của Động Sơn bằng cách so sánh với mặt trời mặt trăng.] Vừa hỏi han một chút thì họ đã trốn tránh mắt lên nói, sự việc chính như thế. Nào có tương quan gì đến sự việc! Nếu hiểu như vậy thì các người chỉ có thể diệt sạch tông chỉ của Đạt-ma. Vì vậy mà cổ nhân mới nói:

*Ông ta quăng dây câu bốn biển,
Chỉ muốn bắt rồng dữ, chẳng khác.
Theo huyền cơ, bên trong, tận đáy lòng
Ông gắng tìm một người bạn tri kỉ.*

垂鉤四海。只釣鯢龍
格外玄機。爲尋知己。

Thuyền câu tứ hải, chỉ điếu nanh long
Cách ngoại huyền cơ, vi tâm tri kỉ.

Tuyết Đậu thuộc về những người đã xa lìa ngũ uẩn [là năm nhóm thân tâm kết cấu, tạo thành một ›con người‹ được đức Phật giảng dạy. Loài người, trong trạng thái vô minh, thừa nhận và chấp trước vào những nhóm thân tâm này, xem chúng chính là cái ›ta‹, là cái ›của ta‹. Năm nhóm thân tâm, năm ›uẩn‹ này bao gồm: Sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Tuyết Đậu đã thoát khỏi năm nhóm thân tâm này, tương tự như Động Sơn]. Làm sao Sư có thể ôm ấp kiến giải của những kẻ si mê như vậy được! Sư đến với sự việc một cách nhẹ nhàng không do dự, đập tan cửa ải [cản đường từ trước đến giờ], phá những khúc mắc để trình bày, giúp người thấy được chút ít [để biết được câu nói của Động Sơn xuất phát từ cõi nào].

Sau đó [nghĩa là sau khi đã đưa câu giải thích ›ba cân gai‹ của Động Sơn], Tuyết Đậu ghi chú thêm: »Câu ứng đáp hay chưa từng đặng phốt qua.« Tuyết Đậu muốn nói rằng, Động Sơn chẳng thù đáp vị tăng một cách khinh xuất với câu ›ba cân gai‹. Những câu này tương tự tiếng chuông ứng nhịp đánh, như tiếng vọng dưới thung lũng tùy tiếng gọi bên trên: đánh lớn, gọi lớn thì kêu lớn, tiếng vọng xa; đánh nhẹ thì kêu nhẹ, tiếng vọng gần. Như vậy có nghĩa không chỉ đáp phốt nhẹ bên ngoài. Tuyết Đậu nhất thời bày tim gan ngũ tạng cho các người thấy. Sư có một bài kệ với tựa ›Im lặng ứng đáp hay‹:⁶

*Mắt chạm mắt trình nhau, chẳng cần đa đoan: Vì sao? Thế nào?
Rồng rắn dễ phân biệt, lừa bịp nạt tăng: Chẳng thế!
Ánh của chùy vàng chuyển động, ánh sáng lạnh buốt của bảo kiếm
Chính ngay lúc này xảy ra: Gấp giữ ơng mắt nhìn!*

靚面相呈。不在多端
龍蛇易辨。衲子難瞞
金鎚影動。寶劍光寒

⁶ ◊ Tĩnh nhi thiện ứng (靜而善應).

直下來也。急著眼看。

Địch diện tương trình, bất tại đa đoan.

Long xà dị biện, nạp tử nan man.

Kim chuy ảnh động, bảo kiếm quang hàn.

Trực hạ lai dã, cấp trú nhãn khán.

Động Sơn lần đầu đến Vân Môn, Vân Môn hỏi: Vừa từ đâu đến? Động Sơn đáp: Tra Độ [tỉnh Giang Tây]. Vân Môn hỏi tiếp: Mùa hạ an cư vừa qua ở đâu? Động Sơn nói: Tại chùa Báo Tử ở Hồ Nam. Rồi nơi ấy lúc nào, Vân Môn hỏi tiếp. Động Sơn thưa: Ngày hai mươi lăm tháng tám. Vân Môn nói: Tha cho người ba gậy. Đi vào thiên đường! [Cách trả lời ngắn gọn, cụ thể không có hơi hám thiên của Động Sơn gây ấn tượng nơi vị thầy mặc dù ông ta không dò hỏi thêm vị khách mới đến.] Tối đến, Động Sơn đến thất của Vân Môn, hỏi một cách thân cận: Con không biết đã phạm lỗi gì? Vân Môn nói: Cái túi cơm này! Cứ như thế mà chạy loạn Giang Tây Hồ Nam! [Nghĩa là: Người để hết chùa này đến chùa khác nuôi ăn, không biết đã đến lúc phải dừng chân, từ bỏ việc hành cước. Chúng ta nên nhớ lại câu hỏi của Hoàng Bá trong tác trước: Như vậy các người có ›ngày hôm nay‹ chỗ nào?] Nghe những câu như vậy, Động Sơn hốt nhiên đại ngộ, sau đó nói: Một ngày nào đó con sẽ dựng một am nhỏ ở nơi vắng khói người. Một hạt gạo cũng không trữ, một cành rau cũng chẳng trồng. Con sẽ tiếp đãi Đại thiện tri thức mười phương, sẽ giúp họ rút đỉnh, đập tan cột trời, tháo gỡ cái nón nhộp nhơ, cái áo sam hôi thối. Con sẽ giúp mỗi người trở nên hồn nhiên, khoan khoái tươi tỉnh, giúp ông ta trở thành một người vô sự. Vân Môn nói: Thân như một cây dừa bé mà sao mở miệng lớn thế! Sau đó, Động Sơn từ già rồi đi. Cách thấu hội chân lí của Động Sơn thật là hay. Một người như Động Sơn làm thế nào có thể ôm ấp những kiến giải nhỏ nhặt như vậy được! Sau này, Sư xuất thế hoá độ, tùy theo cơ biến, kiến giải của mỗi người mà ứng đáp.

Mọi người chỉ hiểu câu ›ba cân gai‹ của Sư như một bài dạy ứng đáp câu hỏi về Phật. Họ chỉ biết đưa ra thuyết này thuyết nọ về đức Phật. Và Tuyết Đậu nói thẳng ra: Nếu các người nắm lấy câu nói của Động Sơn kéo rộng ra, rồi đoán non đoán già, thì giống y như một cặp rùa kéo nhau xuống núi – con què, con đui. Ngày tháng nào, năm nào họ mới tìm được lối ra bây giờ? Câu ›Hoa đây đặc Xuân thì, Thu choàng trong áo gấm.‹ xuất phát từ Hoà thượng Trí Môn [thầy của Tuyết Đậu; chúng ta sẽ gặp lại trong công án 21]. Một vị tăng đến hỏi sư: Động Sơn nói ›ba cân gai‹, ý chỉ ra sao? Trí Môn đáp:

Hoa đây đặc Xuân thì, Thu choàng trong áo gấm. Hiểu chưa? Tăng nói: Chưa hiểu. Trí Môn nói tiếp: Trúc gậy ở đất Nam, bóng cây tại đất Bắc. Tăng trở về hỏi Động Sơn [về ý nghĩa của ›ba cân gai‹]. Động Sơn nói: Thay vì trả lời một mình cho người biết ta sẽ nói cho đại chúng nghe cùng. Sau đó, Sư thượng đường nói: »Các người không được nắm lấy sự việc trong lời nói của ta mà kéo dọc kéo ngang; chẳng được đoán già đoán non những gì ta nói. Ai chỉ nắm được câu nói sẽ đánh mất ý nghĩ trong đó; ai bám chặt vào nó sẽ bị mê lạc.« Tuyết Đậu quá rành kiến giải dựa vào tình tư ý tưởng của mọi người; chính vì vậy mà Sư cố ý dẫn lời nói của thầy mình rồi xô sâu, chấp thêm vào bài kệ.

Nhưng nhiều người sau này hay lấy tình kiến giải thích, quả quyết là Động Sơn ám chỉ cái áo sam bằng vải bố với chữ ›gai‹, như vậy là một cách sống giản dị như tục lệ đòi hỏi nơi người con hiếu với cha mẹ. Và như vậy thì ›trúc gậy ở phương Nam‹ của Trí Môn ám chỉ cây gậy của một người con hiếu thảo. Và những gì Trí Môn trình bày trong ›hoa đây đặc Xuân thì, Thu choàng trong áo gấm, trúc gậy ở đất Nam, bóng cây tại đất Bắc‹, chúng đều chỉ đến cây gậy nằm đầu quan tài, vòng hoa trang trí mà những đứa con có hiếu phải chuẩn bị trong buổi lễ táng cha mẹ. Không biết họ có biết hổ thẹn hay không? Họ đâu có biết là ›trúc gậy ở đất Nam, bóng cây tại đất Bắc‹ và ›ba cân gai‹ chỉ là những biểu thị khác nhau chỉ chung một sự việc như A gia và A da [cách gọi người cha theo miền Nam và miền Bắc Trung Hoa]. Nếu cổ nhân đáp bằng một chuyển ngữ [là một câu chuyển biến cuộc đời của người hỏi] thì chuyển ngữ này không bao giờ được hiểu theo ý nghĩa [nông cạn như] bên trên. Hơn thế nữa, người ta phải hiểu như Tuyết Đậu miêu tả: »Như chim vàng bay cấp bách, như thỏ nhanh nhẹn trên cung trăng.« Những câu này có bản chất là rộng mở, bao dung. Chỉ có điều vàng thau khó phân biệt và người ta dễ lầm chữ Ngư 魚 [con cá] với chữ Lữ 魯 [quê của Khổng Tử].

Tuyết Đậu, với tâm tha thiết như lão bà, cảm nhận nhu cầu phá tan nghi tình của người nên trích dẫn một vài lão Hán đã chết:

»Nhân lúc nghĩ đến Trương Khánh và Lục Đại phu

*Ông ta hiểu việc: Nên cười! Chẳng cần khóc!*⁶

因思長慶陸大夫

解道合笑不合哭

Nhân tư Trường Khánh Lục Đại phu

Giải đạo hợp tiếu bất hợp khóc.

Nếu luận bàn về bài tụng của Tuyết Đậu thì với ba cặp kệ đầu, Sư đã trình bày tất cả những gì trong bản công án. Bây giờ ta muốn hỏi các người: Có phải túp lều thế giới to lớn của chúng ta chỉ là ›ba cân gai? [Làm chúng ta nghĩ đến cọng lúa của Tuyết Phong trong công án thứ 5.] Và nếu Tuyết Đậu vẫn còn tiếp tục đưa cát đặng ra thì chúng ta chỉ có thể hiểu là Sư quá mực từ bi. Vì vậy mà có câu chuyện sau. [Nó nói về một vị quan nổi tiếng tên Lục Cẩng ở Tuyên Châu, thành phố Ninh Quốc, tỉnh An Huy bây giờ, sau này được cử làm Quán sát sứ. Ông sớm đã hâm mộ Thiên, tham thính⁷ Thiên sư Nam Tuyên, đệ tử của Mã Tổ, trú trì tại Trì Châu. Với thời gian, ông kết bạn rất thân với vị này.]

Lục Cẩng Đại phu giữ chức Quán sát sứ tại Tuyên Châu [bây giờ là Ninh Quốc], thường tham vấn Nam Tuyên. Nam Tuyên thiên hoá [vào năm 834], Lục Cẩng nghe tin đến dự lễ táng, vào lúc áo quan của Nam Tuyên được mở ra để mọi người xem. [Ông ta bước ra trước áo quan để thắp hương lễ bái, như lễ nghi đòi hỏi.] Ông bỗng nhiên cười lớn. Viện chủ nói: Tiên sư và Đại phu có nghĩa thầy trò, vì sao không khóc? Lục Cẩng Đại phu nói: Ông nói được một câu [về tâm, xứng danh Nam Tuyên] thì ta sẽ khóc. Viện chủ đứng yên chẳng nói. Lục Cẩng bèn khóc lớn và nói: Trời xanh! Trời xanh! Tiên sư đã lìa xa thế giới!

Sau đó, Trường Khánh⁸ nghe được chuyện này. Sư nói: »Đại phu có lí với tiếng cười; chẳng cần khóc lóc làm chi.« Tuyết Đậu tóm tắt ý nọ trong bài tụng của mình để nói: Nếu các người dùng tình kiến giải thích câu ›ba cân gai‹ của Động Sơn thì rất đáng bị chúng ta chê cười thay vì khóc than. Và như vậy thật là đúng.

Và chung cuộc còn một chữ duy nhất. Chúng ta phải nói: Lại nhai thật khó nghe! Lúc cuối ông ta lại nói Diii.. mà! Không biết Tuyết Đậu đã giặt sạch đống đồ dơ của mình chưa?

Bình giảng

Động Sơn Thủ Sơ, đệ tử của Vân Môn

Tên Động Sơn rất dễ bị lầm lẫn. Có hai ngọn núi tên Động và hơn hai vị Thiên sư được gọi theo tên này. Núi Động tại tỉnh Giang Tây rất nổi tiếng, cách hai núi Bách Trượng và Hoàng Bá không xa, là nơi trú trì của Thiên sư Động Sơn Lương Giới, được nhắc đến nhiều lần, đặc biệt là trong công án thứ 43. Sư cũng đóng một vai trò quan trọng với tư cách của vị Khai tổ tông Tào Động, còn được lưu truyền một cách sinh động tại Nhật. Trong tắc này thì núi Động ở phía Bắc tỉnh Hồ Bắc được nhắc đến, nằm phía Tây bắc của thành phố Tương Dương. Và nhân vật chính trong công án này là Thiên sư Động Sơn Thủ Sơ, nghĩa là ›gìn giữ ban sơ‹. Trong khi Thiên sư Lương Giới đứng ở bậc thang thứ 11 của hệ thống truyền thừa tính từ Bồ-đề Đạt-ma thì Thiên sư Thủ Sơ đã đứng ở bậc thang thứ 14, là một trong những vị trẻ nhất xuất hiện trong tác phẩm *Bích Nham* này. Sư là đệ tử của Đại thiên sư Vân Môn, và vì Vân Môn sống từ năm 864 đến năm 949, chúng ta có thể tin là Động Sơn Thủ Sơ sống và giáo hoá khoảng giữa thế kỉ thứ mười, có thể kéo dài đến giai đoạn đầu đời nhà Tống. Viên Ngộ đã thuật lại cuộc gặp gỡ với Vân Môn trong lời bình xướng. Qua đó chúng ta có thể thấy được là Sư đáng vóc nhỏ. Ngoài ra không còn tài liệu gì nói về Sư ngoài câu nói trong công án này. Nhưng qua đó, danh tiếng của Sư vượt xa địa phận nhỏ hẹp của giới hâm mộ Thiên.

⁷ Và một cảnh tượng của việc tham thính này sẽ được trình bày trong công án thứ 40. Thiên sư Nam Tuyên xuất hiện trong các công án 28, 63, 64 và 69.

⁸ Chúng ta đã biết về Trường Khánh, môn đệ của Tuyết Phong trong công án thứ 6 và 8. Có lẽ Trường Khánh nghe được câu chuyện Lục Cẩng cười lớn lúc còn ở nơi Tuyết Phong, như vậy là khoảng hơn 40 năm sau khi sự kiện này xảy ra. Cũng có thể một môn đệ đề ra câu chuyện này xin được giải thích, và như vậy thì khoảng cách thời gian có thể lên tới 70 năm.

Về lời thuỳ thị

»Một cây đao sát nhân, một thanh kiếm hoạt nhân.« – Hai vũ khí được nhắc đến nơi này đương nhiên chỉ là một, là thanh kiếm của tâm thức, có thể giết chết, hoặc làm sống lại. Sát hoạt, khẳng định và phủ định, cột chặt và tháo gỡ, cả hai lúc nào cũng phải sánh vai nhau, và không thành phần nào được xâm đoạt thành phần kia.

»Thế nên cổ nhân mới nói: Con đường hướng thượng, nghìn thánh chẳng ai truyền....« – Đây là lời của Thiên sư Bảo Tích tại Bàn Sơn, nằm phía Đông bắc thủ đô Bắc Kinh ngày nay. Sư là đệ tử của Mã Tổ. Xem Đồ biểu truyền thừa III B, 9.

»Họ giống như bọt khi mờ ánh trăng dưới nước.« – Xem công án thứ 3, lời bình xướng về bản tắc của Viên Ngộ.

Về bản công án

Đây là lần thứ hai chúng ta đối đầu một vị tăng với câu hỏi Phật. Trong công án thứ bảy thì người hỏi là Huệ Siêu, được Pháp Nhãn trợ giúp bằng cách gọi ngay tên của ông ta. Những gì diễn biến trong công án này nhìn chung cũng tương tự như vậy, nhưng mặt khác, qui về nhân vật cũng như bối cảnh thì lại độc nhất vô nhị. »Ba cân gai« – Dù câu này mang ý nghĩa gì đi nữa, một điểm chắc chắn là: Nó đập tan câu hỏi Phật của vị tăng theo cách hiểu của ông ta. Nó là »đao giết chết« tất cả những mối suy nghĩ khiến vị tăng cảm nhận nhu cầu đặt câu hỏi về Phật. Nhưng cũng là »thanh kiếm làm sống lại« hiện thật mà câu hỏi nọ hướng đến. Bởi vì, hiện thật này chẳng bị đụng chạm sa sút gì qua câu »ba cân gai«. Thế nhưng, hiện thật hoát nhiên bộc lộ nơi này, nó xuất phát từ một cội, từ một cơ sở sâu kín hơn cái khối kết cấu mang danh »thân mệnh«. Chính vì vậy mà »thân mệnh« lại chìm lắng, quay về cơ sở nọ.

Và vì cái »bất khả đắc« được dung hàm trong ba chữ đó, những người ngộ được chẳng còn lí do gì để tìm ý nghĩa bên ngoài của chúng. Tuy nhiên, dịch giả có nhiều điều để hỏi. Chữ Ma (麻), được dịch ở đây là »Gai«⁹ cũng có thể là Á ma (亞麻),¹⁰ một loại gai cho sợi dài làm vải bố. Một câu hỏi khác có thể là: Động Sơn nghĩ đến loại gai gì, gai cho sợi dẹt hay gai cho hạt ép ra dầu. Điểm tựa duy nhất chúng ta có thể thấy được chính là bài kệ của Ngũ Tổ Pháp Diễn, được Viên Ngộ trích dẫn trong lời bình xướng. Nếu »ba cân gai« trong đó được »kẻ bán hạ tiện« Động Sơn chuẩn bị, cân đo kĩ lưỡng nhưng chẳng bán cho ai được, gọi là một »đồng chẳng ai muốn chứa« thì chúng ta có thể tin được là, ít nhất vị tác giả của bài kệ này đã nghĩ đến một bó gai có sợi dài dùng để làm vải bố. Nhưng qua đó, tính chất phủ nhận, khuyh hướng từ chối câu hỏi của câu »ba cân gai« lại càng được nhấn mạnh. Vì nguyên do rất hợp lí mà Viên Ngộ trong lời bình xướng và Tuyết Đậu trong bài kệ, phản đối cực lực cách giảng giải câu »ba cân gai« theo tình kiến thông thường. Bởi vì, dù có hay, có đẹp như thế nào đi nữa, chúng chỉ là kết quả của trí phân biệt, của giác quan mà câu trả lời của Động Sơn đang nhắm đến, đang đặt cây rìu vào để đốn tận gốc. Chính vì vậy mà một nhà chú giải hiện đại người Nhật (trong *Thiền học từ điển* của Jimbo và Andō) nói như sau về bản công án này: »Đây chẳng phải là một lời phát biểu bắt nguồn từ trí phân biệt. Nó xuất phát từ một cội mà trong đó, ngôn ngữ và ý niệm đều chấm dứt. Nhưng chính vì thế mà chỗ xuất xứ của câu này lại vang vọng trong chính nó. Xuân đến thì hoa nở; thu sang thì lá rụng. Ai bám chặt vào ý nghĩa cụ thể hiển hiện của những câu này sẽ không bao giờ tìm thấy được ý nghĩa chân chính mà chúng hướng đến. Công án này, hiển hiện rõ ràng cho mọi người xem, được dung hàm trong ba chữ »ba cân gai«. Người tu học không thể làm việc nào khác hay hơn là tham quán câu này thật tường tận.«¹¹

⁹ ◇ g: Hanf.

¹⁰ ◇ g: Flachs.

¹¹ Lời bình xướng của Viên Ngộ về bản tắc cũng được D. T. Suzuki dịch một cách thoát nghĩa trong »Essays in Zen Buddhism«, second series, trang 87f.

禪宗年表〔簡畧〕

Niên biểu lịch sử Thiên tông Trung Hoa (giản lược)

Bối cảnh lịch sử Thiên tông

Công
Nguyên

25-220	Nhà Hậu Hán 後漢 Phật giáo được du nhập vào Trung Hoa		
147-189	Hoàn đế 桓帝		
~ 150	Những bộ kinh đầu tiên được dịch sang Hán ngữ.		
221-263	Thời Tam quốc 三國: Thục Hán 蜀漢, Ngụy 魏 và Ngô 吳.		
221-280	Công trình dịch kinh tiến triển, kinh hệ Bát-nhã 般若 lần đầu tiên được dịch sang Hán ngữ.		
265-419	Nhà Tấn 晉		
317-419	Khu vực vương triều Tấn hạn chế ở miền Nam Trung Hoa. Tăng chúng Trung Hoa bắt đầu khai thác tư tưởng hàm chứa trong các bộ kinh, tu học trên núi đồi hoang vắng.		
401-414	Cưu-ma-la-thập 鳩摩羅什 (s: <i>kumārajīva</i>), một Cao tăng Ấn Độ, xuất thân từ Diêu Tần 姚秦, hướng dẫn công trình dịch thuật kinh điển to lớn dưới ảnh hưởng của hai vị Đại luận sư Ấn Độ là Long Thọ 龍樹 (s: <i>nāgārjuna</i>) và Thánh Thiên 聖天 (hoặc Đề-bà 提婆; s: <i>āryadeva</i>).		
-414	Tăng Triệu 僧肇, sáng tác <i>Triệu luận</i> 肇論, được xem là những bài luận đầu giúp tăng chúng Trung Hoa hiểu được khái niệm Không 空 (s: <i>sūnyatā</i>)		
thời gian kể đến	Các bản dịch thành công hơn của kinh <i>Diệu pháp liên hoa</i> 妙法蓮華 (s: <i>saddharmapuṇḍarīka</i>) và những bộ kinh khác; công trình nghiên cứu giáo lý phát triển mạnh, giới luật được phát triển, công phu thiền định được thực hiện một cách phổ biến.		
420-589	Thời Nam Bắc triều 南北朝.		
420-478	Nhà Tống 宋	420-557	Nhà Bắc Ngụy 北魏
-429	Phật-đà Bạt-đà-la 佛陀跋陀羅 (s: <i>buddhabhadra</i>) dịch <i>Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh</i> 大方廣佛華嚴經 (s: <i>avatamsaka-sūtra</i>)	444-446	Phật giáo bị cấm, sau đó tăng-già bị bức hại.
-433	Trúc Pháp Hộ 竺法護 (s: <i>dharmarakṣa</i>), dịch kinh <i>Niết-bàn</i> .	452-465	Văn Thành đế 文成帝 ủng hộ tăng-già; nhiều hang động có dấu tích Phật giáo tại tỉnh Sơn Tây (Vân Cương).
~470	Bồ-đề Đạt-ma 菩提達磨 từ miền Nam Ấn Độ đến Quảng Đông.		
479-502	Nhà Tề 齊	-532	Bồ-đề Đạt-ma tại Tung sơn 嵩山. Tổ thứ nhất của Thiên tông Trung Hoa.
502-556	Nhà Lương 梁		
502-549	Lương Vũ Đế 梁武帝 ủng hộ Phật giáo nhiệt tình.	-542	Đàm Loan 曇鸞, Khai tổ của Tịnh Độ tông 淨土宗.
557-589	Nhà Trần 陳		
-569	Chân Đế 真諦 (s: <i>paramārtha</i>) dịch các bài luận của Vô Trước 無著 (s: <i>asaṅga</i>)		
-597	Trí Khải 智顓, Đại luận sư của tông Thiên Thai 天台宗.	-593	Huệ Khả 慧可, Tổ thứ 2 của Thiên tông
589-618	Nhà Tùy 隋		
-606	Đình cao của giáo lý Thiên Thai. Tăng Xán 僧璨, Tổ thứ 3 của Thiên tông		
618-906	Nhà Đường 唐		
-844	Thời phát triển mạnh nhất của Phật giáo; sự phân chia thành nhiều tông phái khác nhau; chùa chiền được kiến lập rất nhiều, đất đai của nhà chùa cũng tăng lên.		
627-649	Hoàng đế Thái Tông 太宗; đỉnh cao của thế lực nhà Đường.		

- 629-649 Huyền Trang du học, viếng thăm các thánh tích Phật giáo tại Ấn Độ; hồi hương với rất nhiều kinh sách; khai sáng Pháp tướng tông 法相宗 (s: *vijnaptimātratā*).
- 651 Đạo Tín 道信, Tổ thứ 4 của Thiên tông.
- 675 Hoằng Nhẫn 弘忍, Tổ thứ 5 của Thiên tông.
- 698 Ba thế hệ của các vị Tổ của Luật tông 律宗.
- 684-705 Vũ Hậu 武后; triều đình sa sút; chùa chiền được hiến tặng nhiều phẩm vật.
- 712 Pháp Tạng 法藏, Khai tổ của tông Hoa Nghiêm 華嚴宗.
- 713 Huệ Năng 慧能, Tổ thứ sáu của Thiên tông.
- 713-756 Hoàng đế Huyền Tông 玄宗, đỉnh cao thứ hai của nhà Đường.
- 740 Thanh Nguyên Hành Tư 清原行思 (thế hệ thứ 7 của Thiên tông, nhánh thứ nhất).
- 754-757 Loạn An Lộc Sơn 安祿山; nhà Đường bắt đầu suy đồi.
- 759 Thi hào Vương Duy 王維 trình bày tư tưởng Phật giáo trong thi ca.
- 756-762 Hoàng đế Túc Tông 肅宗.
- 763-779 Hoàng đế Đại Tông 代宗.
- 774 Ba thế hệ của các vị Tổ tông Chân Ngôn 真言宗.
- 774 Nam Nhạc Hoài Nhượng 南嶽懷讓 (thế hệ thứ 7 của Thiên tông, nhánh thứ hai).
- 775 Quốc sư Huệ Trung 慧忠 ở Nam Dương 南陽.
- 778 Mã Tổ Đạo Nhất 馬祖道一 (Thiên tông thế hệ thứ 8).
- kể từ 800 Nho gia phản đối, chống Phật giáo, đặc biệt phản bác uy thế ngày càng lớn dần của chùa chiền.
- 806-820 Hoàng đế Hiến Tông 憲宗.
- 814 Bách Trượng Hoài Hải 百丈懷海 (Thiên tông thế hệ thứ 9), phối hợp công phu hằng ngày của tăng sĩ với lao động. »Một ngày không làm một ngày không ăn« 一日不作一日不食.
- 819 Hàn Dũ 韓愈, văn hào giữ chức cao trong triều đình, công khai chỉ trích những hành vi lạm dụng trong Phật giáo.
- 820-824 Hoàng đế Mục Tông 穆宗, con của Hiến Tông 憲宗.
- 824-826 Hoàng đế Kính Tông 敬宗, con của Mục Tông 穆宗.
- 826-840 Hoàng đế Văn Tông 文宗, con của Mục Tông.
- 840-846 Hoàng đế Vũ Tông 武宗, con của Mục Tông.
- 844 Pháp nạn. Lệnh thu hồi tài sản của chùa chiền; tăng-già bị cấm đoán; 260.000 tăng ni phải hoàn tục; hơn 4000 ngôi chùa bị phá hủy; các tông phái Phật giáo tan vỡ, hoặc bị tổn hại lâu dài; hầu như chỉ có Thiên tông vượt khỏi nạn này.
- 846 Đại thi hào Bạch Cư Dị 白居易, tự là Lạc Thiên 樂天, rất hâm mộ Phật pháp. Ông có hiệu là Hương Sơn cư sĩ 香山居士.
- 847-859 Hoàng đế Tuyên Tông 宣宗, em của Mục Tông 穆宗, thu hồi lệnh cấm tăng-già của Vũ Tông 武宗, kiến lập chùa, tuy không bằng số lượng trước đó.
- 850 Hoàng Bá Hi Vận 黃檗希運 (Thiên tông thế hệ thứ 10).
- 853 Qui Sơn Linh Hựu 潯山靈祐 (Thiên tông thế hệ thứ 10), Khai tổ tông Qui Ngưỡng 潯仰宗.
- 865 Đức Sơn Tuyên Giám 德山宣鑒 (Thiên tông thế hệ thứ 11).
- 867 Lâm Tế Nghĩa Huyền 臨濟義玄 (Thiên tông thế hệ thứ 11), Khai tổ tông Lâm Tế 臨濟宗.
- 869 Động Sơn Lương Giới 洞山良价 (Thiên tông thế hệ thứ 11), Khai tổ tông Tào Động 曹洞宗.
- 874 Nông gia nổi loạn vì kinh tế lụn bại; nhiều cuộc kháng chiến bùng lên. Nhà Đường suy tàn.
- 897 Triệu Châu Tông Thâm 趙州從諗 (Thiên tông thế hệ thứ 10).
- 905-906 Chu Ôn 朱溫 diệt nhà Đường, lập một vương triều mới với tên Lương 梁. Nhà Đường vong.
- 907-960 Tại Bắc Trung Hoa, năm triều đại »Hậu Đường« được các vị tướng thay phiên kiến lập, mang tên Lương 梁, Đường 唐, Tấn 晉, Hán 漢 và Chu 周, lúc nào cũng bị chủng tộc Khế Đan 契丹 đe dọa từ miền Bắc. Tình Hồ Bắc đã lọt vào tay của họ. Ở miền Nam thì đầu tiên có mười chư hầu, sau đó bị những chư hầu láng giềng xâm chiếm dần. Họ tự xưng Vương, xưng Hoàng đế. Những vùng họ cai trị là: Thục 蜀 (Tứ Xuyên), Sở 楚 (Hồ Nam), Ngô 吳 (hạ lưu sông Dương tử), Ngô Việt 吳越 (Chiết Giang), Mân 閩 (Phúc Kiến) và Lĩnh Nam 嶺南 (Quảng Đông)
- 908 Tuyết Phong Nghĩa Tồn 雪峯義存 (Thiên tông thế hệ thứ 12). Miền Nam Trung Hoa trải qua một thời văn hoá cao, được thúc đẩy bởi kĩ thuật in ấn (bản gỗ).
- 908 Huyền Sa Sư Bị 玄沙師備 (Thiên tông thế hệ thứ 13).
- 932 Trường Khánh Huệ Lăng 長慶慧稜 (Thiên tông thế hệ thứ 13).
- 949 Vân Môn Văn Yển 雲門文偃 (Thiên tông thế hệ thứ 13), Khai tổ tông Vân Môn 雲門宗.
- 958 Pháp Nhãn Văn Ích 法眼文益 (Thiên tông thế hệ thứ 15), Khai tổ tông Pháp Nhãn 法眼宗.
- 959-960 Tướng Triệu Khuông Dận 趙匡胤 diệt Chu, kiến lập nhà Tống.
- 960-1127 Nhà Bắc Tống 北宋
- 960-976 Hoàng đế Thái Tổ 太祖 (Triệu Khuông Dận 趙匡胤); hàng phục dần dần các nước miền Nam.

Niên biểu lịch sử Thiên tông Trung Hoa (giản lược)

- Trung tâm chính trị, kinh tế và văn hoá của Trung Hoa được dời về miền Nam. Miền Bắc luôn bị giặc Khế Đan 契丹 (giặc >Hô< 胡 trong *Bích Nham lục*) đe dọa. Ngành thương mại phát triển mạnh. Thái Tổ ủng hộ cả Nho giáo lẫn Phật giáo. Hai thế giới quan này ngày càng đến gần nhau. Chùa chiền được kiến lập. Các bản dịch kinh điển được giáo đính lại.
- 971-983 Đại tạng kinh được in theo chỉ thị của Hoàng đế; hơn 130.000 bản khắc gỗ, 5048 bộ kinh.
- 976-997 Hoàng đế Thái Tông 太宗 tiếp tục chính sách của anh mình rất thành công. Nội bộ Phật giáo thì các thiền viện nắm ưu thế. Tông Thiên Thai lại phát lên một thời gian. Phép niệm Phật A-di-đà đã vượt khỏi giới hạn của Tịnh Độ tông, hoà nhập vào những tông phái khác, thậm chí cả Thiên tông.
- kể từ 1000 Nhà Tống bị đe dọa từ phía Bắc và Tây bắc; thay vì gia tăng lực lượng quân đội thì triều đình chịu dâng lễ vật cho Khế Đan; chính sách kinh tế thiên về những nhà thương mại lớn, bỏ bê nông gia và thương mại nhỏ.
- 1052 Tuyết Đậu Trọng Hiển 雪竇重顯, tác giả của những bài kệ tụng trong *Bích Nham lục*.
- 1068-1085 Hoàng đế Thần Tông 神宗.
- 1068-1076 Chính trị và tư tưởng gia Vương An Thạch 王安石 nhiều lần cố gắng thực hiện những cải cách mới do chính ông vạch ra, nhằm bảo vệ nhà nông cũng như các thương gia nhỏ; các đảng phái tranh chấp nhau mãnh liệt, cuối cùng thì bên bảo thủ thắng.
- 1101 Tô Thức 蘇軾, tức Tô Đông Pha 蘇東坡, một thi hào, văn hào rất hâm mộ Thiên.
- 1100-1125 Hoàng đế Huy Tông 徽宗, trình độ văn hoá cao, hoạ sĩ kiêm thi sĩ; đỉnh cao của nền văn hoá nhà Tống, nhưng về mặt đạo đức và chính trị thì có nhiều nhược điểm.
- 1102 Đảng cải cách của Vương An Thạch 王安石 lại có dịp nắm lấy chính quyền; một lần nữa, những tranh chấp giữa các đảng phái lại bộc phát.
- 1110-1111 Trương Thương Anh 張蒼英 (Trương Vô Tận 張無盡), Thừa tướng cuối cùng của đảng cải cách thất bại.
- 1111 Viên Ngộ Khắc Căn 圓悟克勤 tại Giáp sơn 夾山, Lễ châu 禮州, biên soạn tác phẩm *Bích Nham lục* 碧巖錄. Khế Đan bị nhà Kim đe dọa từ phương Bắc. Nhà Tống đặt niềm hi vọng vào vương triều Kim này.
- 1125 Nhà Kim 金 chinh phục Khế Đan, tấn công luôn cả nhà Tống. Huy Tông thoái vị.
- 1126 Thủ đô Khai Phong bị chiếm; Huy Tông và hoàng tộc bị bắt giam.
- 1127-1279 Nhà Nam Tống 南宋
- 1127-1162 Hoàng đế Cao Tông 高宗, con thứ 9 của Huy Tông, trốn thoát về miền Nam, tiếp tục kéo dài vương triều Tống phía Nam sông Dương Tử. Trọng tâm của nhà Tống vẫn còn, và Hoàng đế Cao Tông vẫn trị vì theo chính sách nhượng bộ như xưa, không lưu tâm đến một quân đội hùng mạnh, chỉ giữ thái độ chấp nhận hoà hiệp đối với nhà Kim.
- 1135 Viên Ngộ Khắc Căn 圓悟克勤, lúc này là vị Thiền sư nổi danh nhất đời nhà Tống.
- 1163 Đại Huệ 大慧 (Thiên tông thế hệ thứ 22), đệ tử của Viên Ngộ, ra lệnh thu thập tất cả những bản hiện hành của *Bích Nham lục* rồi thiêu huỷ.
- 1187-1191 Vinh Tây 榮西 (j: *eisai*), thiền tăng Nhật Bản được hướng dẫn tu tập Thiên theo tông môn Lâm Tế; về Nhật thành vị Tổ đầu tiên của tông Lâm Tế tại đây.
- 1210 Thành Cát Tư Hãn 成吉思汗 (Thiết Mộc Chân 鐵木真) bắt đầu tấn công địa phận nhà Kim. Nhà Tống đặt niềm hi vọng vào ông.
- 1215 Thành Cát Tư Hãn chiếm Bắc Kinh.
- 1223-1227 Đạo Nguyên 道元 (j: *dōgen*) được hướng dẫn vào Thiên Tào Động; trở thành vị Tổ thứ nhất của tông Tào Động tại Nhật.
- 1234 Quân Mông Cổ diệt nhà Kim, cai trị miền Bắc Trung Hoa.
- kể từ 1250 Vì mối đe dọa của quân Mông Cổ, nhiều vị Thiền sư Trung Hoa lánh sang Nhật.
- 1260-1293 Hốt Tất Liệt 忽必烈 sáng lập vương triều Nguyên.
Nhà Tống kháng cự lúc mạnh, lúc yếu.
- 1276 Hàng Châu, thủ đô của Nam Tống bị xâm chiếm.
- 1279 Nam Tống sụp đổ.
- 1280-1368 Nhà Nguyên 元; người Mông Cổ trị vì đất Trung Hoa.
Thủ đô là Bắc Kinh; vương triều xa hoa phí phạm, dân chúng đói nghèo.
- ~1300 Trương Minh Viễn 張明遠 sưu tầm những bản cũ của *Bích Nham*, duyệt lại và sau đó cho xuất bản.
- kể từ 1330 Thiên tăng Nhật Bản đem *Bích Nham lục* sang Nhật.

列祖畧系

Đồ biểu truyền thừa của các vị Thiên sư xuất hiện trong Bích Nham lục

I. 28 vị Tổ sư Ấn Độ (西天二十八祖)

Thích-ca Mâu-ni Phật (*śākyamuni buddha*)

釋迦牟尼佛

01. Ma-ha Ca-diếp (*mahākāśyapa*)
摩訶迦葉
02. A-nan-đà (*ānanda*)
阿難陀
03. Thường-na Hòa-tu (*śānavāsin*)
商那和修
04. Ưu-bà-cúc-đa (*upagupta*)
優婆掬多
05. Đề-đa-ca (*dhītika*)
提多迦
06. Di-già-ca (*miśaka*)
彌遮迦
07. Bà-tu-mật (cũng gọi là Thế Hữu, *vasumitra*)
婆須密
08. Phù-đà Nan-đê (*buddhanandī*)
浮陀難提, 佛陀難提
09. Phù-đà Mật-đa (*buddhamitra*)
浮陀密多, 佛陀密多
10. Bà-lật Thấp-bà (*pārśva*)
婆栗濕婆, 脅尊者
11. Phú-na Dạ-xa (*puṇyaśa*)
富那夜奢
12. A-na Bồ-đề (*ānabodhi*) hoặc Mã Minh (*aśvaghoṣa*)
阿那菩提, 馬鳴
13. Ca-tì-ma-la (*kapimala*)
迦毘摩羅
14. Long Thọ (*nāgārjuna*)
龍樹, 那伽闍樹那
15. Ka-na-đê-bà (*kāṇadeva*) hoặc Thánh Thiên (*āryadeva*)
迦那提婆 (提婆), 聖天
16. La-hầu-la-đa (*rāhulabhadra*)
羅睺羅多
17. Tăng-già Nan-đê (*saṃghanandī*)
僧伽難提
18. Tăng-già Xá-đa (*saṃghayathata*)
僧伽舍多
19. Cừu-ma-la-đa (*kumāralāta*)
鳩摩羅多
20. Xà-đạ-đa (*śayata*)
闍夜多
21. Thế Thân (*vasubandhu*)
世親, 天親, 婆修盤頭,
22. Ma-noa-la (*manorata*)
摩拏羅
23. Cừu-lặc-na (*haklenayaśa*)
鳩勒那, 鶴勒那
24. Sư Tử Bồ Đề (*siṃhabodhi*)
師子菩提
25. Bà-xá Tư-đa (*baśaṣita*)
婆舍斯多
26. Bất-như Mật-đa (*puṇyamitra*)
不如密多
27. Bát-nhã Đa-la (*prajñādhāra*)
般若多羅
28. Bồ-đề Đạt-ma (*bodhidharma*)
菩提達磨

II. Sáu vị Tổ và các nhánh thiền tại Trung Hoa (東地六祖及其支流)

- | | | | |
|----|-----------------------------|----|--|
| 1 | Tổ sư Bồ-đề Đạt-ma 祖師菩提達磨 | | |
| 2 | Nhị tổ Huệ Khả 二祖慧可 | | |
| 3 | Tam tổ Tăng Xán 三祖僧璨 (著信心銘) | | |
| 4 | Tứ tổ Đạo Tín 四祖道信 | | |
| 5a | Ngũ tổ Hoằng Nhân 五祖弘忍 | 5b | Ngưu Đầu Pháp Dung 牛頭法融 (Ngưu Đầu Thiền tổ 牛頭禪祖) |
| 6a | Lục tổ Huệ Năng 六祖慧能 | 6b | Thần Tú 神秀 (Bắc Thiền tổ 北禪祖) |

Nam Thiền sơ đại (南禪初代)

- | | | | |
|---------|--|---------|---------------------------|
| 7a (6a) | Thanh Nguyên Hành Tư 清原行思 | 7b (6a) | Nam Nhạc Hoài Nhượng 南嶽懷讓 |
| 7c (6a) | Vĩnh Gia Huyền Giác 永嘉玄覺 (Nhất Túc Giác, trừ Chứng Đạo Ca 一宿覺著證道歌) | | |
| 7d (6a) | Nam Dương Huệ Trung 南陽慧忠 (Trung Quốc sư 忠國師) | | |
| 8 (7d) | Đàm Nguyên Chân Ứng 耽源真應 (Ứng Chân 應真) | | |

III A. Lược hệ từ Thanh Nguyên đến Tuyết Đậu (清原下至雪竇畧系)

- | | | | | | |
|-----------|----------------------------|-----------|---------------------------|-----------|-----------------------------|
| | | 7 (6a) | Thanh Nguyên Hành Tư 清原行思 | | |
| | | 8 | Thạch Đầu Hi Thiên 石頭希遷 | | |
| 9a | Thiên Hoàng Đạo Ngộ 天皇道悟 | 9b | Đại Điền Bảo Thông 大顛寶通 | 9c | Đan Hà Thiên Nhiên 丹霞天然 |
| 9d | Dược Sơn Duy Nghiêm 藥山惟儼 | | | | |
| 10a (9a) | Long Đàm Sùng Tín 龍潭崇信 | 10b (9b) | Tam Bình Nghĩa Trung 三平義忠 | 10c (9c) | Thuý Vi Vô Học 翠微無學 |
| 10d (9d) | Đạo Ngộ Viên Trí 道吾圓智 | 10e (9d) | Thuyền Từ Đức Thành 船子德誠 | 10f (9d) | Vân Nham Đàm Thạnh 雲巖曇晟 |
| 11a (10a) | Đức Sơn Tuyên Giám 德山宣鑑 | 11b (10c) | Đầu Từ Đại Đồng 投子大同 | 11c (10d) | Tiêm Nguyên Trọng Hưng 漸源仲興 |
| 11d (10d) | Thạch Sương Khánh Chư 石霜慶諸 | 11e (10e) | Giáp Sơn Thiện Hội 夾山善會 | 11f (10f) | Động Sơn Lương Giới 洞山良价 |
| 12a (11a) | Nham Đầu Toàn Hoát 巖頭全豁 | 12b (11a) | Cảm Đàm Tư Quốc 感潭資國 | 12c (11a) | Tuyết Phong Nghĩa Tôn 雪峯義存 |
| 12d (11d) | Đại Quang Cư Hối 大光居誨 | 12e (11d) | Cửu Phong Đạo Kiên 九峯道虔 | 12f (11e) | Lạc Phố Nguyên An 洛浦元安 |
| 12g (11f) | Long Nha Cư Độn 龍牙居遁 | 12h (11f) | Khâm Sơn Văn Thuý 歙山文邃 | 12i (11f) | Tào Sơn Bản Tịch 曹山本寂 |
| 12k (11f) | Vân Cư Đạo Ứng 雲居道膺 | | | | |
| 13a (12c) | Huyền Sa Sư Bị 玄沙師備 | 13b (12c) | Kính Thanh Đạo Phó 鏡清道愨 | 13c (12c) | Trường Khánh Huệ Lăng 長慶慧稜 |
| 13d (12c) | Bảo Phúc Tông Triển 保福從展 | 13e (12c) | Thuý Nham Lệnh Tham 翠巖令參 | 13f (12c) | Vân Môn Văn Yển 雲門文偃 |
| 13g (12e) | Hoà Sơn Vô Ân 禾山無殷 | 13h (12a) | La Sơn Đạo Nhân 羅山道閑 | 13i (12a) | Thuý Nham Sư Ngạn 瑞巖師彥 |
| 14a (13a) | La-hán Quế Sâm 羅漢桂琛 | 14b (13c) | Vương Diên Bản 王延彬 | 14c (13c) | Báo Từ Huệ Lăng 報慈慧朗 |
| 14d (13d) | Diên Thọ Huệ Luân 延壽慧輪 | 14e (13f) | Phụng Tiên Thâm 奉先深 | 14f (13f) | Hương Lâm Trùng Viễn 香林澄遠 |
| 14g (13f) | Ba Lăng Hạo Giám 巴陵顥鑒 | 14h (13f) | Động Sơn Thủ Sơ 洞山守初 | 14i (13h) | Minh Chiêu Đức Khiêm 明招德謙 |
| 15a (14a) | Pháp Nhân Văn Ích 法眼文益 | 15b (14a) | Thanh Khê Hồng Tiến 清谿洪進 | 15c (14d) | Qui Tông Đạo Thuyên 歸宗道詮 |

III B. Lược hệ từ Nam Nhạc đến Viên Ngộ (南嶽下至圓悟畧系)

15d (14e)	Liên Hoa Phong Tường 蓮華峯祥	15e (14f)	Trí Môn Quang Tộ 智門光祚	15f (14g)	Linh Trìng Tán Thánh 靈澄散聖
15g (12k)	Lương Sơn Duyên Quán 梁山緣觀				
		16 (15e)	Tuyết Đâu Trọng Hiển 雪竇重顯		

III B. Lược hệ từ Nam Nhạc đến Viên Ngộ (南嶽下至圓悟畧系)

		7	Nam Nhạc Hoài Nhượng 南嶽懷讓		
		8	Mã Tổ Đạo Nhất 馬祖道一		
9a	Bách Trưng Hoài Hải 百丈懷海	9b	Nam Tuyền Phổ Nguyên 南泉普願	9c	Đại Mai Pháp Thường 大梅法常
9d	Diêm Quan Tê An 鹽官齊安	9e	Qui Tông Trí Thường 歸宗智常	9f	Tây Đường Trí Tạng 西堂智藏
9g	Chương Kính Hoài Huy 章敬懷暉	9h	Ma Cốc Bảo Triệt 麻谷寶徹	9i	Bàn Sơn Bảo Tích 盤山寶積
9k	Thạch Củng Huệ Tạng 石鞏慧藏	9l	Kim Ngưu Hoà thượng 金牛和尚	9m	Bách Trưng Duy Chính 百丈惟政
9n	Trung Ấp Hồng Ân 中邑洪恩	9o	Bàng Uẩn cư sĩ 龐蘊居士	9p	Ô Cữu 烏白
10a (9a)	Hoàng Bá Hi Vận 黃檗希運	10b (9a)	Qui Sơn Linh Hựu 鴻山靈祐	10c (9a)	Trường Khánh Đại An 長慶大安
10d (9a)	Bách Trưng Niết Bàn 百丈涅槃	10e (9a)	Ngũ Phong Thường Quán 五峯常觀	10f (9a)	Thạch Sương Tĩnh Không 石霜性空
10g (9b)	Trường Sa Cảnh Sầm 長沙景岑	10h (9b)	Từ Hồ Lợi Tung 子湖利蹤	10i (9b)	Triệu Châu Tông Thẩm 趙州從諗
10k (9b)	Lục Cẳng Đại phu 陸亙(亙)大夫	10l (9c)	Thiên Long Hoà thượng 天龍和尚	10m (9d)	Quan Nam Đạo Thường 關南道常
10n (9e)	Cao An Đại Ngu 高安大愚	10o (9i)	Phổ Hoá 普化		
11a (10a)	Lâm Tế Nghĩa Huyền 臨濟義玄	11b (10a)	Mục Châu Đạo Minh 睦州道明	11c (10b)	Ngưỡng Sơn Huệ Tịch 仰山慧寂
11d (10b)	Lưu Thiết Ma 劉鐵磨	11e (10b)	Linh Vân Chí Căn 靈雲志勤	11f (10b)	Hương Nghiêm Trí Nhàn 香巖智閑
11g (10c)	Đại Tuỳ Pháp Chân 大隋法真	11h (10c)	Linh Thụ Như Mẫn 靈樹如敏	11i (10l)	Câu Chi Hoà thượng 俱胝和尚
11k (10m)	Quan Nam Đạo Ngộ 關南道吾				
12a (11a)	Hưng Hoá Tồn Tường 興化存獎	12b (11a)	Bảo Thọ Diên Chiêu 寶壽延沼	12c (11a)	Tam Thánh Huệ Nhiên 三聖慧然
12d (11a)	Đồng Phong Am Chủ 桐峯庵主	12e (11a)	Định Thượng toà 定上座	12f (11b)	Trần Thảo Thượng thư 陳操尚書
12g (11c)	Tây Tháp Quang Mục 西塔光穆				
13a (12a)	Bảo Ứng (Nam Viện) Huệ Ngung 寶應(南院)慧顛	13b (12b)	Tây Viện Tư Minh 西院思明	13c (12g)	Tư Phúc Như Bảo 資福如寶
		14 (13a)	Phong Huyệt Diên Chiêu 風穴延沼		
		15 (14)	Thù Sơn Tỉnh Niệm 首山省念		
		16 (15)	Phân Dương Thiện Chiêu 汾陽善昭		
17a	Thạch Sương Sở Viên 石霜楚圓	17b	Đại Ngu (Thúy Nham) Thủ Chi 大愚(翠巖)守芝	17c	Lang Da Huệ Giác 瑯琊慧覺
18a (17a)	Dương Kỳ Phương Hội 楊岐方會	18b (17a)	Hoàng Long Huệ Nam 黃龍慧南	18c (17b)	Vân Phong Văn Duyệt 雲峯文悅
19a (18a)	Bạch Vân Thủ Đoan 白雲守端	19b (18b)	Hối Đường Tổ Tâm 晦堂祖心	19c (18b)	Bảo Phong Khắc Văn 寶峯克文
19d (18b)	Đông Lâm Thường Tổng				

Đồ biểu truyền thừa của các vị Thiền sư xuất hiện trong Bích Nham lục

東林常總

20a (19a)	Ngũ Tổ (sơn) Pháp Diễn 五祖(山)法演	20b (19b)	Hoàng Long Tử Tâm 黃龍死心	20c (19d)	Tô Đông Pha 蘇東坡
		21 (20a)	Viên Ngộ Khắc Cần 圓悟克勤		

