

THIỆN PHÚC

**GUƠNG SÁNG
THẦY XƯA**



**BRILLIANT EXAMPLES OF
MASTERS IN THE PAST**

**TẬP II
VOLUME II**

Copyright © 2022 by Ngoc Tran. All rights reserved.

No part of this work may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording, or by any information storage or retrieval system without the prior written permission of the author, except for the inclusion of brief quotations. However, staff members of Vietnamese temples who want to reprint this work for the benefit of teaching of the Buddhadharma, please contact Ngoc Tran at (714) 778-2832.

Lời Đầu Sách

Khi nói về Thầy Xưa, người đầu tiên mà chúng ta muốn nói đến phải là đức Bồ Tát Thích Ca Mâu Ni Phật, người đã để lại cho nhiều thế hệ hậu bối chúng ta một gia tài kinh điển đồ sộ với vô số những gương hạnh sáng ngời cho cuộc sống hạnh phúc và cuộc tu giác ngộ giải thoát. Sau những bước chân của đức Phật là hai mươi tám vị Tổ Ấn Độ, lục tổ Trung Hoa, cùng nhiều vị tổ thầy khác tại các xứ Việt Nam, Nhật Bản, Đại Hàn, Tích Lan, Tây Tạng, Thái Lan, Miến Điện, Lào, Cam Bốt, vân vân, đã tiếp tục sống và tu với vô số những tấm gương sáng ngời trên con đường hoằng hóa lợi sanh. Đại đa số những gương hạnh sáng ngời này của các bậc thầy xưa đều giúp rất nhiều cho các đệ tử trong cuộc tu hành giác ngộ và giải thoát. Tuy nhiên, cũng có rất nhiều gương hạnh rất đáng kính và đáng được hậu bối chúng ta noi theo. Một trong những gương hạnh sáng ngời tiêu biểu nhất là gương hạnh của ngài Thiệt Nhân (1630-1682) về việc “In Kinh hay Cứu Người?” Khi tu Viện cần in kinh, Thiền Sư Thiệt Nhân bắt đầu du hành khắp nơi và kêu gọi đàn na tín thí đã quyên góp đầy đủ tiền giúp Sư cho mục đích này, nhưng không may lúc ấy trong vùng có nạn đói nghiêm trọng rất cần trợ giúp. Vì thế mà Sư đã đem hết số tiền để in kinh này ra giúp đỡ dân khỏi chết đói. Sau đó, Sư lại bắt đầu quyên góp lần nữa. Năm bảy năm sau đó thì Sư cũng có đủ số tiền để in kinh lần nữa, nhưng không may, nước sông Uji bỗng dâng dân cao làm ngập lụt cả một vùng rộng lớn, và hậu quả là dân chúng trong vùng lại gặp phải nạn dịch hoành hành. Sư lại đem hết số tiền in kinh ra giúp cho nạn nhân. Sư lại đem tiền in kinh lần hai ra giúp cho nạn nhân lũ lụt và nạn dịch. Sư lại bắt đầu quyên góp cho đủ tiền để in kinh lần ba. Cuối cùng, sau hai mươi năm quyên góp lần thứ ba, ước nguyện của Sư được hoàn thành. Những bộ kinh được in lần đầu tiên ra đời trên đất nước Phù Tang mà ngày nay vẫn còn được lưu giữ tại chùa Hoàng Bá (Obaku-ji) ở Kyoto. Không may sau đó, Thiệt Nhân thị tịch vì bị lây nhiễm chứng sốt khi Sư đang giúp cho nạn đói ở Osaka. Người Nhật thường kể cho con cháu họ nghe rằng Thiệt Nhân đã làm ba bộ kinh, hai bộ đầu tiên vô hình nhưng vượt hẳn bộ thứ ba. Trong lịch sử Thiền tông Nhật Bản, cách hành xử của Thiền Sư Ba Tiêu trong một lần du hành thưởng lãm hoa cũng là một trong những gương hạnh đáng cho hậu bối chúng ta noi theo. Vào năm 1694, thiền sư Ba Tiêu thực hiện cuộc du hành cuối cùng. Một câu chuyện phổ thông đã kể lại trước chuyến du hành mà ông đã dự tính đi để thưởng lãm hoa nở tại một địa phương nổi tiếng. Ngay sau khi ông khởi hành, Ba Tiêu gặp một nhóm người đang nói về một đứa con gái hiếu hạnh của một gia đình nông dân, nổi tiếng là một người đàn bà đã tỏ ra hết lòng chăm sóc cha mẹ già. Ba Tiêu vòng trở lại để gặp người đàn bà này và ông rất cảm kích đến độ ông cho bà ta hết khoản tiền mà ông đã để dành cho chuyến đi

thường lăm hoa này. Khi ông trở về Giang Hộ, những học trò hỏi về hoa. Ba Tiêu bảo họ: “Ta gặp một thứ gì đó còn đẹp hơn hoa nhiều.”

Đã có quá nhiều những bộ sách về Phật giáo vậy thì hà tất lại phải có thêm một bộ mang tên "Gương Sáng Thầy Xưa"? Thật tình mà nói, Phật tử hậu bối chúng ta không thể nào xem thường những gương sáng bao gồm cả cuộc sống, hành trạng và những lời dạy dỗ của các bậc thầy xưa bởi vì tất cả chúng đều là những hành trang tinh thần quý báu cho sự giác ngộ và giải thoát của chúng ta trong tu hành và cho một cuộc sống đầy an lạc lạc, tỉnh thức và hạnh phúc. Các mẫu thiền thoại quý báu của các bậc thầy xưa thường là những diễn đạt trực tiếp sự thể nghiệm của các thiền sư ngày xưa, một sự thể nghiệm không thể nhận ra, không thể hiểu được theo lối duy lý. Bản chất của những mẫu thiền thoại này có khi dựa vào thuận lý, mà rất nhiều khi lại là nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm. Bên cạnh đó, các mẫu đối thoại thiền của các bậc thầy xưa còn trực tiếp giúp các đệ tử của mình giảm bớt sự chấp trước. Vì thế, người ta thường sử dụng các giai thoại của một bậc cổ đức nào đó, hoặc một cuộc đối thoại giữa một bậc Thầy với Tăng chúng, hoặc lời nói hay câu hỏi của một bậc Thầy khi thượng đường thuyết pháp, tất cả đều được dùng như phương tiện khai mở cho tâm trí của hành giả đến với chân lý Thiền. Tóm lại, thiền thoại là một câu chuyện Thiền, nói về một hoàn cảnh về Thiền, hay một vấn đề về Thiền, không phải để cho qua thời qua khắc, mà nhằm giúp cho các Thiền sinh vượt quá cái công thức muôn đời của nhị nguyên và biện chứng tư duy bình thường. Người ta không ngừng nhấn mạnh rằng không thể nào nắm được chân lý bằng cách chỉ đơn thuần từ bỏ cái sai trái, cũng như không thể nào đạt được cái tâm bình an hay tìm được giải đáp tối hậu bằng tranh biện hay lý luận.

Qua những tấm gương sáng trong cuộc sống, hành trạng, và những mẫu đối thoại quý báu của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy rằng thiền tập phải được áp dụng vào cuộc sống hằng ngày, và kết quả của công phu này phải được hưởng tại đây, ngay trong kiếp này. Hành thiền không phải là tự mình tách rời hay xa lìa công việc mà thường ngày mình vẫn làm, mà thiền là một phần của đời sống, là cái dính liền với cuộc sống này. Đối với các vị Thiền sư, các ngài sống thiền bất cứ khi nào các ngài sống hoàn toàn với hiện tại mà không chút sợ hãi, hy vọng hay những lo ra tâm thường. Các ngài chỉ ra cho chúng ta thấy rằng với sự tỉnh thức chúng ta có thể tìm thấy thiền trong những sinh hoạt hằng ngày. Thiền không thể tìm được bằng cách khám phá chân lý tuyệt đối bị che dấu từ ngoại cảnh, mà chỉ tìm được bằng cách chấp nhận một thái độ đến với cuộc sống giới hạnh. Người ta tìm cầu giác ngộ bằng cách nỗ lực, tuy nhiên, đa số chúng ta quên rằng để đạt đến giác ngộ chúng ta phải buông bỏ. Điều này cực kỳ khó khăn cho tất cả chúng ta vì trong cuộc sống hằng ngày chúng ta thường cố gắng thành đạt sự việc. Qua những tấm gương sáng trong cuộc sống, hành trạng, và những mẫu đối thoại

quý báu của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy người tu Thiền không lệ thuộc vào ngôn ngữ văn tự. Đó chính là giáo ngoại biệt truyền, chỉ thẳng vào tâm để thấy được tự tánh bên trong của tất cả chúng ta để thành Phật. Trong khi những tông phái khác nhấn mạnh đến niềm tin nơi tha lực để đạt đến giác ngộ, Thiền lại dạy Phật tánh bên trong chúng ta chỉ có thể đạt được bằng tự lực mà thôi. Thiền dạy cho chúng ta biết cách làm sao để sống với hiện tại quý báu và quên đi ngày hôm qua và ngày mai, vì hôm qua đã qua rồi và ngày mai thì chưa tới. Trong Thiền, chúng ta nên hằng giác ngộ chứ không có cái gì đặc biệt cả. Qua những tấm gương sáng trong cuộc sống, hành trạng, và những mẫu đối thoại quý báu của các vị Thiền sư thời trước, chúng ta thấy với người tu Thiền mọi việc đều bình thường như thường lệ, nhưng làm việc trong tỉnh thức. Bắt đầu một ngày của bạn, đánh răng, rửa mặt, đi tiêu tiểu, tắm rửa, mặc quần áo, ăn uống, làm việc... Khi nào mệt thì nằm xuống nghỉ, khi nào đói thì tìm cái gì đó mà ăn, khi không muốn nói chuyện thì không nói chuyện, khi muốn nói thì nói. Hãy để những hoàn cảnh tự đến rồi tự đi, chứ đừng cố thay đổi, vì bạn chẳng thể nào thay đổi được hoàn cảnh đâu! Thiền dạy chúng ta đoạn trừ mọi vọng tưởng phân biệt và khiến cho chúng ta hiểu rằng chân lý của vũ trụ là căn bản thật tánh của chính chúng ta. Mọi người chúng ta nên thiền định thâm sâu về vấn đề này, vì nó là cái mà chúng ta gọi là 'Ngã'. Khi hiểu nó là gì, chúng ta sẽ tự động quay về hòa cùng thiên nhiên vũ trụ trong cảnh giới nhất thể, và chúng ta sẽ thấy thiên nhiên chính là chúng ta và chúng ta cũng chính là thiên nhiên, và cảnh giới thiên nhiên ấy chính là cảnh Phật, người đang thuyết pháp cho chúng ta ở mọi nơi mọi lúc. Hy vọng rằng tất cả chúng ta đều có thể nghe được thiên nhiên đang nói gì với chúng ta, để ai cũng có thể tìm về cảnh giới an lạc mà chúng ta đã một lần xa rời.

Phải thực tình mà nói, không riêng gì Phật tử, mà cả thế giới mang ơn đức Phật nơi việc Ngài là vị thầy đầu tiên chỉ ra con đường giải thoát cho con người, thoát khỏi những trăn trở trói buộc của tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng... Với Ngài, tôn giáo không chỉ đơn thuần là niềm tin, mà là sống với những gương hạnh lành và đi theo con Đường Sống Cao Thượng để đạt đến giác ngộ và giải thoát. Đối với các Phật tử chân chánh, vị Phật lịch sử ấy không phải là vị thần tối thượng, cũng không phải là đấng cứu thế cứu người bằng cách tự mình gánh lấy tội lỗi của loài người. Người Phật tử chỉ tôn kính Đức Phật như một con người toàn giác toàn hảo đã đạt được sự giải thoát thân tâm qua những nỗ lực của con người và không qua ân điển của bất cứ một đấng siêu nhiên nào. Theo Phật giáo, ai trong chúng ta cũng là một vị Phật, nghĩa là mỗi người chúng ta đều có khả năng làm Phật; tuy nhiên, muốn thành Phật, chúng ta phải đi theo con đường gian truân đến giác ngộ. Trong các kinh điển, chúng ta thấy có nhiều sự xếp loại khác nhau về các giai đoạn Phật quả. Một vị Phật ở giai đoạn cao nhất không những là một người giác ngộ viên mãn mà còn là một người hoàn toàn, một người đã trở thành

toàn thể, bản thân tự đầy đủ, nghĩa là một người trong ấy tất cả các khả năng tâm linh và tâm thần đã đến mức hoàn hảo, đến một giai đoạn hài hòa hoàn toàn và tâm thức bao hàm cả vũ trụ vô biên. Một người như thế không thể nào đồng nhất được nữa với những giới hạn của nhân cách và cá tính và sự hiện hữu của người ấy. Không có gì có thể đo lường được, không có lời nào có thể miêu tả được con người ấy.

Một chuỗi những tập sách nhỏ có tựa đề “Gương Sáng Thầy Xưa” này không phải là một nghiên cứu chi tiết về tất cả những gương hạnh sáng ngời của đức Phật cũng như của những vị thầy đã hoằng hóa độ sanh về sau này, mà tác giả chỉ biên soạn rất tóm lược về một số những gương hạnh sáng, rất sáng, một số gương hạnh rất tiêu biểu của các ngài đáng được cho những thế hệ hậu bối chúng ta ta học hỏi và noi theo. Cuộc hành trình đi đến giác ngộ và giải thoát đòi hỏi nhiều cố gắng với sự hiểu biết đúng đắn và tu tập liên tục. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về đức Phật và Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn một chuỗi những tập sách có tựa đề “Gương Sáng Thầy Xưa” bằng song ngữ Việt Anh nhằm phổ biến cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ, hy vọng sự đóng góp nhỏ nhoi này sẽ giúp cho Phật tử hiểu biết thêm về những gương sáng trong đời sống, hành trạng và những lời dạy dỗ của đức Phật lịch sử cũng như những bậc thầy xưa. Những mong tất cả chúng ta đều có thể noi theo gương hạnh sáng ngời của các ngài và tạo ra những mẫu mực cho chính cuộc sống cuộc tu của mình đầy những an bình, tỉnh thức và hạnh phúc.

Thiện Phúc

Preface

When talking about masters in the past, the first person that we want to mention is our Original Teacher Sakyamuni Buddha, who handed down to us, later generations, a massive heritage with innumerable brilliant examples for a happy life and a cultivation of enlightenment and emancipation. After the Buddha's footsteps, twenty-eight Indian Patriarchs, six Chinese Patriarchs and many other patriarchs and masters from Vietnam, Japan, Korea, Sri Lanka, Tibet, Thailand, Burma, Laos, Cambodia, and so on, continued to live and to cultivate with numerous brilliant examples on their paths of propagating and saving beings. The majority of these brilliant examples of masters in the past are very helpful for disciples in enlightenment and liberation in cultivation. However, many of them are respectable and worthy for us to follow. One of the most typically brilliant examples is that of Zen master Tetsugen regarding the matter of "Printing the Sutras or Helping People?" When his monastery needed publishing more sutras, Zen Master Tetsugen began travelling everywhere to call for donations and he obtained enough money for this purpose, but unfortunately at that time there was a severe famine which needed his help. For this reason, he took all the funds he had collected for printing sutras and spent them to save others from salvation. Then he began again his work of collecting money for printing sutras. Several years later, when he had collected just enough money for the printing again, unfortunately, the water in the Uji River suddenly rose too high that caused the flood in a broad area, and as a result, the people in the area had an epidemic which spread all over the country. Tetsugen again gave away all what he had collected to help his people. Tetsugen again started collecting money for printing the sutras the third time. Eventually, after twenty years of collecting for the third time, his wish was fulfilled. The first sutras were printed in Japan which still can be seen today in the Obaku monastery in Kyoto. Tetsugen died of a fever he contracted while feeding the hungry during a famine in Osaka. The Japanese tell their children that Tetsugen made three sets of sutras, and that the first two invisible sets surpass even the last. In the history of Japanese Zen Sect, Zen master Baso's action in a trip of viewing flowers was also one of the most brilliant examples for us to follow. In 1694, he made his last trip. A popular story mentions a prior trip that he had planned to make to view the flowers that were in bloom at a noted locale. Soon after he set out, Basho came upon a group of people talking about the daughter of a peasant family who was noted for the great devotion she demonstrated in the care she provided her aged parents. Basho made a detour to visit this young woman and was so impressed with her that he gave her the money he had

saved for the flower viewing expedition. When he returned to Edo, his students asked about the flowers. Basho told them: "I saw something more beautiful than flowers."

There are many books on Buddhism, so why adding on another set named "Brilliant Examples of Masters In the Past"? Truly speaking, we, Buddhists of later generations, cannot disregard brilliant examples of masters in the past, including their lives, their acts and their teachings for all of them are our precious mental luggage for our enlightenment and emancipation in cultivation and a life full of peace, mindfulness and happiness. Precious dialogues from masters in the past are usually immediate expressions of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Their nature is sometimes reasonable, but a lot of times paradoxical, i.e., beyond concept. Besides, dialogues from masters in the past also directly help the novice Zen students lessen his attachments. Therefore, people usually utilize some anecdote of a certain ancient master, or a dialogue between a master and monks, or a statement or question put forward by a teacher, all of which are used as the means for opening one's mind to the truth of Zen. In short, Zen dialogue means a Zen story, or a Zen situation, or a Zen problem, not for passing the time, but it helps to force the student to go beyond the eternally dualistic and dialectic pattern of ordinary thinking. Again and again it is emphasized that one cannot take hold of the true merely by abandoning the false, nor can one reach peace of mind or any final answer by argument or logic.

Through brilliant examples of lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that meditation should be applied to the daily affairs of life, and its results obtained here and now, in this very life. It is not separated from the daily activities. It is part and parcel of our life. For Zen masters, they are living a Zen life whenever they are wholly in the present without usual fears, hopes and distractions. They show us that with mindfulness we can find Zen in all activities of our daily life. Zen cannot be found by uncovering an absolute truth hidden to outsiders, but by adopting an attitude to life that is disciplined. People seek enlightenment by striving; however, most of us forget that to become enlightened we must give up all striving. This is extremely difficult for all of us because in our daily life we always strive to achieve things. Through brilliant examples of lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that Zen practitioners depend on no words nor letters. It's a special transmission outside the scriptures, direct pointing to the mind of man in order to see into one's nature and to attain the Buddhahood. While other schools emphasized the need to believe in a power outside oneself to attain enlightenment, Zen teaches that Buddha-nature is within us all and can be awakened by our own

efforts. Zen teaches us to know how to live with our precious presence and forget about yesterdays and tomorrows for yesterdays have gone and tomorrows do not arrive yet. In Zen, we should have everyday enlightenment with nothing special. Through brilliant examples of lives, acts, and precious dialogues of Zen masters of the ancient times, we see that with Zen practitioners everything is just ordinary; business as usual, but handling business with mindfulness. To start your day, brush your teeth, wash your face, relieve your bowels, take a shower, put on your clothes, eat your food and go to work, etc. Whenever you're tired, go and lie down; whenever you feel hungry, go and find something to eat; whenever you do not feel like to talk, don't talk; whenever you feel like to talk, then talk. Let circumstances come and go by themselves, do not try to change them for you can't anyway. Zen teaches us to cut off all discriminating thoughts and to understand that the truth of the universe is ultimately our own true self. All of us should meditate very deeply on this, for this thing is what we call the 'self'? When we understand what it is, we will have automatically returned to an intuitive oneness with nature and will see that nature is us and we are nature, and that nature is the Buddha, who is preaching to us at every moment. We all hope that all of us will be able to hear what nature is saying to us, so that we can return to the peaceful realm that we once separated.

Truly speaking, not only Buddhists but the who world also are indebted to the Buddha for it is He, the First Teacher, who first showed the Way to free human beings from the coils of lush, anger, stupidity, arrogance, doubtness, wrong views, killing, stealing, sexual misconduct, and lying... To Him, religion was not a simple faith, but living with good examples and following a Noble Way of life to gain enlightenment and liberation. For true Buddhists, the historic Sakyamuni Buddha was neither as a Supreme Deity nor as a savior who rescues men by taking upon himself the burden of their sins. Rather, Buddhists verenate Him as a fully awakened, fully perfected human being who attained liberation of body and mind through his own human efforts and not by the grace of any supernatural being. According to Buddhism, we are all Buddhas from the very beginning. That means every one of us is potentially a Buddha; however, to become a Buddha, one must follow the arduous road to enlightenment. Various classifications of the stages of Buddhahood are to be found in the sutras. A Buddha in the highest stage is not only fully enlightened but a Perfect One, one who has become whole, complete in himself, that is, one in whom all spiritual and psychic faculties have come to perfection, to maturity, to a stage of perfect harmony, and whose consciousness encompasses the infinity of the universe. Such a one can no longer be identified with the limitations of his individual personality, his individual

character and existence; there is nothing by which he could be measured, there are no words to describe him.

This series of several little books titled “Brilliant Examples of Masters In The Past” is not a detailed study of all brilliant examples of the Buddha's and later masters, but this author only briefly composed some bright, very bright examples; some of their typical examples that are worthy for us, later generations, to learn and to follow. The journey leading to enlightenment and emancipation demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on the Buddha and Buddhism, I venture to compose this series of several little books titled “Brilliant Examples of Masters In The Past” in Vietnamese and English to spread basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists to understand more about the lives, acts and teachings from the Historical Buddha as well as from some typical masters in the past. Hoping that we all can follow exemplary examples of the Buddha as masters in the past and create for ourselves our own standards in life and cultivation which are full of peace, mindfulness and happiness.

Thiền Phúc

Mục Lục Tập Hai
Table of Content Volume Two

<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	737
<i>Mục Lục—Table of Content</i>	745
Phần Một: Việt Ngữ—Part One: Vietnamese Language	765
484. Dạ Con Tên Trương Chuyết	767
485. Dạ Đường Thủy	
486. Danh Lợi Và Phúc Duyên	
487. Danh Sách Luật Một Thiên Giả Nên Theo Cả Đời	
488. Đạo Núi Vê	
489. Dầu Cổ Thế Mấy Cũng Không Vẽ Nổi Phong Cảnh Kim Lăng!	
490. Dầu Không Biết Họ, Nhưng Con Không Thế Nào Không Đưa Dưa Chín Cho Họ!	770
491. Dầu Ngồi Thiên Bao Lâu Đi Nữa, Bạn Sẽ Không Thành Cái Gì Cả!	
492. Di Nguyễn Của Người Mẹ	
493. Di Châm Đầu Bát	
494. Di Giá Thân Phụng Trần Sát Địch Thị Báo Ân Phật!	
495. Di Danh Đồng Chất	
496. Di Loại	
497. Dịch Đảo Tĩnh Bình	
498. Diêm Tương	
499. Diên Thọ Tử Liệu Giản	
500. Diễn Nhã Đạt Đa	776
501. Diễn Tả Bằng Phô Diễn Chữ Không Bằng Lời	
502. Diện Bích	
503. Diện Mạo Nguyên Thủy	
504. Diện Mạo Thực Sự Của Minh!	
505. Điều Đầu	
506. Điều Hâu Vừa Bay Qua Khỏi Triều Tiên!	
507. Điều Chỉ Vĩnh Minh	
508. Điều Đạo	
509. Điều Lý Của Chư Phật Chẳng Quan Hệ Đến Ngôn Ngữ Văn Tự	
510. Điều Phong Đình	782
511. Điều Tánh Rỗng Không Chẳng Thế Vin, Rỗng Không Tâm Ngộ Việc Dễ Tin	
512. Điều Thừa Không Thế Tìm Thấy Trên Ngôn Cú!	
513. Dòng Đời Ví Như Một Bức Tranh Thủy Mặc	
514. Dòng Thác Chảy Ngược	
515. Dời Ngọn Núi Lô Đến Đây Đi, Ta Sẽ Vì Ông Nói!	
516. Du Hý Tam Muội	
517. Du Sơn	
518. Dùng Chính Cái Lưỡi Phỉ Báng Đại Thừa Để Chuộc Lỗi	
519. Dùng Phương Tiện Thiện Xảo Độ Người	
520. Dùng Để Thoát	788
521. Dùng Phát Tử!	
522. Duy Chỉ Có Góc Rễ Thân Thức Là Thường Còn!	
523. Duy Ma, Kim Túc Như Lai	
524. Duy Ma Thập Bộ Thất	
525. Duy Nghiễm Bất Vi	

526. *Duy Nghiễm: Thăng Tòa*
 527. *Dược Bệnh Tương Ứng Điều Phục (Thuốc Bệnh Trị Nhau)*
 528. *Dược Sơn Chủ Trung Chủ*
 529. *Dược Sơn Thăng Tòa!*
 530. *Dược Thạch* 794
 531. *Dưới Gầm Cầu Gojo!*
 532. *Dưới Tòa Tu Di Con Rùa Qua, Chờ Đợi Điểm Trán Lần Thứ Hai!*
 533. *Đa Nguyên*
 534. *Đá Đổ Chậu Nước!*
 535. *Đá Lớn Thì Lớn, Đá Nhỏ Thì Nhỏ!*
 536. *Đã Tam Thượng*
 537. *Đã Tăng*
 538. *Đã Thành Nhứt Phiến*
 539. *Đã Đeo Còng Lại Mang Thềm Gông!*
 540. *Đã Gặp Nhau Rồi Mà!* 800
 541. *Đã Lâu Rồi Ta Sống Chốn Hàn Sơn!*
 542. *Đại Ba Và Thiền Sư Hakuju*
 543. *Đại Bi Thiền Nhân*
 544. *Đại Chúng Đang Cười Ông Đây!*
 545. *Đại Chúng Chỉ Thạch Sư Tử*
 546. *Đại Cơ Đại Dụng!*
 547. *Đại Dụng Không Thể Đo Lường Được! Chỉ Thấy Được Trong Những Hoàn Cảnh Gay Go!*
 548. *Đại Dương Cảnh*
 549. *Đại Dương Gia Phong*
 550. *Đại Điền Lương Cửu Cơ Duyên (Đại Điền Yên Lặng)* 804
 551. *Đại Điền Minh Liễu Chân Tâm*
 552. *Đại Định Tâm*
 553. *Đại Đồng và Giặc Cướp*
 554. *Đại Hải*
 555. *Đại Huệ Phổ Thuyết*
 556. *Đại Long Kiên Cổ Pháp Thân*
 557. *Đại Nghi*
 558. *Đại Ngộ*
 559. *Đại Ngu Tam Quyển*
 560. *Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu* 811
 561. *Đại Nhĩ Tâm Thông*
 562. *Đại Nhiếp Tâm*
 563. *Đại Niên Giải Ngộ*
 564. *Đại Quang Dã Hồ Tinh*
 565. *Đại Quyết Tâm Trong Thiền Tập*
 566. *Đại Sĩ Phương Nam Đang Giảng Pháp*
 567. *Đại Sư Chơn Giác*
 568. *Đại Sư Không Trụ*
 569. *Đại Sự*
 570. *Đại Thừa Tiểu Thừa--Hữu Lộ Vô Lộ* 817
 571. *Đại Tiếu!—A Great Laugh!*
 572. *Đại Tín Căn-Đại Nghi Đoàn-Đại Phấn Chí*
 573. *Đại Tín Đại Dũng Đại Tham Vấn*
 574. *Đại Tùy Hòa Kiếp*
 575. *Đại Tử Nhân*
 576. *Đại Xà*

577. *Dan Hà Thiệu Phậ*
578. *Đản Tri Kim Nhật Nguyệt, Thùy Thức Cự Xuân Thu!*
579. *Đang Chơi Trò Cút Bật Với Trẻ Con!*
580. *Đang Tìm Linh Cốt Tiên Sư* 826
581. *Đánh Què Chân Vân Môn Để Khai Tâm!*
582. *Đánh Vào Hồng Đại Ngu Ba Cái!*
583. *Đánh Tướng*
584. *Đào Đất Để Tìm Trời Xanh! Phải Biết Chỗ Huyền Thâm!*
585. *Đào Mễ Thoại*
586. *Đào Nhất Thuyết*
587. *Đạo Do Ngô Mà Đạt, Chẳng Tại Ngôn Ngữ*
588. *Đạo Do Tâm Ngô*
589. *Đạo Đắc Tức Môn Khai*
590. *Đạo Hợp Nhất Với Cái Tối Thượng, Không Thể Đạt Được Bằng Lời!* 831
591. *Đạo Khả Tu Bất Khả Học*
592. *Đạo Là Gì?*
593. *Đạo Ngô: Khán Bệnh*
594. *Đạo Ngô Và Ngũ Phong*
595. *Đạo Tràng*
596. *Đạo Trong Đời Hay Đời Trong Đạo?*
597. *Đạo Vô Ảnh Tượng, Xúc Mục Phi Diêu, Tự Phản Suy Cầu; Mạc Cầu Tha Đắc*
598. *Đạo Vốn Không Sắc Tướng Âm Thanh*
599. *Đáp Phậ*
600. *Đáp Trả Ân Thầy* 837
601. *Đáp Trước Bất Sân*
602. *Đạt Được Trạng Thái Vô Tác Là Đạt Được Chân Lý!*
603. *Đạt Kinh Nghiệm Về Sự Thuần Nhất Của Vạn Hữu*
604. *Đạt Ma Chẳng Thành Tựu Gì Cả Nơi Cung Điện Nhà Lương*
605. *Đạt Ngô*
606. *Đạt Ngô Khi Là Một Chú Tiểu Vừa Mới Lên Tám!*
607. *Đạt Ngô Khi Nghe Về Mật Khế Dưới Tâm Y Của Sư Phụ Đồng An!*
608. *Đạt Ngô Từ Câu "Sanh Cũng Chẳng Nói, Tử Cũng Chẳng Nói"*
609. *Đáy Biển Đại Dương Bụi Hồng Dấy, Trên Đỉnh Tu Di Nước Chảy Ngang!*
610. *Đắc Thể Thất Dụng* 842
611. *Đám Cạn Vừa Vớt Ra, Nghoảnh Đầu Đằm Muôn Trượng!*
612. *Đặng Lâu*
613. *Đặt Gánh Nặng Xuống!*
614. *Đất Hô Măng Mọc Mùa Đông!*
615. *Đâu Suất: Tam Quan (Ba Cửa Ải Của Đâu Suất)*
616. *Đâu Bằng Trái Dừa, Vạn Quyển Để Chỗ Nào?*
617. *Đâu Bếp Tịnh Nhân Khải*
618. *Đâu Cơ*
619. *Đâu Cơ Kệ*
620. *Đâu Rồng Duôi Rắn!* 846
621. *Đâu Sào Trăm Trượng Làm Sao Tiến Được?*
622. *Đâu Độc*
623. *Đây Không Phải Là Cục Than Đó Sao?*
624. *Đây Là Câu Vãn Còn Rơi Vào Âm Thanh Và Sắc Tướng!*
625. *Đây Là Cây Gậy Nam Tuyên Tự, Còn Kinh Ở Đâu?*
626. *Đây Là Hạng Quý Tộc Gì? Đã Hứa Tại Sao Lại Nuốt Lời?*
627. *Đây Là Tên Giết Người; Còn Tên Làm Sóng Người Là Gì?*

628. *Dền Tâm*
629. *Đề Ý Đến Niệm Thọ Của Minh*
630. *Đệ Nhất Nghĩa Đễ, Cái Ngu Của Lão Tăng Thật Chết Người!* 854
631. *Đệ Tử Phải Vượt Trội Hơn Thầy Mới Xứng Đáng Nhận Truyền Thừa!*
632. *Dềm Nhàn*
633. *Đến Cũng Tốt Mà Đi Cũng Tốt!*
634. *Đền Để Thấy Và Tin*
635. *Đến Đình Chùa? (Đáo Đình Ma?)*
636. *Đi Đứng Nằm Ngồi Trong Ba Lần Chú Tâm*
637. *Đến Một Minh, Lưu Lại Một Minh, Đi Một Minh!*
638. *Đi Đông Đi Tây Chẳng Bằng Ghé Lại Thê Hiền*
639. *Đi Hái Trà!*
640. *Đi Tìm Chân Tánh Không Khác Gì Việc Xay Bắp* 858
641. *Địa Ngục*
642. *Địa Thần*
643. *Địa Thủy Hỏa Phong Thức, Nguyên Lai Nhất Thiết Không*
644. *Điểm Thập Ma Tâm? (Điểm Cái Tâm Nào?)*
645. *Điền Vương Tư Phật*
646. *Điểm Tọa Giáo Huấn*
647. *Điều Phục Vọng Tâm*
648. *Điều Tức*
649. *Đình Tiền Bách Thụ*
650. *Định Huệ* 867
651. *Định Huệ Đồng Thời Hay Định Phát Huệ?*
652. *Định Không Cửa, Làm Sao Ông Vào Được?*
653. *Đó Là Câu Gì? Ở Đây Có Ai Cử Được Câu Đó Không?*
654. *Đó Là Chỗ Vào Của Ông!*
655. *Đó Là Từ Bỏ Ước Muốn Từ Bỏ!*
656. *Đoạn Bách Tư Tưởng*
657. *Đoạt Cảnh Bất Đoạt Nhân*
658. *Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh*
659. *Đói Ăn, Khát Uống, Đừng Than Phật Khó Tìm; Chỉ Cần Quay Ngược Vào Tâm!*
660. *Đối Thi Ăn, Mệt Thi Ngủ* 875
661. *Đối Thi Có Đồ Ăn, Ngu Thi Có Phật Pháp!*
662. *Đời Là Mộng Hay Là Thức?*
663. *Đô Duyên Vô Sự Khả Tư Lương*
664. *Đồ Ăn Ngon Không Thỏa Mãn Con Đói*
665. *Đồ Lừa Không Lông!*
666. *Đồ Ngốc, Chỗ Nào Là Lựa Chọn và Chấp Trước?*
667. *Đồ Quý, Ông Nói Gì? Nói Ngay Không Chần Chừ!*
668. *Độ Thế Tâm*
669. *Độ Thoát Chúng Sanh*
670. *Độ Tử* 879
671. *Độc Nhãn*
672. *Độc Tham*
673. *Độc Tọa Đại Hùng Đình*
674. *Đối Hiện Sắc Thân!*
675. *Đối Nhất Thuyết (Vân Môn Giáo Lý Một Đời)*
676. *Đối Cái Học Phật Giáo Lấy Cái Học Thiên Chỉ Làm Cho Tâm Thêm Tâm Tồi*
677. *Đốn Ngộ*
678. *Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận*

679. Đón Ngộ Theo Sau Bồi Sự Tu Tập Từ Từ
680. Đón Ngộ Tiệm Ngộ 887
681. Đón Tiệm
682. Đông Qua Ấn Tử
683. Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng (Núi Đông Đi Trên Sóng Nước)
684. Đông Tây Mật Phó
685. Đông Thời Thốt Trác!
686. Đông Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đạo Tiểu Nhân Cơ
687. Đông Sơn Bất An
688. Đông Sơn Ngũ Vị
689. Đông Sơn Quả Tử
690. Đông Sơn Tam Chủng Cường Yếu 897
691. Đông Sơn Tam Đón
692. Đông Sơn Tam Lộ
693. Đông Sơn Tam Sấm Lậu
694. Đông Sơn Tân Chủ Cú
695. Đông Sơn Thùy Ngữ
696. Đông Sơn Tú Cú
697. Đông Với Chẳng Động Là Cảnh Giới Nào?
698. Đốt Bộ Bích Nham Lục?
699. Đốt Cháy Mặt Minh Để Bước Vào Thiên Tự
700. Đốt Thiên Bằng Kỳ Ấn! 902
701. Đứng Là Ông Đàng La Cà Ở Động Ma!
702. Đưa Cho Ta Một Miếng!
703. Đứa Trẻ Bảy Tuổi Mà Hiểu Pháp Hơn Ta, Kẻ Ấy Sẽ Là Thầy Ta!
704. Đức Sơn Hiệp Phúc Vấn Đáp
705. Đức Sơn Thác Bát
706. Đức Sơn Thiêu Sớ
707. Đức Trọng Quỷ Thần Kinh
708. Đừng Đâu Ngã Tư Tiếp Người, Không Chứa Một Hạt Thóc, Không Trồng Một Cọng Rau!
709. Đừng Trên Đâu Sào Trăm Bộ, Người Ta Sẽ Đi Đâu?
710. Đừng Bao Giờ Khởi Tường So Sánh Tháp Cao! 907
711. Đừng Bao Giờ Lầm Lẫn Diện Mục Bên Ngoài Với Thực Tướng
712. Đừng Bận Tâm Suy Nghĩ Đến Những Câu Hỏi Mơ Hồ
713. Đừng Bỏ Thêm Phân Trên Đỉnh Của Đống Phân Nữa!
714. Đừng Có Một Bàn Tay Dị Dạng
715. Đừng Có Xao Lãng Việc Đây!
716. Đừng Dùng Kinh Điển Để Tìm Câu Không Tánh!
717. Đừng Dùng Tâm Sinh Diệt Để Thuyết Pháp Thực Tướng (Bất Dĩ Sanh Diệt Tâm Hạnh Thuyết Pháp Thực Tướng)
718. Đừng Để Cát Vào Mắt, Đừng Để Nước Vào Tai
719. Đừng Đoán Ưống Công, Hãy Tôi Hỏi Xem!
720. Đừng Đổ Thờ Cho Bất Cứ Thứ Gì Cản Trở Chúng Ta Tu Tập Thiền Quán 911
721. Đừng Hét Loạn Hét Hồ!
722. Đừng Hỏi Gì Thêm Mà Hãy Trở Về Chăm Sóc Các Bệnh Nhân Cho Thật Tốt!
723. Đừng Kiểm Soát Tâm, Chỉ Canh Chờng Nó!
724. Đừng Lo Lắng!
725. Đừng Nghĩ Tôi Sẽ Nhờ Ngài Giúp Cho Tái Sinh Nơi Thiên Đường Của Ngài!
726. Đừng Nhận Giặc Lâm Con!
727. Đừng Nhớ Đến Những Đối Tượng Bên Ngoài; Chớ Nghĩ Dựa Trên Tâm Bên Trong; Cạn Kiệt Không Chỗ Nương!

728. *Đừng Nói Với Người Khác Là Thúy Nham Lạnh Lội!*
 729. *Đừng Theo Lão Tăng, Nên Tự Tham Thủ Lấy!*
 730. *Đừng Tim Về Quá Khứ-Đừng Tưởng Tới Tương Lai* 917
 731. *Đường Thẽ*
 732. *Đường Thái Tông Kinh Bát*
 733. *Gà Gổ Gáy Về Đêm! Thiết Phụng Hát Xuyên Qua Những Cung Trờ!*
 734. *Gà Lạnh Lên Cây, Vịt Lạnh Xuống Nước!*
 735. *Gã Đầu Rỗng Đuôi Rắn!*
 736. *Gã Đeo Gông Mang Cùm!*
 737. *Gã Mù Này Hết Loạn Để Làm Gì?*
 738. *Gã Ngoài Sảnh*
 739. *Gã Ngu!*
 740. *Gã Ngu Này Chỉ Lặp Lại Ngôn Ngữ!* 921
 741. *Gặp Duyên Liền Có!*
 742. *Gặp Kiềm Khách, Chỉ Bảo Kiềm; Không Phải Thi Nhân, Đùng Đưa Thơ*
 743. *Gặp Phật Chớ Đứng Lại; Không Gặp Phật Thì Chạy Lẹ Qua!*
 744. *Gặp Phật Giết Phật, Gặp Ma Giết Ma*
 745. *Gậy Đầy, Còn Sư Tử Đâu?*
 746. *Ghi Dấu Trên Thuyền Để Tìm Gươm!*
 747. *Gia Phong Hậu Động Sơn*
 748. *Giác Ngộ*
 749. *Giác Ngộ Chân Lý Tối Thượng*
 750. *Giác Ngộ Hay Mở Toang Vũ Trụ?* 929
 751. *Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Bó Củi Rơi*
 752. *Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Chuông Chùa!*
 753. *Giải Thoát Bất Khả Tư Nghì*
 754. *Giải Thoát Thật Sự*
 755. *Giang Tây Đạo Nhất*
 756. *Giăng Tây Thủy*
 757. *Giáo Pháp Huỳnh Mai*
 758. *Giáo Pháp Phật*
 759. *Giáo Pháp Phật Chỉ Có Một Vị Duy Nhất, Đó Là Giải Thoát*
 760. *Giận Dữ Là Một Cửa Báu Cần Phải Cất Giữ Thật Kỹ Ở Một Nơi An Toàn!* 937
 761. *Gieo Chủng Tử Phật Vào Tâm Sẽ Trổ Quả Giác Ngộ*
 762. *Giết Cái Tâm Đi! Giết Cái Ngã Đi!*
 763. *Gió Động, Phướn Động*
 764. *Gió Thổi Lá Rụng, Xuân Đến Mầm Xanh Nảy*
 765. *Gió Thổi Mây Bay Trắng Tự Sáng*
 766. *Gió Thu Lạnh!*
 767. *Giọt Mưa Trước Thêm*
 768. *Giọt Nước Nguồn Tào*
 769. *Giờ Đây Con Đã Tìm Thấy Vị Thầy Thích Hợp Nhất Rồi!*
 770. *Giờ Mới Biết Đạo Của Lâm Tế Vượt Ngoài Thường Tình!* 942
 771. *Giới Cấm*
 772. *Giới Định Huệ*
 773. *Giống Như Con Muỗi Đậu Trên Lưng Trâu Sắt, Không Có Chỗ Cho Huỳnh Cấm Mò Vào!*
 774. *Giống Tuổi Với Phật A Di Đà!*
 775. *Giữ Tâm Chuyên Nhất Cho Đến Lúc Chẳng Bận Lòng Đông, Tây hay Nam Bắc*
 776. *Giữ Tâm Tập Trung Vào Việc Làm, Thì Thân Tâm Đó Là Thân Tâm Phật!*
 777. *Gõ Vào Một Phiến Tre Hay Gõ Vào Hư Không Đều Rơi Vào Bẫy*
 778. *Gươm Rơi Vội Vạch Dấu Mạn Thuyền*

779. *Gương Tròn Lớn Là Chậu Cát Bể!*
780. *Hà Diệp Đoàn Đoàn* 953
781. *Hà Tình?*
782. *Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?*
783. *Hạ Đường!*
784. *Hạ Mạt*
785. *Hạ Ngữ Hay Thương Lượng*
786. *Hạc Trì Ngự Tại Lục, Hoạch Hoạt Vạn Niên Xuân!*
787. *Hai Loại Bệnh! (Nhị Chủng Bệnh!)*
788. *Hai Loại Thiện (Nhị Chủng Thiện)*
789. *Hai Loại Vận Hành Của Tâm*
790. *Hai Mười Bốn Phiền Nào Phụ* 959
791. *Hai Trường Hợp Quan Trọng!*
792. *Hài Lòng Với Sự Chảy Ngược Dòng Của Sông Hán*
793. *Hài Tử Thức*
794. *Hàn Thủ*
795. *Hạng Mất Voi Mũi Khi Trì Tụng Kinh Điển Có Ý Nghĩa Gì?*
796. *Hành Cước Ca*
797. *Hành Đáo Thủy Cùng Xứ-Tọa Khán Vân Khởi Thời*
798. *Hành Giả Cầu Pháp*
799. *Hành Giả Không Nên Bắt Chuộc Tiếng Hét*
800. *Hành Phi Đạo Thị Thông Đạt Phật Đạo* 967
801. *Hành Tâm*
802. *Hành Thiện Chính Là Một Hành Động Của Phật*
803. *Hành Trạng Tu Tập*
804. *Hành Trình Đi Tìm Vị Bồ Tát Bên Trong*
805. *Hạnh Bất Thối Chuyển*
806. *Hạnh Khởi Giải Tuyệt (Tu Tập Chân Chánh Đưa Đến Sự Hiểu Biết Toàn Hảo)*
807. *Hạnh Ưế Nhiệm và Hạnh Vô Nhiệm*
808. *Hào Đạo Hữu*
809. *Hào Sự Bất Như Vô Sự*
810. *Hào Tuyệt Phiến Phiến* 977
811. *Hạt Châu Trong Búi Tóc!*
812. *Hạt Đào Ngàn Năm*
813. *Hãy Tin Mẹ Mất Là Cả Đời Ta Tăm Tối!*
814. *Hãy Còn Một Khoảng Trống Lớn Trong Sự Hiểu Biết Của Ngài!*
815. *Hãy Còn Tiếng Kêu Lóc Bóc, Ấy Là Bầu Chưa Đầy!*
816. *Hãy Cố Nhìn Thế Giới Bằng Đôi Mắt Của Đối Thủ!*
817. *Hãy Dừng Lại!*
818. *Hãy Đạt Đến Giải Thoát Giữa Muôn Vạn Nhiều Loạn*
819. *Hãy Đặt Mình Vào Chỗ Mà Nhân Lực Phi Thường Có Thể Trỗi Dậy!*
820. *Hãy Đi Theo Dòng Chảy Của Con Suối!* 983
821. *Hãy Đóng Cửa Lại Và Ngồi Xuống!*
822. *Hãy Đóng Đỉnh Để Giữ Lại Một Đám Mây Trên Không!*
823. *Hãy Đối Đầu Với Vô Thường và Trải Nghiệm Khổ Đau Một Cách Tự Nhiên!*
824. *Hãy Đưa Nó Cho Tôi Mà Đừng Dừng Đến Tay!*
825. *Hãy Làm Người Trí!*
826. *Hãy Lấy Bất Cứ Thứ Gì Có Thể Cầm Bán Để Bắt Đầu Một Công Việc Thích Hợp*
827. *Hãy Mau Quay Về Cầu Hàng Ngàn Sanh Linh!*
828. *Hãy Mở Kho Báu Của Chính Mình Mà Dùng!*
829. *Hãy Ném Bỏ Nó Đi!*

830. *Hãy Ngậm Miệng Chó Lại Đi! Thế Giới Hoại Diệt, Tánh Vãn Không Diệt!* 988
831. *Hãy Nghiền Ngấm Thêm Ba Ngày Nữa*
832. *Hãy Ngồi Cạnh Những Vị Đã Giác Ngộ Để Học Hỏi*
833. *Hãy Nói Cho Lão Tăng Biết Người Cùng Tội Được Gì?*
834. *Hãy Ra Khỏi Thai Tạng Và Rống Lên Như Sư Tử Hống Đi!*
835. *Hãy Thử Xem Ông Có Thể Đón Đỉnh Trên Hư Không!*
836. *Hãy Thương Người Thân Bằng Cách Đùng Cướp Mất Sự Tự Do Của Họ!*
837. *Hãy Trồng Nhiều Cây Vô Tướng Cho Những Người Đến Sau Trông Thấy!*
838. *Hãy Tu Tập Đi!*
839. *Hãy Uống Trà Đi!*
840. *Heo Chỉ Thấy Heo, Và Phật Chỉ Thấy Phật* 993
841. *Hết Hồ Hết Loạn Để Làm Gì?*
842. *Hề Trọng Tạo Xa*
843. *Hết Thấy Máy Ông Đã Tới Dây Chưa?*
844. *Hiếm Khi Tọa Thiền và Chẳng Bao Giờ Đọc Kinh Điển*
845. *Hiển Hộ Và Mười Sáu Vị Bồ Tát Nhập Dục*
846. *Hiển Nữ Tử Lâm*
847. *Hiện Tại Và Hy Vọng*
848. *Hiếu Hạnh*
849. *Hiếu Và Di Chuyển Hòa Hợp Với Dòng Đời*
850. *Hiếu Được Khắp Nơi Đúng, Không Ngộ Mãi Trái Sai* 1001
851. *Hiếu Được Thiền Trượng Là Không Cần Học Thiền!*
852. *Hiếu Hay Không Hiếu?*
853. *Hiếu Lâm Ý Tổ*
854. *Hiếu Tự Ngã Tức Hiếu Đạo*
855. *Hiếu Thì Hiếu, Không Hiếu Thì Không Hiếu, Thuyết Lý Làm Gì?*
856. *Hiếu Tức Chẳng Hiếu, Nghi Tức Chẳng Nghi*
857. *Hình Ảnh Phong Bác Sơn Vẫn Còn Đó Bên Rặng Thiên Thai*
858. *Hình Tượng Phật*
859. *Họ Ở Đây Để Được Làm Tổ Làm Phật!*
860. *Hoa Bướm Xưa Nay Đều Là Huyễn, Giữ Tâm Bên Chặt Bướm Hoa Thấy* 1008
861. *Hoa Nở Trái Mùa*
862. *Hoa Núi Nở Như Gấm, Nước Khe Trong Tợ Chàm!*
863. *Hòa Thượng Dã Tịnh Khước*
864. *Hòa Thượng Hãy Đi Bộ Vào Hư Không, Nếu Không Cười Trâu Được, Xin Ngài Dùng Lừa Vây!*
865. *Hòa Thượng Nào Có Khác Lừa?*
866. *Hòa Thượng, Vì Sao Thầy Chẳng Nói?*
867. *Hòa Với Cả Sự Sáng Rực Và Bóng Đềm*
868. *Hỏa Lô Đầu Vô Tân Chủ*
869. *Hỏa Phong Vị Tán*
870. *Họa Môn* 1015
871. *Hoán Chủ*
872. *Hoán Viễn*
873. *Hoàn Phạn Tiền Lai (Trả Lại Tiền Ăn Ở)*
874. *Hoang Thảo Bất Sừ*
875. *Hoạt Cú*
876. *Hoạt Động Hàng Ngày Hòa Hợp Tự Nhiên*
877. *Hoặc Hữu Hoặc Vô, Như Đàng Ý Thọ*
878. *Hoặc Thức Nhị Để Luận*
879. *Học Đạo Nhân*

880. Học Được Cái Rỗng! 1019
881. Học Thiên Tọa Hay Học Làm Phật?
882. Hỏi Cây Cột Cái Đi!
883. Hỏi Thiên Nơi Sách Vỡ Là Uống, Vì Thiên Không Ở Đó!
884. Hỏi Trương Tam Lý Tứ!
885. Hòn Đá Ngoài Cửa Thành Đông Quảng Châu
886. Hồ Từ Vô Tu
887. Hồ Đầu Sanh Giác Bất Hoang Thảo
888. Hôi Hổ Bất Hôi Hổ (Nương Và Không Nương)
889. Hôi Qui Bốn Tâm
890. Hội Duyên Nhị Đế Luận 1024
891. Hội Họa Ma!
892. Hôm Nay Lão Tăng Bận, Hôm Khác Hầy Tôi!
893. Hôm Nay Máy Ông Đã Khám Phá Dương Kỳ, Hầy Ngồi Uống Chút Trà Cái Đã!
894. Hôm Nay Sáu Tai Không Hòa Hợp!
895. Hôm Nay Ta Bị Cướp Mất Hết Tiền Bạc Rồi!
896. Hôm Nay Trời Xấu Không Trả Lời Được!
897. Hôn Trâm
898. Hồng Chung
899. Huân Phong Tự Nam
900. Huệ Khả Đoạn Tí 1030
901. Huệ Khả Nhập Đạo
902. Huệ Siêu Vấn Phật
903. Huệ Trung: Tam Hoán
904. Huệ Tư Hóa Độ
905. Huyền Sa Tịch Tĩnh Vô Ngôn
906. Huyền Hữu Không
907. Huyền Hữu Không Bất Không
908. Huyền Hữu Không, Chân Lý Bất Hữu Bất Không
909. Huyền Hữu Không, Chân Lý Hữu Không Cặp Bất Hữu Bất Không
910. Huyền Hữu Không, Huyền Hữu Bất Hữu Bất Không 1036
911. Huyền Hữu Vô Tự Tánh
912. Huyền Thân
913. Huyền Thân Bốn Tự Không Tịch Sanh
914. Huyết Mạch Luận
915. Huỳnh Tự Minh Đến Hỏi Hòa Thượng Đi!
916. Hư Đường Trụ Trụợng
917. Hư Không Giảng Pháp
918. Hư Không Không Có Sáu Tướng Tổng Biệt Đồng Dị Thành Hoại
919. Hư Không Vi Chỉ
920. Hư Tâm và Hải Hòa 1043
921. Hứa Lão Hồ Tri
922. Hùng Hóa Đả Trung (Hùng Hóa Đánh Ở Giữa)
923. Hương Nghiêm Kích Trúc
924. Hương Nghiêm Nguyên Mộng
925. Hương Nghiêm Thượng Thụ
926. Hương Thiên
927. Hương Vị Sơn Lâm
928. Hữu Câu
929. Hữu Cú Vô Cú (Sơ Sơn Có Câu Không Câu)
930. Hữu Tâm Nhập Định Hay Vô Tâm Nhập Định? 1051

931. *Hữu Thân Giáo*
 932. *Hữu Thời*
 933. *Hữu Tình Vô Tình Đồng Thuyết Pháp*
 934. *Hữu Tu Hữu Chứng*
 935. *Hữu Vi Pháp Như Mộng Huyền Bào Ảnh, Như Lộ Diệc Như Điện*
 936. *Hữu Vô Nhị Tà Kiến*
 937. *Im Lặng*
 938. *Im Lặng Cao Quý*
 939. *In Kinh Hay Cứu Người?*
 940. *Jakushitsu Genko Thị Tịch Kệ* 1059
- Part Two: English Language—Phần Hai: Anh Ngữ** 1061
484. *My Name Is Zhang-Juo* 1063
 485. *To Drain the Pond At Night to Catch Fish*
 486. *Fame-Gain and Blessing-Conditions*
 487. *A List of Rules That A Zen Practitioner Should Stick to For Life*
 488. *Returning From the Mountain*
 489. *No Matter How Much You Try, You Can't Paint the Sight of Chin-Ling!*
 490. *Although I Don't Know Them, I Can't Help But Provide for Them* 1066
 491. *No Matter How Long You Sit Doing Zazen, You Will Never Become Anything Special!*
 492. *His Mother's Last Will*
 493. *To Throw a Needle Into a Bowl of Water*
 494. *Take Deep Mind Pays Honor to the Ten Thousand Worlds Is Repaying Buddha's Compassion!*
 495. *Different Names But Same Substance*
 496. *Other Realms*
 497. *Kicks Over the Water Bottle*
 498. *Salt and Sauce*
 499. *Yan-Shao's Four Options or Choices*
 500. *Enyadatta* 1072
 501. *The Demonstration Provided Evidence of Awakening, Not Words*
 502. *Facing the Wall*
 503. *Original Countenance*
 504. *Your Real Appearance*
 505. *Nodding the Head*
 506. *The Hawk Has Flown Past Korea!*
 507. *Yong-Ming's Wondrous Mystery*
 508. *The Wonderful Way*
 509. *The Subtle Meaning of All Buddhas Is Not Based on Languages and Words*
 510. *Summit of the Mystic Peak* 1078
 511. *The True Nature Is Empty, Nowhere to Grasp; With an Empty Mind, the Self-Nature Is Easily Seen*
 512. *The Wondrous Vehicle Cannot Be Found on the Path of Words!*
 513. *Life Is Like A Chinese Ink Painting*
 514. *The Fall Moving Upwards*
 515. *When You Move Mount Lu to This Place, I'll Tell You!*
 516. *Roaming-For-Pleasure Samadhi*
 517. *Wandering in the Mountains*
 518. *Used the Same Tongue That Defamed Mahayana to Correct His Errors*
 519. *Converted People by Skillful Means*

520. *A Holed Container* 1085
521. *Using the Duster!*
522. *There Remains Only a Fundamental Numinous Consciousness That Is Eternal!*
523. *Vimalakirti, the Golden-Millet Tathagata*
524. *Vimalakirti's Ten-Foot-Square Room*
525. *Wei-Yen: Not Doing Anything*
526. *Wei-Yen: Ascending the Seat*
527. *Medicine and Disease Subdue Each Other*
528. *Yao Shan's Shooting the Elk of Elks*
529. *Yao-Shan's Ascending the Seat!*
530. *Medicine Stone* 1093
531. *Beneath the Gojo Bridge!*
532. *The Tortoise That Upholds Mount Sumeru Won't Tolerate Another One Going Back With A Dot On Its Forehead!*
533. *Diversity*
534. *Kicked Over a Basin of Water!*
535. *Bigger Stones Are Big, Smaller Ones Small!*
536. *Struck on the Mortar Three Times*
537. *Strikes a Monk*
538. *To Stuff Everything Into One Mass*
539. *Your Head's Already in a Cangue and Now You've Put on Manacles!*
540. *You've Seen Me Before!* 1098
541. *I Settled at Cold Mountain Long Ago!*
542. *O-Nami and Zen Master Hakuju*
543. *The Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion*
544. *The Assembly Is Laughing At You!*
545. *Hui-Chung's Pointing at the Stone Lion*
546. *The Great Potential and the Great Function!*
547. *The Great Immeasurable Function! It's Seen in Arduous Circumstances!*
548. *T'a-Yang's State of Being*
549. *T'a-Yang's Family Customs and Habits*
550. *Ta-Tien-Pao-Tung's Remaining Silent* 1103
551. *Ta-Tien's Realization of Own True Mind*
552. *Great Meditative Mind*
553. *T'a-T'ong and the Bandit*
554. *Great Sea*
555. *Ta-Hui's General Day-To-Day Lectures*
556. *Ta Lung's Hard and Fast Body of Reality*
557. *Great Doubt*
558. *Great Enlightenment*
559. *T'a-Wu Was Hit on the Side Three Times*
560. *Vairocana Buddha: The All-Illuminating One* 1111
561. *Great Ear Tripitaka*
562. *Great Collecting of the Mind*
563. *Tai-Nien's Verse on an Opened Mental Eye*
564. *Ta Kuang Does a Dance*
565. *Great Determination in Zen Practice*
566. *The Southern Bodhisattva Is Well Able to Expound the Dharma*
567. *Great Teacher True Awakening*
568. *Great Teacher No Abode*
569. *Great Matter*

570. *Mahayana Hinayana--Moral Impurities, Moral Purities* 1118
571. *A Great Laugh!*
572. *A Great Root of Faith-A Great Ball of Doubt-A Fierce Tanacity of Purpose*
573. *Great Faith, Great Courage, and Great Questioning*
574. *Ta Sui's Kalpa of Fire*
575. *Chao Chou's Man Who Has Died the Great Death*
576. *Turtle-Nosed Snake*
577. *Burning a Wooden Buddha Statue*
578. *Only Know the Sun and the Moon of Today, Not About Past Springs and Summers!*
579. *Playing Hide-And-Seek With the Children!*
580. *Looking For Relics of Our Late Master* 1128
581. *Opened the Mind of Yun-Men by Hurting His Leg!*
582. *Hitting Ta-Yu On the Side Three Times*
583. *A Formal Portrait of a Zen Master*
584. *Digging in the Earth to Find the Blue Sky! Not Knowing the Deep Mystery!*
585. *Straining the Rice*
586. *Upside-Down Statement*
587. *The Way Is Attained By Means of Enlightenment, Not By Words*
588. *The Way Is Awakened From the Mind*
589. *Say the Right Word and I Will Open the Door*
590. *The Way Is Uniting With the Ultimate, Is Not Transmitted Through Words!* 1134
591. *The Way Can Be Cultivated But Cannot Be Just Studied*
592. *What Is the Way?*
593. *T'ao-Wu Sees a Doctor*
594. *T'ao-Wu and Wu-Fêng*
595. *Bodhi Mandala*
596. *The Way in Life or Life in the Way?*
597. *The Way is Formless, In Front of Your Eyes, Not Far Away, Reflect on Yourself, and Find the Way; Do Not Look For It Elsewhere*
598. *The Way Originally Has Neither Form Nor Sound*
599. *Answers Buddha*
600. *To Repay The Master's Grace* 1140
601. *To be Stepped On Without Anger*
602. *When You Come to the State of Doing Nothing, Then You Have Attained the Truth!*
603. *Achieve Experience on the Unity of All Things*
604. *At the Palace of the Liang, Nothing Was Achieved by Bodhidharma*
605. *Attainment of Enlightenment*
606. *Attained Liberation As an Eight-Year Old Novice!*
607. *Attained Enlightenment Upon Hearing About Intimacy Under His Master T'ung-an's Robe!*
608. *Attained Enlightenment With the Phrase "Won't Say Alive, Won't Say Dead"*
609. *Red Dust Rises from the Bottom of the Sea, Rivers Flow Sideways at Mountain Sumeru's Summit!*
610. *Obtaining the Essence and Not the Function* 1146
611. *I've Just Pulled You out of the Shallow Water, But You Turn Right Back and Jumped into a Bottomless Pond!*
612. *Ascending a Tower*
613. *Set the Load Down!*
614. *In a Foreign Land, Bamboo Sprouts Are Picked in Winter!*
615. *Tou-Shuai's Three Barriers*
616. *The Head Is About the Size of a Coconut, Where Did Ten Thousand Scriptures Go?*
617. *K'ai of Ch'ing-ren: A Chef*

618. *To Avail Oneself of an Opportunity*
619. *Enlightenment Verse*
620. *A Dragon's Head But A Snake's Tail!* 1151
621. *The Top of the Pole Is a Hundred Yards Tall; How Can You Reach It?*
622. *A Pea is Decrepitating*
623. *Is This Not a Fire?*
624. *This Is a Phrase That Falls in Sound and Form!*
625. *This Is the Nan-Chuan Temple Staff, Where Is the Sutra?*
626. *What Kind of Samurai Is This? Who Says One Thing and Does Another?*
627. *This Arrow That Kills the Man; What Is the Arrow That Brings the Man Life?*
628. *To Pay Attention to Your Mindfulness of Sensation*
630. *The First Principle, My Ignorance Is Deadly!* 1159
631. *A Disciple Must Surpass His Teacher to Be Worthy of Receiving Transmission!*
632. *Idle Night*
633. *Coming Was Fine, Going's Fine Too!*
634. *Come To See and Believe*
635. *Have You Reached the Peak?*
636. *Walking-Standing-Lying down-Sitting in Triple Paying Attention*
637. *To Come Alone, To Stay Alone, and to Die Alone!*
638. *Go East and West, It Would Have Been Better to Stop At Ch'i-Hsien*
639. *To Pick Tea Leaves!*
640. *Seeking the True Self Is No Different From Grinding Corn* 1163
641. *Hell*
642. *Land Deity (Earth Spirit Who Controls the Earth)*
643. *Earth Water Fire Wind Consciousness Are Originally Empty*
644. *Which Mind Do You Wish to Punctuate?*
645. *King Udayana Thinks of the Buddha*
646. *Instructions for the Zen Cook*
647. *Tame the Deluded Mind*
648. *Regulating One's Breathing*
649. *The Oak Tree in the Courtyard*
650. *Dhyana and Prajna* 1173
651. *Dhyana and Prajna Are Present at the Same Time or Dhyana Generates Prajna?*
652. *Samadhi Has No Gate, So How Have You Entered It?*
653. *What Would the Phrase Be? Is There Anyone Here Who Can Speak It?*
654. *That Is the Way Where You Enter!*
655. *That's Dropping Dropped!*
656. *Stop All Thoughts*
657. *To Snatch Away the Object But Not to Snatch the Person*
658. *To Snatch Away the Person But Not to Snatch Away the Object*
659. *To Be Hungry: Eat; to Be Thirsty: Drink. Do Not Complain Buddha Is Hard To Find; Just Turn Your Mind Within!*
660. *When Hungry, Eat; When Tired, Sleep* 1182
661. *Food Is for Hunger, Buddha Dharma Is for Ignorance!*
662. *Life Is Dream or Real?*
663. *There Is Really Nothing to Disturb My Serenity*
664. *Delicious Food Doesn't Satisfy the Hungry*
665. *This Hairless Ass!*
666. *You Dolt! Where Are Choice and Attachment?*
667. *This Devil, What Do You Say? Speak Out Without Delay!*
668. *The Mind That Vows to Save the World*

669. *To Save Sentient Beings*
670. *The Ferryman* 1186
671. *One Eye*
672. *A Private Consultation*
673. *Sitting Alone on Ta Hsiung Mountain*
674. *Manifested in Form!*
675. *Appropriate Statement*
676. *Trade the Study of Buddhism For the Study of Zen Only Darken the Mind*
677. *Sudden Enlightenment*
678. *Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way*
679. *Sudden Awakening Followed By Gradual Cultivation*
680. *Immediate Enlightenment Gradual Development* 1196
681. *Sudden and Gradual Teachings*
682. *The Winter Melon Seals*
683. *The Eastern Mountains Move Over the Waves*
684. *Intimately Conveyed West and East*
685. *Simultaneous Breaking In and Breaking Out!*
686. *In Deportment, Uphold the Ancient Road, Not Letting Silent Function Fall*
687. *T'ung-Shan's Unease*
688. *Five Degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh*
689. *Tung-Shan's Eating Fruits*
690. *Tung-Shan's Three Main Thesis or Ideas* 1208
691. *Tung-Shan's Three Cudgels (blows)*
692. *Tung-Shan's Three Main Arts for Guiding and Teaching Disciples*
693. *Tung-Shan's Three Attachments*
694. *Tung-Shan's Four Relationships Between Subjective and Objective*
695. *Tung-Shan's Instructions*
696. *Tung-Shan's Four Sentences*
697. *Wriggling or Not Wriggling In What Realms?*
698. *Burned the Pi Yen Lu?*
699. *To Burn the Face In Order To Enter a Zen Temple*
700. *Throw the Backrest Into the Fire!* 1213
701. *I Know That You Are Living On the Cave of Demons!*
702. *Give Me One!*
703. *A Child of Seven Whose Dharma Is Greater Than Mine, He Would Be My Teacher!*
704. *Te-Shan Carrying His Bundle*
705. *Te-Shan: Bowls in Hand*
706. *Te-Shan Burns His Commentaries*
707. *Demons and Ghosts Are Helpless Before Men of Virtue*
708. *Go Out Into the Street Crossings Helping People, Not Hoarding Up One Grain of Rice, Not Planting One Stalk of Herb!*
709. *To Stand on the Tip of a Hundred-Foot Pole, How Do You Go Further?*
710. *Never Give Rise to Ideas of Higher and Lower!* 1218
711. *Never Mistake Outward Appearance For Reality*
712. *Not to Bother Thinking of Vague Questions*
713. *Don't Be Just Adding More Shit on Top of a Shit Pile!*
714. *Not to Have A Deformed Hand*
715. *Don't Neglect It!*
716. *Don't Go Using the Buddhist Scriptures to Look for Emptiness!*
717. *Do Not Use the Mortal Mind to Preach Immortal Reality*
718. *Don't Get Sand Into Your Eyes; Don't Get Water Into Your Ears*

719. *Don't Waste Your Time to Guess, Let's Come and Ask!*
720. *Do Not Blame On Anything That Stops Us From Meditation Practice* 1222
721. *Don't Make Blind Shouts or Wild Shouts!*
722. *Don't Ask Furthermore, Go Back to Treat Your Patients Well!*
723. *Don't Control Your Mind, Just Watch It!*
724. *Don't Be Disturbed!*
725. *Don't Think I Am Asking You to Help Me to Be Reborn In Your Paradise!*
726. *Stop Recognizing the Thief As Your Own Son!*
727. *Do Not Remember External Objects; Do Not Think On Internal Mind; Dried Up Without Support!*
728. *Don't Tell People That Ts'ui-yen Is Clever!*
729. *Don't Follow Me, But Partake of It Yourselves!*
730. *Do Not Pursue the Past; Do Not Lose Yourself in the Future* 1228
731. *The "What Is"*
732. *T'ang T'ai-Tsung Holds a Bowl*
733. *A Wooden Cock Crows at Night! An Iron Phoenix Sings Through the Heavens!*
734. *The Cold Fowl Flies Up In the Tree, the Cold Duck Dives Into the Water!*
735. *A Dragon-Head, Snake-Tailed Fellow!*
736. *A Fool In Manacles!*
737. *What's This Blind Fellow Shouting For?*
738. *A Fellow Who Is Still Outside the Hall*
739. *Stupid Blind Oaf!*
740. *This Fool Just Repeats Words!* 1233
741. *To Be Subject to Condititions!*
742. *To Meet a Swordsman, Show the Jeweled Sword; Don't Offer a Poem If He Is Not a Poet*
743. *Not to Linger Where the Buddha Is; Pass Quickly Away Where the Buddha Is Not!*
744. *Buddhas Come, Slay the Buddha; Demons Come, Slay the Demons*
745. *Here's My Staff, Where's the One Lion?*
746. *Marked the Gunwale to Find the Sword!*
747. *Individual Style of Hou-Tung Mountain*
748. *Enlightenment*
749. *The Enlightenment of the Ultimate Truth*
750. *Enlightening or Opening Up the Universe?* 1240
751. *To Become Enlightened When Hearing a Bundle of Fuel Dropping on the Ground*
752. *Attained Great Enlightenment When Hearing the Sound of a Bell!*
753. *Inconceivable Liberation*
754. *A Real Liberation*
755. *Jiang-Hsi Tao-I*
756. *Water of West River*
757. *The Teaching of the Yellow Plum Mountain*
758. *Buddhist Doctrines (Buddha-Dharma)*
759. *The Buddhadharma Has Only One Taste, That Is the Taste of Deliverance*
760. *Anger Is A Treasure That Needs Be Carefully Stored In a Safe Place!* 1249
761. *To Nurture the Seed of Buddhahood, It Will Surely Produce the Fruit of Enlightenment*
762. *Kill the Mind! Kill the Self!*
763. *The Wind is Moving or the Flag is Moving*
764. *Wind Causes the Forest Leaves to Fall, Spring Comes They Bud Out Again*
765. *The Moon Is Bright Once the Wind Blows the Clouds Away*
766. *A Cold Autumn Wind!*
767. *Water Dripping from the Eaves*
768. *A Single Drop of the Tsao Source*

769. *Now I've Found The Best Suited Teacher!*
770. *It's Knowing the Extraordinary Emotion of Lin-Chih's Way!* 1255
771. *The Koan of Precepts*
772. *Precepts, Concentration, and Wisdom*
773. *It's Like a Mosquito on the Back of an Iron Ox. There's No Place to Take a Bite!*
774. *The Same Age As Amida Buddha!*
775. *Keep Your Concentration Until You Grow Unaware of Your Whereabouts, East, West, South, North*
776. *Keep Your Mind Focused on Your Actions, Then Your Body, Mind, and Work Are the Buddha's Body, Mind and Work!*
777. *Tapping Emptiness or Striking the Bamboo Still Falls Into the Trap*
778. *Let's Notch the Gunwale So We Can Find the Sword*
779. *The Great Perfect Mirror Is A Broken Dish of Sand!*
780. *A Lotus Leaf Is Roundish* 1266
781. *What Nature?*
782. *Where Do You Come From? Where Will You Go?*
783. *Coming Down From the High Seat!*
784. *End of the Training Period*
785. *Responding Immediately or Explaining*
786. *When the Pond Dries Up, the Fish Are Exposed on Dry Land, Bt They Would Survive for Ten Thousand Springtimes!*
787. *Two Types of Sickness!*
788. *Two Kinds of Contemplation*
789. *Two Kinds of Functioning of the Mind*
790. *Twenty-Four Secondary Afflictions* 1273
791. *Two Important Cases!*
792. *Being Pleased With the Reversing of the Han River's Downward Course*
793. *Newborn Baby*
794. *Cold or Heat*
795. *Of What Use Are Worldlings of Elephant Eyes and Monkey Noses Making a Living by Reciting Scriptures?*
796. *Song of "Going on Foot"*
797. *Walking up to the Source of the Stream; Sitting and Watching the Clouds Rise*
798. *Practitioner Who Searches for the Dharma*
799. *Zen Practitioners Should Not Imitate My Cry*
800. *To Tread the Wrong Ways Means to Access to the Buddha Path* 1284
801. *Practicing the Mind*
802. *The Practice of Meditation Is Nothing But the Buddha's Act Itself*
803. *Acts of Cultivation*
804. *The Journey to Find the Bodhisattva Within*
805. *Never-Receding Stage*
806. *Development of True Practice, Perfection of Understanding*
807. *Contaminated Virtues and Uncontaminated Virtues*
808. *A Good Dharma Friend*
809. *A Good Thing Is Not Better Than Nothing*
810. *Good Snowflakes* 1296
811. *A Pearl on the Head!*
812. *A Thousand Years of Peach Pits! (A Peach-Stone One Thousand Years Old!)*
813. *My Entire Life Is Darkened Upon Hearing My Mother's Death!*
814. *There's Still a Big Gap in Your Understanding!*
815. *If It Sloshes, There Isn't Enough!*

816. *Try to See the World Through Your Opponent's Eyes!*
817. *Stop!*
818. *Attain Deliverance in Disturbances*
819. *Put You in a Situation That Extraordinary of Strength or Endurance Is Exhibited!*
820. *Follow the Flow of the Stream!* 1303
821. *Shut the Door and Sit!*
822. *Let Nail the Cloud Down With an Iron Nail!*
823. *Let's Face Impermanence and Experience Suffering Naturally!*
824. *Give It to Me Without Using Your Hands*
825. *Be A Wise Man!*
826. *Take Everything in My Cottage and Pawn It For Money to Start a Suitable Business.*
827. *Quick, Go Back and Save the Lives of Thousands of Beings!*
828. *Open Your Own Treasure and Use Those Treasures!*
829. *Throw It Away!*
830. *Close the Dog's Mouth! Even If the World Ends, the Nature Will Not End!* 1308
831. *Meditate For Three More Days*
832. *Sit Alongside Those Who've Come to Enlightenment and Learn From Them*
833. *Tell Me What the Inmost One Gets?*
834. *Come Out From the Womb and Roar Like a Lion!*
835. *Let's See If You Can Nail Down Emptiness!*
836. *Let's Love Our Beloved Ones By Not Robbing Them of Their Independence!*
837. *Plant an Abundance of Formless Trees for Those Who Come Later to See!*
838. *Practice!*
839. *Please Have Some Tea!*
840. *A Pig Can Only See a Pig and a Buddha Only Sees Buddha* 1312
841. *Why Do You Just Go On With Wild Random Shouting?*
842. *Hsi-Chung Builds Carts*
843. *Have You All Reached This?*
844. *Hardly Sit in Meditation and Scarcely Read any Scripture*
845. *Bhadrapala and Sixteen Bodhisattvas Go In to Bathe*
846. *The Wise Women in the Mortuary Grove*
847. *Present Moment and Hope*
848. *Most Venerable Nhat Dinh's Filial Piety*
849. *To Understand and Move in Harmony With the Stream of Life*
850. *To Have Realized the Way, Everything is Correct; Not Yet Enlightened, Forever Confused* 1321
851. *When One Knows the Staff, One's Life Study of Zen Comes to an End!*
852. *Does Know or Does Not Know?*
853. *Misunderstood the Sixth Patriarch's Intention*
854. *To Understand the Self Is to Understand the Way*
855. *Your Understanding Is All Right, But What Is the Use of Hurrying So to Theorize?*
856. *When You Understand, It Is Not Understood; When You Doubt, It Is Not Doubted*
857. *Feng Pei Shan's Image Still Remains On the Hillside of the T'ien T'ai Range*
858. *An Image of Buddha*
859. *They Stayed Here to Be Made Patriarchs and Buddhas!*
860. *Keep Your Mind Unmoved, Despite All the Butterflies and Flowers* 1329
861. *Flowers Bloom Out Of Season*
862. *Mountain Flowers Bloom Like Brocade, Valley Streams Are Brimming Blue As Indigo!*
863. *You Too, Most Venerable, Should Shut Up*
864. *Master, You Go on Foot Into Emptiness, If You Can't Ride an Ox, Please Use a Donkey!*
865. *Master, How Do You Differ From a Donkey?*
866. *Master, Why Didn't You Say?*

867. *Unite with Both the Brightness and the Darkness*
 868. *By the Fireside, There Is No Guest Or Host*
 869. *Wind and Fire That Have Not Yet Dispersed*
 870. *Gate of Misfortune* 1336
 871. *Himself Called and Answered "Master"*
 872. *Calls Attendant Ch'êng-Yuan*
 873. *Return to Me the Money for Your Room and Board*
 874. *An Uncut Weed Patch*
 875. *Non-Speaking Understandable Instructions from a Master*
 876. *To Be Simply in Spontaneous Harmony With Daily Affairs*
 877. *To Be and Not to Be, It Is Like a Wistaria Leaning on a Tree*
 878. *Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truth*
 879. *Students of the Way*
 880. *To Study With an Empty Mind!* 1341
 881. *To Learn Sitting Meditation or Buddha?*
 882. *Ask the Temple Pillar!*
 883. *Finding For the Truth of Zen in Books Is Wasting Time, For Zen Is Not in These!*
 884. *Ask Chan-San and Li-Szu!*
 885. *A Stone at the East of the City Gate of Kuang-Chou*
 886. *Beardless Barbarian*
 887. *The Tiger's Head Sprouts Horns as He Emerges from the Wild Weeds*
 888. *Relying or Not Relying*
 889. *To Go back (return) to Your Own Mind*
 890. *Treatise on the Two Truths as the Confluence of Conditions* 1346
 891. *Ghost Painting!*
 892. *I Am Busy Today, Come Back Some Other Time!*
 893. *Today, Your Monks Have Discovered Yang-Ch'i, Please Sit and Have Some Tea!*
 894. *Six Ears Are Out Of Harmony Today!*
 895. *Today I've Been Robbed and Lost My Money!*
 896. *It Is Cloudy Today and I Won't Answer!*
 897. *Torpidity or Drowsiness*
 898. *Great Bell*
 899. *A Fragrant Breeze From the South*
 900. *Hui K'o Cut Off His Left Arm* 1352
 901. *Hui K'o Enters Into the Tao*
 902. *Hui-Chao Asks About Buddha*
 903. *Hui-Chung's Three Calls*
 904. *Hui-Ssu: Teaching and Saving*
 905. *Hsuan-Sha's Sense of Remaining Quiet and Without Any Words*
 906. *Illusory Existence as Empty of Substantial Being*
 907. *Illusory Existence as Both Empty and Not Empty*
 908. *Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Neither Existence Nor Emptiness"*
 909. *Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Existence or Emptiness, Neither Existence Nor Emptiness"*
 910. *Illusory Existence as Empty of Substantial Being and Neither Existence Nor Emptiness* 1360
 911. *Illusory Existence as Empty of Substantial Being*
 912. *Illusory Body*
 913. *The Illusory Body Was Originally Born From Emptiness and Stillness*
 914. *Treatise on the Lineage of Faith*
 915. *You Yourself Go Ask the Master!*

916. <i>Hsu-T'ang's Staff</i>	
917. <i>Space Can Discourse</i>	
918. <i>The Space Doesn't Have Six Aspects of Existence, General and Particular, Same and Difference, Existing and Disappearing</i>	
919. <i>Use the Empty Sky for Paper</i>	
920. <i>Empty Mind and Harmony</i>	1367
921. <i>I Accept That the Old Barbarian Knows</i>	
922. <i>Hsing-Hua's Striking in the Middle</i>	
923. <i>Hsiang-Yen's Sound of a Bamboo</i>	
924. <i>Hsiang-Yen's Interpreting of Master Kuei-shan's Dream</i>	
925. <i>Hsiang-Yen's Up a Tree</i>	
926. <i>Zen Fragrance</i>	
927. <i>Mountain Tasting</i>	
928. <i>Being and Nonbeing</i>	
929. <i>There Are Phrases That Are Not Phrases</i>	
930. <i>Enter into Samadhi with a Thoughtful Mind or with a Thoughtless Mind?</i>	1376
931. <i>Pantheism</i>	
932. <i>Being-Time</i>	
933. <i>Both the Sentient and the Insentient Being Can Preach the Dharma</i>	
934. <i>With Cultivation and Realization</i>	
935. <i>Functioning Dharmas Are Like a Dream, Fantasy, Bubbles, Shadows, Dews, Thunder, and Lightening</i>	
936. <i>Existence and Non-Existence Are Two Wrong Views</i>	
937. <i>Silence</i>	
938. <i>Noble Silence</i>	
939. <i>Printing the Sutras or Helping People?</i>	
940. <i>Zen Master Jakushitsu Genko's Death Poem</i>	1384
 <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	 1385

Phần Một
Part One

Việt Ngữ
Vietnamese Language

484. Dạ Con Tên Trương Chuyết

Một hôm Tú Tài Trương Chuyết đến tham vấn Thiền Sư Thạch Sương. Sư hỏi: “Ông tên gì?” Trương Chuyết đáp: “Dạ con tên Trương Chuyết.” Sư liền nói: “Trong đây cái xảo còn không có, huống là cái chuyết (vụn vắn).” Tú Tài Trương Chuyết bỗng tỉnh ngộ và làm bài kệ:

“Quang minh tịch chiếu biến hà sa
 Phàm Thánh hàm linh cộng ngã gia
 Nhất niệm bất sanh toàn thể hiện
 Lục căn tài động bị vân già
 Phá trừ phiền não trùng tăng bệnh
 Thú hưởng chan như tổng thị tà
 Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại
 Niết Bàn sanh tử đẳng không hoa.”

(Sáng soi lặng lẽ khắp hà sa
 Phàm Thánh hàm linh chung một nhà
 Một niệm chẳng sanh toàn thể hiện
 Sáu căn vừa động bị che lừa
 Muốn trừ phiền não càng thêm bệnh
 Hưởng đến chân như thấy đều tà
 Tùy thuận các duyên không quái ngại
 Niết Bàn sanh tử thấy không hoa).

485. Dạ Đường Thủy

Ao ban đêm chỉ có nước, chứ không có sinh vật, mà người ngu cứ tát nước bắt cá. Thiền dùng từ này để chỉ người ngu không phân biệt được chân giả, vì vậy mà họ chỉ phí thời gian và công sức giỡn chơi với ngữ cú. Thí dụ thứ 7 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Pháp Nhãn: "Huệ Siêu xin hỏi Hòa Thượng thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Ông là Huệ Siêu." Loại công án này, người cửu tham một phen nghe cử liền biết chỗ rơi. Tông Pháp Nhãn gọi đó là "Tiển phong tương trú" (tên nhọn chỏ nhau). Chẳng dùng ngữ vị quân thần, tứ liệu giản, chỉ luận tiển phong tương trú là gia phong của tông Pháp Nhãn. Như thế, dưới câu liền đó thấu được, nếu nhằm dưới câu suy nghĩ dò tìm chẳng ra. Tuy nhiên, công án này đã gây khá nhiều tranh luận khắp nơi, khởi hiểu theo tình giải chẳng ít. Họ không biết cổ nhân phàm buông ra một lời, nửa câu đều như chọi đá nháng lửa, làn điện xẹt, thẳng đó vạch ra con đường chánh. Người đời sau chỉ chạy theo ngôn

cứ để khởi tình giải, rồi cuộc chỉ như kẻ ngu tát nước sông Đường bằng gáo mà thôi. Bài tụng dưới đây của Tuyết Đậu Trùng Hiên làm sáng tỏ vấn đề một cách chính xác:

"Giang quốc xuân phong suy bất khởi
 Chá cô đề tại thâm hoa lý
 Tam cấp lãng cao ngư hóa long
 Si nhân du hố hạ đường thủy."
 (Giang quốc gió xuân đùa chẳng dậy
 Vườn hoa rậm rạp chá cô hót
 Ba cấp sóng cao cá hóa rồng
 Sông Đường kẻ ngu tát bằng gáo).

Kỳ thật, Tuyết Đậu là một bậc tác gia, ở chỗ khó gặm khó nhấm, khó thấu, khó thấy, từng mảnh mờ mịt, mà ngài tụng ra cho người thấy, quả là kỳ đặc. Tuyết Đậu nắm được chìa khóa cửa của Pháp Nhãn, lại biết chỗ rơi của Huệ Siêu. Vì thế ngài làm bài tụng này vì ngài e rằng người đời sau chỉ nhằm dưới ngôn cú của Pháp Nhãn mà khởi giải hội.

486. Danh Lợi Và Phúc Duyên

Sau khi nhận tâm ấn từ Thiền sư Viên Thông, Thiền Sư Y Sơn (?-1213) du phương khắp nơi hóa chúng, chỉ tập trung vào những sinh hoạt lợi tha. Sư thường sử dụng tất cả tài vật cúng dường vào Phật sự. Có lần Sư làm một bài văn khuyên người:

“Ham danh chuộng lợi,
 Đều như bọt nước trôi sông.
 Kết phúc duyên gieo,
 Ấy là trong lòng hoài bão.”

487. Danh Sách Luật Một Thiền Giả Nên Theo Cả Đời

Thiên Kỳ Như Huyền (1876-1958) là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, người có ảnh hưởng trong việc truyền bá Thiền pháp ra Tây phương. Sư là Pháp tử nối pháp của Thiền sư Shaku Sôen, du hành sang Mỹ và dạy Thiền cho đệ tử người Mỹ ở Cựu Kim Sơn và Los Angeles. Mặc dầu có một câu chuyện không thuộc dạng ký thuật, mà có vẻ là danh sách ghi lại những luật mà Thiền sư Sôen đã viết xuống cho mình và tự ràng buộc mình theo đó để tu tập cả đời: Vào buổi sáng trước khi thay đổi ý áo, đốt nến và thiền tập. Ăn sáng vừa phải và không bao giờ đến độ thỏa mãn. Khi có khách cũng cùng

với thái độ khi ở một mình. Khi ở một mình, phải giữ thái độ như lúc có khách. Để ý cái mình nói, và phải luyện tập bất cứ thứ gì nói ra. Khi cơ hội đến đừng để nó vượt mất, tuy vậy, phải suy đi nghĩ lại trước khi hành động. Đừng luyện tiếc quá khứ. Nhìn về tương lai. Lúc nào cũng phải có thái độ vô úy của một anh hùng và một trái tim biết yêu thương của một đứa trẻ. Đến giờ nghỉ, ngủ như mình đang đi vào giấc ngủ cuối cùng. Khi thức giấc, rời ngay giường ngủ không luyện tiếc như mình ném đi đôi giày cũ.

488. Đạo Núi Về

Viên Trí Đạo Ngô (769-835) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Tên của Đạo Ngô được nhắc tới trong các thí dụ 55 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô sanh năm 769 tại Dư Chương (nay thuộc tỉnh Giang Tây). Lúc còn trẻ, người ta nói ông xuất gia và thọ cụ túc giới với Thiền sư Bách Trượng Niết Bàn. Về sau này, ông theo học và trở thành đệ tử của Thiền Sư Dược Sơn. Sau khi hành cước du phương trong nhiều năm và đến nhiều nơi, ông về trụ và dạy Thiền trên núi Đạo Ngô, gần vùng bây giờ là Trường Sa trong tỉnh Hồ Nam. Ông là thầy dạy Thiền của Thạch Sương Khánh Chư. Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, chúng ta tìm thấy cuộc pháp chiến giữa Đạo Ngô và thầy là Dược Sơn như sau: "Một hôm, Dược Sơn hỏi sư: 'Người đi về đâu?' Sư thưa: 'Đi đạo núi về.'" Dược Sơn bảo: 'Chẳng rời thất này, đem gì về, nói mau!' Sư thưa:

'Sơn thượng điều ni đầu tợ tuyết
Gián để du ngư mang bất triệt."
(Trên núi chim con đầu tợ tuyết
Đáy khe cá lội lo chẳng cùng).

489. Dầu Cốt Thê Mấy Cũng Không Vẽ Nổi Phong Cảnh Kim Lăng!

Cũng theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển X, khi Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958) đang trú ngụ ở Song Lâm, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Phong cảnh của tự viện Kim Lăng thế nào?" Sư đáp: "Không vẽ nổi." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thái Khâm trú ngụ. Trong

Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tằm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

490. Dầu Không Biết Họ, Nhưng Con Không Thể Nào Không Đưa Dưa Chín Cho Họ!

Lúc Hưng Dương làm vị Tăng coi sóc nhà vườn trong tự viện, một lần Sư trồng dưa. Đại Dương hỏi Sư: "Chừng nào dưa chín?" Hưng Dương nói: "Bây giờ chúng đã chín hết rồi." Đại Dương nói: "Hãy hái những trái chín để riêng ra." Hưng Dương nói: "Con sẽ đưa chúng cho ai?" Đại Dương nói: "Đưa cho những ai không ở trong nhà vườn." Hưng Dương nói: "Hòa Thượng nghĩ những người không ở trong nhà vườn sẽ ăn chúng sao?" Đại Dương nói: "Ông có biết họ hay không cái đã?" Hưng Dương nói: "Dầu con không biết họ, nhưng con không thể nào không đưa dưa chín cho họ." Đại Dương cười rồi bỏ đi.

491. Dầu Ngồi Thiền Bao lâu Đi nữa, Bạn Sẽ Không Thành Cái Gì Cả!

Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Thầy của tôi là Thiền sư Trạch Mộc Hưng Đạo, thường dạy: 'Không kể trải qua bao nhiêu năm tháng ngồi tọa thiền, bạn sẽ không bao giờ trở thành một cái gì đặc biệt cả.' Thầy cũng thường hay dùng thành ngữ 'Sống cái ngã ứ tràn vũ trụ.' Khi nghe thấy các từ vũ trụ, thế giới, muôn loài chúng sinh, chúng ta có khuynh hướng nghĩ rằng qua

tất cả các ý niệm ấy, chúng ta nên quán tưởng về ý thức của chúng ta theo hướng trải rộng trong không gian bao la giống như một quả bóng phình ra khi được bơm đầy không khí. Nhưng đó không phải là ý của lão sư. Cuộc sống mang hình thức sinh hoạt sống động, và sách Điển Tọa Giáo Huấn (những chỉ thị cho người đầu bếp của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền) dạy chúng ta rằng cái Ngã viên dung của toàn vũ trụ đơn giản chỉ là từng hiện tượng, từng người, từng cảnh huống mà chúng ta đang gặp phải và giúp chúng ta tìm được những kiếp sống của chúng ta qua những sự việc này, và ngược lại, chúng ta đổ dồn trở lại cho chúng tất cả những nhiệt tâm của cuộc sống chúng ta. Đại Tâm thức không phải là quán tưởng theo qui mô không gian bao la và dao động. Trái lại, đó là tập luyện dành trọn vẹn cuộc sống cho mỗi và từng sự việc gặp phải, bất kể sự việc ấy như thế nào."

492. Di Nguyện Của Người Mẹ

Nhất Hưu Tông Thuần, một thiền sư danh tiếng dưới thời Túc Lợi Thị (1392-1568), là con trai của một vị hoàng đế. Khi ngài còn bé, mẹ ngài đã rời khỏi hoàng cung và đến học thiền tại một ngôi chùa. Bằng cách này mà hoàng tử Nhất Hưu cũng trở thành một tiểu thiền sinh. Khi mẹ ngài qua đời, bà đã để lại một bức thư như sau: "Gửi con Nhất Hưu, Mẹ đã hoàn tất công việc trong đời này và giờ đây trở lại cõi Vĩnh Hằng. Mẹ muốn con trở thành một thiền sinh giỏi và nhận rõ được Phật tánh của mình. Con sẽ biết liệu mẹ có sa vào địa ngục, hoặc có thường ở bên con hay không. Chừng nào con nhận ra được rằng đức Phật và người kế thừa ngài là Bồ Đề Đạt Ma là người phục dịch riêng cho con, thì con mới có thể bỏ được việc tầm học và cứu độ. Đức Phật đã thuyết giảng trong trong 49 năm và trong suốt thời gian đó ngài đã thấy rằng không cần thiết phải nói một lời nào. Con cần phải hiểu tại sao lại như vậy. Nhưng nếu con không hiểu được mà vẫn muốn hiểu, hãy tránh suy nghĩ vô bổ. Mẹ của con, Không Sanh Không Diệt. Ngày đầu tháng chín." Tái Bút: Giáo pháp của đức Phật nhắm đến mục đích giác ngộ tha nhân. Nếu con phụ thuộc vào bất cứ phương tiện nào trong giáo pháp, thì con chẳng là gì khác hơn loài côn trùng mê muội. Có đến tám vạn kinh điển Phật giáo, và nếu như con đã đọc qua hết tất cả mà vẫn không thấy được tự tánh của chính mình, thì ngay cả lá thư này con sẽ chẳng hiểu nổi. Đây là ý nguyện và di thư của mẹ.

493. Dĩ Châm Đầu Bát

Câu chuyện mộc công án Thiên ném kim vào bát nước. Theo Đại Đường Tây Vực Ký, quyển X, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển II, Đề Bà Bồ Tát, Độc Nhãn Đề Bà (chỉ có một mắt vì ngài đã bố thí cho Thiên Thần con mắt kia), sanh trưởng tại vùng Pataliputra, đệ tử của ngài Long Thọ. Lúc đầu Đề bà là ngoại đạo, một hôm từ nước Chấp Sư Tử (Tích Lan) đến nước Kiều Tát La (một vương quốc nằm về phía bắc sông Hằng) để gặp ngài Long Thọ. Long Thọ bèn sai một trong những đệ tử lấy một cái bát đựng đầy nước đem để trước mặt Đề Bà. Ngay lập tức Đề Bà bèn ném một cây kim vào đó. Long Thọ hết sức khen ngợi. Về sau Đề Bà trở thành vị tổ thứ 15 tại Ấn Độ. Đề Bà Bồ Tát đã cùng với Ngài Long Thọ lập ra Tam Luận Tông.

494. Dĩ Giá Thân Phụng Trần Sát Đích Thị Báo Ân Phật!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiên sư Qui Tông Sách Chân: "Thừa giáo có câu 'Đem thân tâm vinh danh trần sát (dĩ giá thân phụng trần sát), đó gọi là báo ân Phật.' Trần sát tức không hỏi tới, nhưng Thầy hãy nói xem thế nào là báo ân Phật?" Qui Tông nói: "Nếu ông là như thế, tức là báo ân Phật."

495. Dĩ Danh Đồng Chất

Tên gọi khác nhau nhưng mọi chất liệu là một. Theo Thiên Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, trong một tiệm bánh, các loại bánh được nặn và nướng theo hình các loại thú vật, xe hơi, con người, và máy bay. Các thứ bánh có tên và hình dáng khác nhau, nhưng chúng đều được làm ra từ cùng một loại bột, và có cùng một vị. Tương tự như vậy, tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ từ mặt trời, đến các vì sao, núi non, sông ngòi, và con người, vân vân, có tên và hình dạng khác nhau, nhưng tất cả đều được tạo nên từ cùng một chất liệu. Vũ trụ được tổ chức thành từng cặp đối nghịch nhau: ánh sáng và bóng tối, đàn ông và đàn bà, âm thanh sự im lặng, tốt và xấu. Nhưng tất cả những đối nghịch này đều hổ tương với nhau vì đều từ cùng một chất liệu mà ra. Tên gọi và hình thức khác nhau, nhưng chất liệu giống nhau. Tên và hình dạng được làm bởi sự suy nghĩ của bạn. Nếu bạn không suy nghĩ và không chấp trước vào danh tướng, rồi thì mọi chất liệu là một. Bốn người mù đi đến một sở thú, và thăm một

con voi. Một người rờ vào hông voi và nói: "Voi giống như một bức tường." Người kế tiếp rờ vào cái vòi voi và nói: "Voi giống như một con rắn." Người khác rờ cái chân voi và nói: "Voi giống một cây cột." Và người cuối cùng rờ vào đuôi voi và nói: "Voi giống một cây chổi." Mỗi người chỉ thấy được bộ phận trên mình voi mà mình rờ được, không ai hiểu được tổng thể.

496. Dị Loại

Thiền Sư Nguyên Tĩnh Nam Đường (1065-1135) là tên của một vị Thiền sư nổi tiếng của Trung Hoa. Trong mười điều khuyên răn cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền, Thiền sư Nguyên Tĩnh nói: "Mười điều này có công hiệu trong các giới khác nhau (kể cả trời, người, a tu la, súc sinh, ngạ quỷ và địa ngục)." Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, và theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả. Mười điều khuyên răn của thiền sư Nguyên Tĩnh cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền. Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, nhưng một số rất bí hiểm, nhất là điều thứ ba và điều thứ sáu. Tuy vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả. Mười giai đoạn này bao gồm: Thứ nhất là hành giả phải tin vào giáo ngoại biệt truyền. Thứ nhì là hành giả phải biết rõ nhân duyên của giáo ngoại biệt truyền. Thứ ba là hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái "Ngộ," người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái "Đại Toàn Thể" này. Như thế ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp. Thứ tư là hành giả phải thấy tánh rõ ràng như xem đồ vật trong lòng bàn tay. Thứ năm là hành giả phải có con mắt trạch pháp. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, "Pháp Nhân" phân biệt có nghĩa là khả năng phân biệt và đánh giá đúng tất cả các giáo lý và tất cả những sự vật. Thứ sáu là hành giả

phải đi vào cảnh giới bất dứt dấu vết y như đường đi của chim. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, "Điều Đạo," "Siêu Việt Đạo," hay "Huyền Lộ" được đề nghị với những hành giả tu Thiền, đặc biệt là những vị mới bắt đầu, nên sống biệt lập một thời gian để thuần thực sự ngộ Thiền của mình. Thứ bảy là hành giả phải văn võ toàn tài. Thứ tám là hành giả phải luôn tâm niệm phá tà hiển chánh. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiển chánh cũng là cần thiết vì để xiển dương Phật pháp. Thứ chín là hành giả phải tin nơi "Đại Cơ Đại Dụng", nghĩa là phải biết rằng thiền pháp vi diệu và thực tiễn là một trong những giáo pháp vĩ đại cho chúng ta tiếp nhận và truyền trao. Thứ mười là hành giả phải nguyện qua lại các đường chúng sanh, có thể đi vào nẻo Bồ Tát để cứu độ chúng sanh chứ không vào quả vị Phật.

497. Dịch Đảo Tịnh Bình

Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) đá đổ tịnh bình, thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Hòa Thượng Quy Sơn trước ở với ngài Bách Trượng, giữ chức điển tòa. Bách trượng sắp chọn người đến núi Đại Quy làm chủ trì, bèn dạy sư cùng ông thủ tòa ra đối đáp trước chúng, xem ai đối đáp giỏi sẽ được phái đi. Bách trượng cầm tịnh bình đặt xuống đất hỏi: "Không được gọi là tịnh bình thì gọi là gì?" Ông thủ tòa đáp: "Không thể gọi là khúc cây." Bách Trượng quay sang hỏi Quy Sơn, Quy Sơn bèn đá đổ tịnh bình mà đi. Bách Trượng cười nói: "Ông đệ nhất tòa thua mất hòn núi rồi vậy" Nói xong bèn phái Quy Sơn đi làm Tổ khai sơn Đại Quy. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quy Sơn một phen hăng hái, ngật rằng vẫn không vượt qua được cái bẫy của Bách Trượng. Xét lại cho kỹ, té ra bỏ nhẹ lựa nặng. Tại sao vậy? Tránh khỏi bưng mâm, lại bị mang gông sắt.

498. Diêm Tương

Sau khi Mã Tổ Đạo Nhất Thiền Sư (709-788) nhận Pháp từ Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng, Sư bèn đi đến Giang Tây và tại đó truyền giảng giáo pháp Thiền tông. Một hôm, Thiền sư Hoài Nhượng bảo: "Đạo Nhất đang ở Giang Tây giảng Pháp, nhưng chẳng có tin tức gì của ông ấy." Do vậy, Hoài Nhượng bảo một trong những vị Tăng: "Ông đi đến chỗ Mã Tổ, đợi đến khi ông ấy thuyết giảng, bèn hỏi

'Công việc thế nào?' Ghi nhớ những gì ông ấy nói, rồi trở về đây nói cho lão Tăng biết." Vị Tăng làm theo lời dạy, đợi đến lúc Mã Tổ thuyết giảng bèn hỏi, "Công việc thế nào?" Mã Tổ đáp: "Trong ba mươi năm từ khi ta rời chỗ hổ loạn, ta chẳng bao giờ thiếu muối tương." Nam Nhạc Hoài Nhượng tán thán lời đáp này.

499. Diên Thọ Tứ Liệu Giản

Thiền sư Vĩnh Minh, một cao Tăng đầu đời nhà Tống. Ngài sanh năm 904 tại Dư Hàng (nay thuộc tỉnh Triết Giang), là đệ tử của Thiền sư Thiên Thai Đức Thiệu. Ngài chỉ sống nhiều hơn Thầy mình có ba năm. Ngài là một trong những đại sư cuối cùng của phái Thiên Pháp Nhân. Ngài có trước tác 100 quyển Tông Cảnh Lục, chỉ rõ dị đồng của ba tông: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa và Duy Thức. Đại sư lại soạn ra tập sách Vạn Thiện Đồng Quy, chỉ rõ về Pháp Môn Tịnh Độ. Đại sư lại thấy người đương thời còn đang bị phân vân, ngờ vực giữa Thiền Tông và Tịnh Độ, chưa biết phải tu môn nào để được kết quả chắc chắn, nên ngài làm bài kệ "Tứ Liệu Giản" để so sánh:

Có Thiền có Tịnh, như cọp mọc sừng,
Đời này làm thầy người, đời sau làm Phật.
(Hữu Thiền Hữu Tịnh Độ, do như đá giác hổ.
Hiện thế vi nhân sư, lai sanh tác Phật Tổ)

Có Thiền không Tịnh, mười tu chín lạc đường
Ấm cảnh khi hiện ra, chớp mắt đi theo nó
(Hữu Thiền Vô Tịnh Độ, thập nhân cửu thác lộ.
Ấm cảnh nhược hiện tiền, miết nhĩ tùy tha khứ)

Không Thiền có Tịnh Độ, muôn tu muôn thoát khổ.
Vãng sanh thấy Di Đà, lo gì không khai ngộ
(Vô Thiền Hữu Tịnh Độ, vạn tu vạn nhơn khứ.
Đản đặc kiến Di Đà, hà sấu bất khai ngộ)

Không Thiền không Tịnh Độ, giường sắt cột đồng lửa.
Muôn kiếp lại ngàn đời, chẳng có nơi nương tựa
(Vô Thiền Vô Tịnh Độ, thiết sàng tinh đồng trụ.
Vạn kiếp dữ Thiên sanh, một cá nhơn y hổ).

500. Diễn Nhã Đạt Đa

Hướng Ngoại Cầu Phật hay hướng ra ngoài tìm Phật. Trong thiền, từ này có nghĩa là không thấy chân tánh nhà mình, lại chạy đông chạy tây tìm kiếm bên ngoài. Chuyện về cái đầu của Diễn Nhã Đạt Đa. Tại thành Thất La có người cuồng tên Diễn Nhã Đạt Đa. Một buổi nọ bà lấy gương soi mặt, nhìn thấy lông mi và mắt hiện ra trong gương, nhưng lại không thấy được lông mi và mắt trên đầu của mình nên hoảng sợ bỏ chạy một cách điên cuồng. Ở đây mắt và đầu ví với chân tính, tất cả những gì hiện ra trong gương đều là vọng tưởng (Diễn Nhã Đạt Đa mừng khi thấy đầu trong gương ví với việc chúng sanh chấp vọng làm chân, cố chấp không bỏ. Không thấy mình vốn có đầu, trên đầu vốn có lông mi và mắt thật, được ví với chân tính). Theo Kinh Lăng Nghiêm thì Diễn Nhã cứ tưởng mình mất đầu nên dong ruổi đó đây tìm đầu cho mình. Theo quyển Ba trụ Thiên, một hôm Thiền sư An Cốc Bạch Vân thượng đường dạy chúng: "Diễn Nhã Đạt Đa là một cô gái xinh đẹp không thích gì hơn là sáng sáng ngắm mình trong gương. Một hôm, khi soi gương nàng không thấy cái đầu của mình trong gương. Nàng hoảng sợ đến phát điên và chạy lung tung tìm hỏi ai đã lấy cái đầu của nàng... Rốt cuộc, bạn bè cho rằng nàng đã thật sự bị điên, lôi nàng về nhà, trói nàng vào cột để tránh cho nàng khỏi bị thương. Việc bị trói vào cột có thể ví với việc bắt đầu tọa thiền. Với sự bất động của thân, tâm bắt đầu lắng xuống. Và trong lúc vẫn còn rối loạn, tâm của Diễn Nhã Đạt Đa vẫn tin rằng mình đã bị mất đầu, thân xác đầu sao vẫn được bảo vệ khỏi bị tiêu tán năng lượng... Thành linh, một người bạn của Diễn Nhã Đạt Đa cú một cái đau điếng lên đầu cô ta. Diễn Nhã Đạt Đa đau đớn và kích động, kêu lớn: 'Úi chà!' 'Đó, cái đầu của bạn đó! Nó đó!' cô bạn kêu lên. Ngay lập tức, Diễn Nhã Đạt Đa hiểu rằng nàng đã bị huyễn hoặc khi nghĩ rằng mình bị mất đầu, trong khi thật ra, cái đầu của nàng vẫn còn nguyên. Tương tự như vậy, trong tọa thiền, cái 'cú' đau điếng có giá trị tối đa như vậy. Giật mình tỉnh người khi bị cây tích trượng phết vào thân, hoặc khi được thầy sáng suốt nhắc nhở đúng lúc, nếu sớm quá, sẽ không hiệu quả, giúp ta đạt đến chứng ngộ tự tánh."

501. Diễn Tả Bằng Phô Diễn Chứ Không Bằng Lời

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, Thiền sư Bảo Ứng Nam Viện (860-930) giao cho đệ tử của

mình thiền quán trên những đoạn văn được ghi lại từ những cuộc pháp thoại của Lâm Tế hay của những vị Thiền sư trước đó. Cái mà Sư muốn tìm từ họ không phải là sự giải thích bằng lời của những đoạn văn này mà là sự phô diễn sống động về sự hiểu biết của họ. Sự phô diễn cung cấp cho Sư bằng chứng là những đệ tử này đã đạt được sự hiểu biết vượt qua sự nắm bắt về khái niệm trong đoạn văn. Bởi vì sự sử dụng kỹ thuật này mà Nam Viện được cho là người đã bắt đầu truyền thống công án liên hệ thật gần với Thiền tông Lâm Tế.

502. Diện Bích

Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân là đệ tử của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Ông không để lại lai lịch nguyên quán hay cuộc đời của mình. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Bảo Vân Lỗ Tổ; tuy nhiên, hình ảnh của ông là một hình ảnh nổi bật trong lịch sử nhà Thiền vì lối dạy Thiền không chính thống của mình. Mỗi khi có đồ đệ đến hỏi Thiền thì ông chỉ quay đi và xoay mặt vào tường. Câu chuyện "Lỗ Tổ Diện Bích" luôn là một công án cho nhiều thế hệ và mãi đến ngày nay. Có một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, mỗi khi Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân thấy một vị Tăng đến là ông xoay mặt vào tường.

503. Diện Mạo Nguyên Thủy

Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) là người thành lập và là viện trưởng tu viện Đại Đức ở Kyoto, một trong những tu viện thiền quan trọng nhất ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu xuất gia lúc 10 tuổi tại tu viện Enkyo trên núi Shosha, trong tỉnh Hyogo. Sau đó ông theo học với thiền sư Ken'ichi, viện trưởng tu viện Văn Thù ở Kyoto. Cuối cùng, ông đã tìm được người thầy giúp mình đạt tới đại giác; đó là thiền sư Thiệu Minh mà ông gặp ở Kyoto và theo học ở vùng Thương Liêm. Lúc 25 tuổi ông được Thiệu Minh xác nhận là người nối pháp. Tông Phong thường dạy chư đệ tử đi tìm cái "diện mạo nguyên thủy" của họ, thứ mà Lục Tổ ở Trung Hoa gọi là "diện mục trước khi cha mẹ được sinh ra." Cái diện mạo nguyên thủy đã có từ trước khi mình được sinh ra! Trước khi mình được sinh ra có nghĩa là trước khi cha mẹ mình được sinh ra, trước khi trời tách khỏi đất, trước khi mình được hình người. Cái diện mạo nguyên thủy ấy phải được thấy.

504. Diện Mạo Thực Sự Của Mình!

Có một lúc thiền sư Yuren là trụ trì của một ngôi tự viện ở kinh đô Edo vào thời Đệ Tam Tướng Quân. Cảm khái khi đọc được những tấm gương giác ngộ của những bậc cổ đức Phật tử, Sư quyết định rời bỏ chức vụ trụ trì để tu tập xa hơn trên con đường phát triển tâm linh của chính mình. Sư đã để lại chùa một bức thư từ nhiệm với lý do bệnh hoạn không thể đảm nhiệm được chức vụ này. Sư Yuren âm thầm hành cước đến trung tâm văn hóa truyền thống Nhật Bản, cố đô Kyoto. Sư dừng chân lại tại nhiều nơi ở cố đô, nhưng chẳng bao giờ tích tụ bất cứ tài sản nào. Sáng tối sư đều tụng kinh Phật, lúc rảnh Sư lại làm thơ. Ông không đem theo bên mình một tập thơ nào cả, ông không hề có khái niệm nào về niêm luật thơ, mà chỉ thể hiện tư tưởng của mình mà thôi. Chính vì vậy mà thơ của ông rất thẳng thắn. Có một lần Sư viết một bài kệ minh họa bức tranh về một người đẹp ngắm nhìn một chiếc sọ người:

"Giờ đây Nàng sẽ không cần đến gương
Nàng đã nhìn vào ngày đêm
Và thấy được diện mạo thực sự của mình."

505. Điều Đầu

Phu Công Điều Đầu là công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Thái Nguyên Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, khi Tuyết Phong gặp Thái Nguyên Phu ngoài sân, Tuyết Phong lấy tay chỉ mặt trời. Thái Nguyên Phu phủ tay áo rồi bỏ đi. Tuyết Phong hỏi: "Ông không chấp nhận lão Tăng, có phải vậy không?" Thái Nguyên Phu nói: "Hòa Thượng gật đầu còn con thì vẩy đuôi, còn chỗ nào là chẳng chấp nhận?" Tuyết Phong nói: "Ông phải thận trọng bất cứ nơi nào mà ông đến." Một hôm khác, Tuyết Phong hỏi Thái Nguyên: "Nghe nói Lâm Tế có ba cú phải không?" Thái Nguyên nói: "Phải." Tuyết Phong hỏi: "Thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên giơng mắt nhìn, Tuyết Phong nói: "Đó vẫn còn là đệ nhị cú, thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên xoa tay rồi lui ra. Từ đó Tuyết Phong rất xem trọng Thái Nguyên. Thái Nguyên nhận sự truyền Pháp từ Tuyết Phong, và có ấn giải đặc biệt giữa thầy trò. Thái Nguyên ở lại với Tuyết Phong một khoản thời gian dài và phụ trách việc chăm sóc nhà tắm cho chư Tăng.

506. Điều Hâu Vừa Bay Qua Khỏi Triều Tiên!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, khi Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng và vị Tăng tên Minh trong chúng của Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích, và họ nghe một vị Tăng hỏi Pháp Nhãn: "Sắc là cái gì?" Pháp Nhãn quơ cây phát trần lên không trung. Đoạn nói: "Mào gà." Pháp Nhãn tiếp tục nói: "Y áo ướt sát da." Phụng Tiên và Sư Minh bước tới và hỏi Pháp Nhãn: "Chúng tôi vừa nghe Thầy diễn tả sắc trong ba cách. Có phải thế không?" Pháp Nhãn nói: "Đúng vậy." Phụng Tiên nói: "Điều hâu vừa bay qua khỏi Triều Tiên." Nói xong Sư lui vào trong chúng. Vào lúc đó, trong chúng hội có một người tên Lý Vương. Ông ta không thích câu nói của Phụng Tiên. Lý Vương nói với Pháp Nhãn: "Ngày mai, tôi sẽ thỉnh hai vị khi nẩy uống trà và chúng ta có thể bàn luận vấn đề này lần nữa." Ngày hôm sau, sau tiệc trà, Lý Vương đã chuẩn bị một cái hộp thêu và một vài lời đao kiếm sẵn trong bụng. Ông ta nói với Phụng Tiên và Sư Minh: "Nếu hai vị có thể hỏi câu thích hợp, thì tôi sẽ trình cho quý ngài cái hộp thêu này. Nếu không thì tôi sẽ lấy lời đao kiếm mà tiếp hai ngài." Thiền sư Pháp Nhãn lên ngồi trên Pháp tòa. Phụng Tiên lại từ dưới chúng hội bước ra và nói với Pháp Nhãn: "Hôm nay, tôi muốn đặt một câu hỏi. Thầy có hứa khả không?" Pháp Nhãn nói: "Được." Đoạn Phụng Tiên nói: "Điều hâu vừa bay qua khỏi Triều Tiên." Nói xong Sư cầm lấy cái hộp và đi ra ngoài. Một lúc sau đó thì chúng hội giải tán. Lúc đó có một vị Tăng tên Pháp Đăng, xử lý chức vụ Chủ Sự Tăng, rung chuông kêu gọi chư Tăng tập họp ngay trước Tăng sảnh. Phụng Tiên, Sư Minh, và những vị Tăng khác tập họp tại đó. Xong xuôi đâu đó Pháp Đăng nói: "Tôi biết hai vị đã ở chỗ Vân Môn một thời gian dài. Vậy thì hai ông có giáo pháp gì đặc biệt? Nói cho chúng tôi một đôi điều để chúng ta cùng nhau bàn luận." Phụng Tiên nói: "Cổ đức nói rằng 'khi bạch hạc đậu dưới đồng giống như cả ngàn bông tuyết vậy, và khi chim vàng anh đậu lại trên cây thì cũng như cành nở hoa' Chủ Sự Tăng bàn luận thế nào?" Vị Chủ Sự Tăng ngần ngừ. Phụng Tiên đánh vào chiếc gối thiền và lui ra đi vào chúng hội.

507. Diệu Chỉ Vĩnh Minh

Một hôm Vĩnh Minh thượng đường dạy chúng: "Trong núi Tuyết Đậu mây vươn lên ngàn tầm không dừng mảy tóc, dựa đánh muôn

nhấn không có chỗ để chơn. Tất cả các người nhằm chỗ nào tiến bộ?” Có vị Tăng hỏi: “Một lối tắt của Tuyết Đậu làm sao dẫm đi?” Sư đáp: “Bước bước hoa lạnh kết, lời lời suốt đá băng.” Có vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): “Thế nào là diệu chỉ của Vĩnh Minh?” Sư đáp: “Lại thêm hương đi.” Vị Tăng thưa: “Tạ thầy chỉ dạy.” Sư nói: “Hãy mừng chớ giao thiệp.” Vị Tăng đánh lễ. Sư nói: “Hãy lắng nghe bài kệ này.”

“Dục thức Vĩnh Minh chỉ
Môn tiền nhất hồ thủy
Nhật chiếu quang minh sanh
Phong lai ba lãng khởi.”
(Biết diệu chỉ Vĩnh Minh
Trước cửa nước một hồ
Trời soi ánh sáng đây
Gió sang sóng mồi sanh).

508. Diệu Đạo

Một ngày nọ có vị sư tới hỏi Thiền Sư Chân Không (1045-1100): “Thế nào là diệu đạo?” Sư đáp: “Hãy ngộ đi rồi sẽ biết!” Vị Tăng hỏi thêm: “Đối với giáo chỉ của các bậc cổ đức thì kẻ học này chưa hiểu. Nay thầy dạy như vậy làm sao hiểu được?” Sư đáp: “Nếu đến nhà tiên trong động thẳm. Thuốc đan đối cốt được đem về.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào viên thuốc đan?” Sư đáp: “Nhiều kiếp ngu si không biết rõ. Sáng nay chợt ngộ được tổ bày.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là tổ bày?” Sư đáp: “Tổ bày chiếu khắp cõi Ta Bà. Tất cả chúng sanh cùng một nhà.” Vị Tăng lại hỏi: “Tuy không giải đích xác nơi nơi đều gặp y. Cái nào là y?” Sư đáp: “Lửa kiếp lấy lừng thiêu rụi hết. Núi xanh như cũ trắng mây bay.” Vị Tăng hỏi: “Sắc thân tan rã rồi thì sao?” Sư đáp: “Xuân đến xuân đi nghi xuân hết. Hoa rơi hoa nở chỉ là xuân.” Vị Tăng ngầm nghĩ xem nên nói cái gì, Sư liền quát: “Đồng bằng sau cơn lửa. Cây cối mỗi tươi thơm.” Vị Tăng liền lễ bái. Một hôm, khi biết mình sắp thị tịch, Sư họp đồ chúng lại nói kệ:

“Diệu bản thên thang rõ tự bày,
Gió hòa thổi dậy biển ta bà.
Người người nhận được vô vi lạc,
Nếu được vô vi mới là nhà.”

(Điều bản hư vô minh tự khoa, Hòa phong xuy khởi biến ta bà. Nhân nhân tự thức vô vi lạc, Nhược đắc vô vi thủy thị gia). Thật vậy, vô vi có nghĩa đen là ‘không gắng sức,’ hay ‘không gượng ép,’ hay ‘không miễn cưỡng tạo tác.’ Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Hành giả tu Thiền chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. Đây là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyện chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng ‘vô vi’ là pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi đích thực là pháp vô vi.

509. Điều Lý Của Chư Phật Chẳng Quan Hệ Đến Ngôn Ngữ Văn Tự

Lục Tổ Huệ Năng từ khi được pháp ở Huỳnh Mai, về đến Thiều Châu, thôn Táo Hâu, mọi người đều không biết. Có một nho sĩ là Lưu Chí Lược kính trọng ngài lắm. Chí Lược có người cô làm Ni tên là Vô Tận Tạng, thường tụng kinh Đại Niết Bàn, Tổ nghe qua liền biết được điều nghĩa, mới vì Ni Cô giải nói. Ni cô mới cầm quyển kinh hỏi chữ. Tổ bảo: Chữ thì không biết, nghĩa tức mời hỏi.” Ni Cô nói: “Chữ còn không biết, sao có thể hiểu nghĩa?” Tổ bảo: “Điều lý của chư Phật chẳng có quan hệ đến văn tự.” Cô Ni kinh lạ mới bảo khắp hàng kỳ đức trong thôn rằng: “Đây là hàng tu sĩ có đạo, nên thỉnh cúng dường.” Khi ấy có cháu bốn đời của Ngụy Võ Hâu tên là Tào Thúc Lương và dân cư trong làng đua nhau đến chiêm lễ Tổ. Khi ấy chùa cổ Bảo Lâm, từ cuối đời Tùy bị binh lửa làm thành phế tích, mới y nền cũ dựng lại ngôi chùa, mời Tổ trụ trì nơi đó, không bao lâu thành một ngôi chùa rất trang nghiêm.

510. Diệu Phong Đỉnh

Theo thí dụ thứ 23 của Bích Nham Lục, khi Bảo Phước Tòng Triễn (?-928) và Trường Khánh dạo núi. Bảo Phước lấy tay chỉ nói: "Chỉ trong đây là ngọn Diệu Phong." Trường Khánh nói: "Phải thì phải, đáng tiếc thay!" Sau thuật lại cho Cảnh Thanh nghe, Cảnh Thanh nói: "Nếu chẳng phải Tôn Công, liền thấy đầu lâu đầy đất." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Bảo Phước, Trường Khánh và Cảnh Thanh đều là kế thừa Tuyết Phong. Ba người đồng đắc đồng chứng, đồng kiến đồng văn, đồng niêm đồng dụng, một ra một vào, thay nhau xô đẩy. Bởi những vị này đồng diệu sanh nên nói đến liền biết chỗ rơi. Ở trong hội Tuyết Phong thường vấn đáp chỉ có ba vị này. Cổ nhân đi đứng nằm ngồi đều lấy đạo làm chỗ niêm, do đó cử đến liền biết chỗ rơi. Một hôm dạo núi, Bảo Phước lấy tay chỉ nói: "Chỉ trong đây là đỉnh Diệu Phong." Nếu như thiền Tăng hôm nay hỏi đến thế ấy, miệng tở tấm biển, cũng may là hỏi Trường Khánh. Ông nói Bảo Phước nói thế ấy là mong làm gì? Cổ nhân như thế cốt nghiệm kia có mất không mất, là người ở trong nhà ấy, tự biết chỗ rơi. Nên đáp: "Phải thì phải, đáng tiếc thay!" Hãy nói Trường Khánh nói như vậy là ý chỉ làm sao? Không thể một bề thế ấy mà đi, giống thì giống, ít được thảnh thơi không một việc, may là Trường Khánh biết phá kia. Tuyết Đậu trước ngữ: "Ngày nay cùng kẻ này dạo núi mong làm gì?" Hãy nói rơi chỗ nào? Lại nói: "Trăm ngàn năm sau chẳng nói không, chỉ là ít." Tuyết Đậu khéo điểm ngược, giống như Hoàng Bá nói "Chẳng nói không thiền, chỉ là không Sư." Tuyết Đậu nói thế quả là hiểm hóc, nếu chẳng phải đồng thanh tương ứng, thì đâu thể cô nguy kỳ quái như thế. Đây gọi là trước ngữ rơi tại hai bên, tuy rơi hai bên mà chẳng trụ hai bên. Sau thuật lại cho Cảnh Thanh nghe, Cảnh Thanh nói: "Nếu chẳng phải là Tôn Công liền trông thấy đầu lâu đầy đất." (Tôn Công là tên tục của Trường Khánh). Có vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Thế nào là đỉnh Diệu Phong?" Triệu Châu đáp: "Lão Tăng không đáp câu hỏi này của ông." Vị Tăng lại hỏi: "Tại sao không đáp câu hỏi này?" Triệu Châu nói: "Nếu ta đáp, e rằng ông rơi xuống đất bằng." Kinh Hoa Nghiêm nói: "Tỳ Kheo Đức Vân ở trên đỉnh Diệu Phong từ lâu không xuống núi. Thiện Tài đến tham vấn bảy ngày không gặp, một hôm tại ngọn khác gặp nhau. Yết kiến xong, Đức Vân vì Thiện Tài nói một niêm ba đời, pháp môn tất cả chư Phật trí tuệ quang minh phổ kiến." Đức Vân đã từ lâu không xuống núi, tại sao lại gặp nhau ở ngọn núi khác? Nếu bảo Đức Vân

xuống núi, trong kinh nói Tỳ Kheo Đức Vân từ lâu không xuống núi, thường ở trên đỉnh Diệu Phong. Đến trong đây, Đức Vân, Thiện Tài quả là ở trong ấy. Về sau, Lý Thông Huyền tạo sấn bìm, tạo rất khéo, nói: "Ngọn Diệu Phong là pháp môn nhất vị bình đẳng, mỗi mỗi đều chơn, mỗi mỗi đều toàn, nhằm chỗ không được không mất, không phải không quấy, riêng bày. Vì thế Thiện Tài không thấy đến chỗ xứng tánh, như con mắt chẳng tự thấy, lỗ tai chẳng tự nghe, ngón tay chẳng tự xúc, dao chẳng tự cắt, lửa chẳng tự đốt, nước chẳng tự rửa." Đến trong đây, chúng ta thấy trong kinh thật đại từ đại bi có chỗ vì nhau. Vì thế phóng một bước nói về nghĩa môn thứ hai, lập khách lập chủ, lập cơ lập cảnh, lập vấn lập đáp. Do đó nói: "Chư Phật chẳng ra đời, cũng không có Niết bàn, vì phương tiện độ chúng sanh, hiện việc như thế." Hãy nói cứu cánh làm sao khỏi được Cảnh Thanh, Tuyết Đậu nói thế ấy? Khi đó, nếu không phải cung nhịp tương ứng thì hẳn là người cả quả đất thấy đầu lâu đây đất. Cảnh Thanh chứng thế ấy tương lai, đôi ba kẻ dụng thế ấy trong tương lai. Về sau này, Tuyết Đậu làm một bài tụng rất rõ ràng:

"Diệu Phong cô đỉnh thảo ly ly
 Niêm đặc phân minh phó dữ thù?
 Bất thị Tôn công biện đoan đích
 Độc lâu trước địa kỷ nhơn tri?"
 (Diệu Phong cao vót, cỏ xanh rì
 Nêu được rõ ràng gởi đến ai?
 Chẳng phải Tôn công bàn thấu đáo
 Đầu lâu khắp đất mấy người hay?).

511. Diệu Tánh Rỗng Không Chẳng Thể Vin, Rỗng Không Tâm Ngộ Việc Dễ Tin

Ngộ Ấn (1019-1088), tên của một thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XI. Người ta nói rằng mẹ ngài bỏ ngài từ khi còn là một đứa trẻ. Một nhà sư Chiêm Thành lượm ngài đem về nuôi. Năm 19 tuổi ngài thọ cụ túc giới. Về sau ngài học thiền với Thiền sư Quảng Trí và trở thành Pháp tử đời thứ tám dòng Vô Ngôn Thông. Rồi ngài tới Thiên Ứng dựng thảo am tu thiền. Ngài thường nhấn mạnh đến câu: 'Diệu tánh rỗng không chẳng thể vin' (Diệu tánh hư vô bất khả phân). Ý ngài muốn bảo hành giả tu thiền phải tu với cái 'Tâm vô sở trụ'. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ

tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi, vân vân. Làm được như vậy thì Phật tánh luôn hằng trụ và Niết Bàn không bao giờ rời xa đâu cho chúng ta đang sống trong thế giới khổ đau này:

“Diệu tánh hư vô bất khả phan,
 Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.
 Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuần,
 Liên phát lô trung thấp vị càn.”
 (Diệu tánh rỗng không chẳng thể vin,
 Rỗng không tâm ngộ việc dễ tin.
 Tươi nhuần sắc ngọc trong núi cháy,
 Lò lửa hoa sen nở thật xinh).

512. Diệu Thừa Không Thể Tìm Thấy Trên Ngôn Cú!

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Cảnh Huyền Đại Dương (943-1027) thượng đường thị chúng: "Đỉnh cao vạn bộ và một con đường dốc đứng lên đỉnh, bao quanh đầy đao, kiếm và băng tuyết! Ai có thể đi trên con đường này? Câu của Diệu Thừa không thể tìm thấy trên đường của ngôn cú. Còn về tối thắng Pháp môn, ngay cả Duy Ma Cật cũng phải ngậm kín môi. Vì lý do này, mà tổ Bồ Đề Đạt Ma từ tây đến, diện bích chín năm, và do đó cho phép chúng ta học được pháp môn này. Ô, hãy nhìn xem cách mà lão Tăng tiếp tục mang nó đến cho mấy ông mãi đến ngày nay! Hãy cẩn trọng!"

513. Dòng Đời Ví Như Một Bức Tranh Thủy Mặc

Tương truyền khi Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma sắp sửa rời Trung Hoa để đi về Thiên Trúc, ngài đã hỏi các đồ đệ đã lãnh hội được gì về Thiền. Một vị Ni đáp: “Chỗ hiểu của con ví như nhãn quang của ngài A Nan phóng vào cõi nước của đức Phật Bất Động Tôn Như Lai: một khi thấy rồi không bao giờ trở lại.” Tính chất của cuộc đời là không trở lại và không nắm bắt được đã được các vị Thiền sư mô tả như một làn điện chớp hay một tia đá xẹt (kích thạch hỏa, thiểm điện quang). Trong quyển Thiền Luận, Tập I, Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái

Lang viết: “Cuộc đời tự trải ra trên một khung vải gọi là thời gian không bao giờ tái lại: một khi đã đi qua là vĩnh viễn đi qua; và một hành động cũng lại như vậy, một khi đã làm không bao giờ trở lại được nguyên trạng hồi chưa làm được. Đời là một bức tranh thủy mặc, một khi hạ cọ xuống là hoàn tất, mãi mãi, không chần chừ, không suy nghĩ, không bôi sửa nào được phép hay có thể làm được. Đời không phải là một bức tranh sơn dầu, có thể tẩy xóa nhiều lần cho đến khi người họa sĩ hài lòng. Với một bức tranh thủy mặc, bất cứ một nét nào đồ lên lần thứ nhì đều trở thành tì vết. Tất cả những chỉnh sửa đều hiện rõ nét ngay khi mực vừa ráo. Cuộc đời lại cũng như vậy. Chúng ta không bao giờ rút lui lại được những hành động mà chúng ta đã làm; không, những gì một lần đi qua tâm thức chẳng bao giờ có thể xóa bỏ được. Chính vì vậy mà Thiền cần được bắt lấy trong khi sự việc đang diễn ra, không phải trước đó cũng không phải sau đó. Nó là hành động của chỉ một sát na.”

514. Dòng Thác Chảy Ngược

Một hôm, Thiền sư Sôsan (1520-1604) và đệ tử Samyong, đang đi tản bộ trong núi. Sôsan đi trước đệ tử mấy bước. Samyong đưa mắt đánh giá thầy, một người vóc dáng nhỏ thó, yếu ớt, bề ngoài trông rất tầm thường. Trong khi đó, Samyong là một người to lớn, đẹp đẽ, với dáng vóc uy nghi mạnh mẽ. Sững sờ về sự tương phản này, Samyong không khỏi tự hỏi tại sao một người có dáng vẻ tầm thường như thế có thể là thầy của mình được. Một lúc hai người đi đến một thác nước. Samyong vô cùng sững sốt khi thấy nước của dòng thác chảy ngược từ dưới lên, chứ không phải từ trên xuống. Anh ta la lớn với thầy Sôsan: "Thầy ơi! Thầy hãy nhìn xem! Dòng thác này chảy ngược! Thật là ngược đời!" Sôsan dịu dàng trả lời: "Phải, nó giống như cái tâm của con vậy." Samyong hiểu rằng thầy Sôsan vẫn luôn theo dõi những diễn tiến trong tâm thức của mình, và đã dùng phép thần thông để dạy mình. Samyong đánh lễ thầy và xin lỗi một cách thống thiết để được thầy tha thứ. Sôsan 'buông' dòng thác ra và nước bắt đầu chảy từ trên xuống dưới một cách tự nhiên."

515. Dời Ngọn Núi Lô Đến Dây Di, Ta Sẽ Vì Ông Nói!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Đức Sơn mất, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) được 35 tuổi, ông đã trải qua sự cô đơn ít lâu.

Sau đó các học trò tụ tập lại xung quanh ông, và ông trở thành viện trưởng một tu viện lớn. Một lần vị Tăng hỏi Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887): “Không thầy lại có chỗ xuất thân chăng?” Sư đáp: “Trước tiếng lông xua nát.” Vị Tăng nói: “Kẻ đường đường đến thì sao?” Sư nói: “Đâm lủng con mắt.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn sang?” Sư đáp: “Dời ngọn núi Lô đến đây đi, ta sẽ vì ông nói!”

516. Du Hý Tam Muội

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Mã Tổ, người ta nói Thiền Sư Nam Tuyên Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) đã đạt được Du hý tam muội (chánh định ngao du tự tại. Đây là một khái niệm quan trọng miêu tả cuộc sống của một vị Bồ Tát thoát khỏi mọi hình thức câu thúc và cưỡng ép. Nó giống như đời sống của loài thiên nga trên không trung và của loài hoa huệ ngoài đồng. Tuy vậy, ngài lại có một tấm lòng từ bi rộng lớn luôn vận hành một cách tự tại và viên mãn). Một hôm, sư bưng cháo cho chúng Tăng, Mã Tổ hỏi: “Trong thùng thông là cái gì?” Nam Tuyên nói: “Ông già nên ngậm miệng, nói năng làm gì?”

517. Du Sơn

Trong công án "Du Sơn" này chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Thiền Sư Trường Sa Cảnh Sầm với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: 'Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?' Trường Sa nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trường Sa đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hướng cổ. Rồi ta trở về theo những cánh hoa đang rơi xuống.' Nhà sư lại nói: 'Thế là thầy cảm thấy được mùa xuân.' Trường Sa nói: 'Thật ra sự cảm nhận ấy mạnh hơn sự cảm nhận sương mùa thu nhỏ giọt từ các bông sen nhiều.'"

518. Dùng Chính Cái Lưỡi Phỉ Báng Đại Thừa Để Chuộc Lỗi

Thế Thân Bồ Tát (420-500 AD), sanh tại Purusapura (gần Peshawar bây giờ), kinh đô của Gandhara (bây giờ là một phần của A Phú Hãn). Ông là một trong những đại triết gia nổi tiếng nhất của xứ

Ấn Độ vào thế kỷ thứ 5 sau tây lịch. Bà Tẩu Bàn Đậu (Vasubandhu) hay Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, sanh 900 năm sau ngày Phật nhập Niết bàn. Ngài là con thứ hai trong số ba người con của một gia đình Bà La Môn. Cả ba người đều được gọi là Bà Tẩu Bàn Đậu và cả ba đều trở thành Tỳ Kheo Phật giáo. Thời niên thiếu, ngài đã gắn bó với giáo thuyết Tiểu Thừa, trường phái Kinh Lượng Bộ, xuất gia theo Hữu Bộ. Ngài âm thầm đến Ca Thấp Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ngài viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, có lẽ đây là bộ luận nổi tiếng nhất trong các bộ A Tỳ Đạt Ma Luận, Nhưng sau đó không thỏa mãn với giáo lý chính của trường phái này, ngài đã được người anh là Vô Trước (Asanga) giúp chuyển tu từ Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Vào ngày lễ đối tông phái ấy, ông muốn cắt bỏ cái lưỡi đã phỉ báng Đại Thừa, nhưng ngài Vô Trước đã can ngăn và khuyên ông nên dùng chính cái lưỡi ấy chuộc lỗi. Ông đã viết bộ Duy Thức Học và những tác phẩm Đại Thừa khác. Ông là tổ thứ 21 của dòng Thiền Ấn Độ. Thế Thân Bồ tát là một trong những nhà triết học Phật giáo nổi tiếng người Ấn Độ. Cùng với người anh của ngài là Vô Trước (Asanga) đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara. Ngài và người anh là Vô Trước được xem như là một trong hai nhân vật chính trong việc phát triển trường phái Du Già. Thế Thân (Vasubandhu) còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Ngài còn trước tác những bộ luận nổi tiếng gồm các bộ “Nhị Thập Luận,” và bộ “Tam Thập Luận,” vân vân. Hiện nay bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận vẫn còn lưu trữ với 60 quyển của bản Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã bị thất lạc, nhưng may chúng ta có một bản chú giải do Yasomitra viết mệnh danh là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận; nhờ tác phẩm này mà cố giáo sư Louis de la Vallée-Pousin ở Bỉ dễ dàng trong việc tái tạo bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan.

519. Dừng Phương Tiện Thiện Xảo Độ Người

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Phật Đà Mật Đa, chúng ta chỉ biết Sư trở thành vị tổ thứ chín vì Sư là một trong những đệ tử xuất sắc của Tổ Phật Đà Nan Đề. Ngài sanh ra và lớn lên tại vùng Tra Lan Đạt La, tên của một vương quốc và thành phố cổ trong khu vực Punjab, bây giờ là Jalandar. Theo ngài Huyền Trang trong Tây Vực Ký, nơi đây có khoảng 20 ngôi tự viện với 1.000 Tăng sĩ, cả Tiểu

thừa lẫn Đại thừa, nhưng con số Tiểu thừa rất ít. Người ta nói cũng như thầy mình, Phật Đà Mật Đa thường sử dụng phương tiện thiện xảo để độ người, và thường đánh bại những giáo sĩ Bà La Môn qua các cuộc tranh luận. Theo truyền thuyết Phật giáo, vị vua trong xứ Tra Lan Đạt La yểm trợ Bà La Môn giáo một cách mạnh mẽ và cố gắng bằng mọi giá làm mất đi ảnh hưởng của Phật giáo. Quyết định vượt thặng định kiến của nhà vua, người ta nói Phật Đà Mật Đa đã mang một lá cờ đỏ và cứ đi tới đi lui trước cung điện của nhà vua ròng rã suốt 12 năm. Cuối cùng nhà vua cảm động trước sự quyết tâm của ông, nên cho phép ông tranh luận với một thầy Bà La Môn với sự hiện diện của nhà vua. Phật Đà Mật Đa đã phản bác đối thủ và do vậy mà đã khiến nhà vua cải sang đạo Phật. Trong một dịp khác, ông đã phản bác một nhà tu khổ hạnh người đã phỉ báng đức Phật, và đã khiến nhà tu khổ hạnh ấy cùng 500 đệ tử cải sang đạo Phật, một thành quả khiến ông nổi tiếng một cách rộng rãi.

520. Dũng Để Thoát

Dũng để thoát có nghĩa là thùng lủng đáy. Thiền tông dùng từ này để chỉ cho cảnh giới đại ngộ, giống như cái thùng lủng đáy, không có cái gì còn sót lại trong đó. Theo truyền Đăng Lục, quyển XVI, Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) kể cho bạn Tăng nghe: "Khi lão Tăng đến Đức Sơn, lão Tăng hỏi 'Việc trong Tông thừa về trước, con có phần chẳng?' liền bị Đức Sơn đánh cho một gậy, 'hỏi cái gì?' Khi ấy lão Tăng như cái thùng lủng đáy." Nham Đầu nạt bảo: "Ông chẳng nghe nói 'Từ cửa vào chẳng phải của báu trong nhà?'" Tuyết Phong hỏi: "Sau này thế nào mới phải?" Nham Đầu bảo: "Ngày sau nếu muốn truyền bá đại giáo thì mỗi mỗi phải từ hông ngực lưu xuất, mai kia sẽ cùng ta che trời che đất đi." Tuyết Phong ngay lời này đại ngộ, lễ bái, đứng dậy kêu liên hồi: "Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn! Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn!"

Ni Thiền sư Vô Ngoại Như Đại (1223-1298), còn được gọi là Chiyono chuyên tâm vào sự tu tập này hết ngày này qua ngày khác. Rồi, một buổi chiều, bà đang kéo nước trong một cái gàu cũ. Chiếc gàu và chiếc cán bằng tre đã yếu qua thời gian, thành linh bị tách ra khi bà đang kéo, làm nước đổ hết ra ngoài. Ngay lúc đó, Chiyono đạt ngộ. Mặc dầu câu chuyện về chuyện bà làm người giúp việc trong chùa chắc chắn là ngụ tác, phần gàu nước bị gãy dẫn đến chuyện giác ngộ

của bà dường như được dựa trên kinh nghiệm thực sự của bà. Bà tưởng nhớ biến cố này bằng những dòng thơ:

“Bằng cách này và cách kia
Ta cố giữ lấy cái gàu cũ,
Vì cán tre yếu và sắp gãy
Khi giọt nước tận đáy tuôn ra.
Chẳng còn nước trong gàu!
Cũng chẳng còn trăng đáy nước!”

521. Dụng Phát Tử!

Thiền sư Vân Cái Trí Bản, đệ tử và pháp tự của Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan, có lẽ khoảng giữa thế kỷ thứ XII. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Bạch Vân ra sao?" Sư đưa cây phát tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh đó là ai?" Sư cầm cây phát tử gõ vào thiền sàng. Vị Tăng nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin chỉ cho biết." Sư để cây phát tử ra phía sau thiền sàng. Qua những hành động của thiền sư Trí Bản, phải chăng ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta hãy sống một đời sống thật bình thường, đói ăn, khát uống, không chán ghét thứ gì trong bất kỳ thế giới nào của vũ trụ bao la mà mình bước vào, vì biết rằng hết thủy chũr pháp đều như ảnh tượng. Đồng thời hãy cố gắng không thiên chấp về cái đạo lý cứu cánh ngay cả đạo của chân lý Thiền vì biết rằng hết thủy tư tưởng đều như quáng nắng.

522. Duy Chỉ Có Gốc Rễ Thân Thức Là Thường Còn!

Linh Vân Chí Cần là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Chí Cần ở núi Linh Vân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Thiền sư Chí Cần ở núi Linh Vân, một vị thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, khoảng thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử của ngài Trường Khánh Đại An. Ông đến từ Trường Khê, vùng mà bây giờ thuộc bờ biển tỉnh Phúc Kiến. Một hôm, Sư thượng đường nói với Tăng chúng rằng: "Trong số mấy ông ở đây, có sở trường sở đoản khác nhau, nhưng cứ xem cỏ cây bốn mùa, lá rụng hoa nở; những sự kiện liên tục mãi trong vô số trần kiếp. Trời người và tất cả các cõi hiện hữu: đất, nước, lửa, gió thành hoại luân chuyển, nhân quả tiếp nối. Nhưng khi nhất thiết

nhân quả và những đường dữ chấm dứt, trái khắp vũ trụ, lông tóc chẳng tạo chẳng diệt. Duy chỉ có gốc rễ của thần thức là thường còn. Chẳng cần biết ở đâu, kẻ thượng căn thường ở nơi thiện hữu trên đường Đạo, và làm cho chân lý được rõ ràng bằng cách từ bỏ trần tục, đó là chỗ mà Pháp được hiển lộ. Trung hạ căn ngu muội, không thể thể nghiệm giác chiếu, chìm trong tam giới và lưu chuyển trong sanh tử. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni cung cấp cho họ giáo pháp chứng minh chân lý và hiển lộ con đường trí tuệ cho hàng trời người. Mấy ông có thể lãnh hội được không?"

523. *Duy Ma, Kim Túc Như Lai*

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Cư Giản: “Trong đời quá khứ, Duy Ma Cật đã là Kim Túc Như Lai. Tại sao ông ta theo học với đức Thích Ca Mâu Ni?” Vân Cư Giản đáp: “Vì ông ta chẳng tranh nhân ngã. Người đại giải thoát chẳng nệ việc 'thành Phật' hay 'chẳng thành Phật'. Nếu ông bảo rằng Ngài tu hành mong thành Phật đạo, càng không dính dáng. Như Kinh Viên Giác nói: 'Lấy tâm luân hồi sanh kiến luân hồi, vào biển đại tịch diệt của Như Lai trọn không thể đến.' Ngài Vĩnh Gia nói: 'Hoặc phải hoặc quấy người chẳng biết, nghịch hạnh thuận hạnh trời khó lường'. Nếu thuận hạnh thì tiến đến quả vị Phật, nếu nghịch hạnh thì vào cảnh giới chúng sanh. Thiền sư Thọ nói: 'Dầu ông có thể hoàn thiện và đạt đến cảnh giới này, ông cũng chưa thể nào thỏa mãn được ý muốn của mình, đợi đến chứng thân Thánh vô lậu mới nên thuận hạnh nghịch hạnh.' Vì thế mà Tuyết Đậu nói: 'Bi sanh không buồn thảm.' Trong Kinh Duy Ma Cật nói: 'Vì chúng sanh bệnh nên ta cũng bệnh. Buồn thảm thì lòng bi mất vậy.' Cái câu nằm bệnh trong thành Tỳ Xá Ly, Duy Ma Cật thị hiện bệnh trong thành này. Toàn thân gầy ốm. Duy Ma Cật đem thân bệnh rộng ví người nói Pháp: 'Thân này là vô thường, không có sức mạnh, không chắc chắn; chóng hư hoại, không thể tin được, là khổ não, là nhóm của bệnh hoạn, là chỗ chung hợp của ấm giới nhập lại mà thành.'”

524. *Duy Ma Thập Bộ Thất*

Một hôm, Thiền sư Viên Ngộ thượng đường thị chúng, nói: “Duy Ma Cật, người mà trong thời quá khứ đã từng là một vị Phật, mà lại có gia đình quyến thuộc, và hỗ trợ đức Thích Ca Mâu Ni tuyên hóa giáo pháp. Ngài có bất khả tư nghì biện tài, bất khả tư nghì ý giới, bất khả

tư nghĩ diệu dụng và thần thông. Bên trong thập bộ thất, ngài có ba mươi hai ngàn sư tử bửu tòa và câu hội tám vạn đại chúng hoàn toàn thoải mái. Hãy nói cho lão Tăng, là có nghĩa gì? Người ta có cho đó là do thần thông diệu dụng tự nhiên của ngài mà được chăng? Đừng có hiểu lầm!”

525. *Duy Nghiễm Bất Vi*

Công án Thiền "Duy Nghiễm Bất Vi". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm Dục Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834) ngồi trên tảng đá, Thạch Đầu trông thấy bèn hỏi: “Người ở đây làm gì?” Sư thưa: “Tất cả chẳng làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Tại sao ngồi nhàn ở đây?” Sư thưa: “Ngồi nhàn rồi tức làm.” Thạch Đầu lại hỏi: “Người nói chẳng làm, là chẳng làm cái gì?” Sư thưa: “Ngàn Thánh cũng không biết.” Thạch Đầu dùng kệ khen:

“Tùng lai cộng trụ bất tri danh
 Nhậm vận tương tương chỉ ma hành
 Tự cổ thượng hiền du bất thức
 Tạo thứ phạm lưu khởi khả minh.”
 (Chung ở từ lâu chẳng biết chi
 Lặng lẽ theo nhau chỉ thế đi
 Thượng hiền từ trước còn chẳng biết
 Huống bọn phạm phu đâu dễ tri).

Về sau Thạch Đầu dạy: “Nói năng động dụng chớ giao thiệp.” Sư thưa: “Chẳng nói năng động dụng cũng chớ giao thiệp.” Thạch Đầu nói: “Ta trong ấy mũi kim mảnh bụi chẳng lọt vào.” Sư thưa: “Con trong ấy như trồng hoa trên đá.” Thạch Đầu ấn khả.

526. *Duy Nghiễm: Thăng Tòa*

Theo Thong Dong Lục, một hôm vị Sư Giám Viện đến báo cáo với Thiền sư Dục Sơn Duy Nghiễm rằng: "Bạch Thầy, cũng đã lâu Thầy không thượng đường thị chúng." Dục Sơn bèn thượng đường, thăng tòa, và nói: "Nào, bây giờ hãy rung chuông triệu tập đại chúng đến sảnh đường." Khi mọi người đã vân tập về sảnh đường, vị Sư Giám Viện nhắc Thầy là mọi người đang đợi thầy chỉ dạy. Dục Sơn vẫn ngồi im một lúc, rồi thành linh xuống tòa và rời khỏi sảnh đường. Vị Sư Giám Viện bèn đi theo sau vào phòng của Thầy và hỏi: "Thầy đã hứa ban cho chúng con bài pháp, mà tại sao Thầy không nói một lời nào

hết vậy?" Dực Sơn nói: "Kinh thì có Kinh sư; Luật thì có Luật sư; Luận thì có Luận sư, vậy thì mấy ông còn trông mong gì ở lão Tăng?"

527. Dực Bệnh Tương Ứng Điều Phục

(Thuốc Bệnh Trị Nhau)

Theo thí dụ thứ 87 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiên Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) dạy chúng: "Thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình, các người lại có chỗ xuất thân chẳng? Trong mười hai giờ xem xét lấy, vách đứng ngàn năm. Đức Sơn gậy đánh như mưa rơi. Lâm Tế hét tợ sấm vang; tam gác lại. Thích Ca tự Thích Ca, Di Lặc tự Di Lặc. Người chưa biết chỗ rơi, thường bảo thuốc bệnh hợp nhau hiểu lấy. Thế Tôn 49 năm hơn ba trăm hội, ứng cơ nói giáo đều là hợp bệnh cho thuốc, giống như đem viên mật ngọt nhét trong trái đắng, gạn lọc nghiệp căn của các ông, khiến sạch trơn thông dong. Cả quả đất là thuốc, ông nhằm chỗ nào cắm mỏ? Nếu cắm được mỏ, cho ông có chỗ chuyển thân nhả hơi, liền diện kiến Vân Môn. Nếu ông ngó ngoái lại trừ trừ, hẳn là cắm mỏ chẳng được, Vân Môn ở dưới gót chân của ông. Thuốc bệnh trị nhau, cũng chỉ là lời nói tầm thường. Nếu ông chấp có, vì ông nói không, nếu ông chấp không, vì ông nói có, nếu ông chấp chẳng có chẳng không vì ông quét bụi dẹp phân. Hiện kim thân tượng sáu, vừa hiện vừa mất. Hiện nay cả đại địa sum la vạn tượng cho đến chính mình đồng thời là thuốc, ngay khi đó gọi cái gì là chính mình? Ông một bề gọi là thuốc, đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mộng thấy Vân Môn. Cứu cánh thế nào? Biết lấy ý đầu lưỡi câu, chớ nhận trái cân bàn. Bồ Tát Văn Thù một hôm sai Thiện Tài đi hái thuốc, dặn: "Chẳng phải thuốc hái đem về." Thiện Tài xem khắp đều là thuốc, trở lại bạch: "Cả thấy đều là thuốc." Văn Thù bảo: "Là thuốc hái đem về." Thiện Tài bèn cầm một cọng cỏ đưa Văn Thù. Văn Thù đưa lên bảo chúng: "Thuốc này hay giết người cũng hay cứu người." Câu thuốc trị bệnh nhau này rất khó khăn, Vân Môn ở trong thất, bình thường dùng để tiếp người. Trưởng lão Kim Nga một hôm đến phỏng vấn Tuyết Đậu. Sư là hàng tác gia, chính là bậc tôn túc trong tông Lâm Tế. Hai vị luận câu "Thuốc trị bệnh nhau" suốt đêm, đến mặt trời lên mới tột lý. Đến trong đây học hiểu so sánh suy nghĩ thấy sử dụng không đến.

528. *Dược Sơn Chủ Trung Chủ*

Thí dụ thứ 81 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Dược Sơn: "Khóa ruộng cỏ cạn, nai hươu thành bầy, thế nào bắn được hươu trong hươu?" Dược Sơn nói: "Xem tên!" Vị Tăng phóng thân liền nhào. Dược Sơn sai thị giả lôi gã chết này ra ngoài. Vị Tăng liền chạy. Dược Sơn nói: "Kẻ chơi đất có bao nhiêu hạng?" Tuyết Đậu niệm: "Ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, công án này Tông Tào Động gọi là "Tá sự vấn", cũng gọi là "Biện chủ vấn" dùng để rõ đương cơ. Nai hươu tầm thường thì dễ bắn, chỉ có hươu trong hươu là vua trong loài nai rất là khó bắn. Loại hươu nai này thường đến trên bờ đá mài gạc giống như mũi nhọn rất bén, đem thân giữ gìn bầy nai, cộp cũng chẳng dám đến gần. Vị Tăng này cũng giống tỉnh tỉnh, dẫn lại hỏi Dược Sơn để rõ cơ thứ nhất. Dược Sơn nói: "Xem tên!" Hàng tông sư tác gia quả nhiên kỳ đặc như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp. Đâu chẳng thấy Tam Bình ban đầu đến tham vấn Thạch Củng. Thạch Củng vừa thấy đến liền làm thế kéo cung, nói: "Xem tên!" Tam Bình vạch ngực nói: "Đây là tên giết người hay tên sống người?" Thạch Củng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Củng nói: "Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh." Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Diên nghe. Đại Diên nói: "Đã là tên sống vì người vì sao nhắm trên dây cung mà biện?" Tam Bình không đáp được. Đại Diên nói: "Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được." Pháp Đăng có làm bài tụng: "Xưa có thầy Thạch Củng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất." Tác lược Thạch Củng cùng Dược Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mắt, nhắm dưới một mũi tên liền trúng đích. Giống như Dược Sơn nói: "Xem tên!" Vị Tăng kia liền làm con hươu phóng thân nhào. Vị Tăng kia giống tác gia, chỉ là có đầu không đuôi, đã tạo lỏng bầy cốt gày Dược Sơn. Đâu ngờ Dược Sơn là tác gia một bề ép ngặt phải đi, nói: "Thị giả, lôi gã chết này ra." Giống như bày trận lại trước. Vị Tăng kia liền chạy. Cũng tốt, phải thì phải vẫn là không thành thời, dính chân dính tay. Vì thế Dược Sơn nói: "Kẻ chơi đất có bao nhiêu hạng?" Khi ấy nếu Dược Sơn không có lời nói sau, sẽ muôn đời bị người kiểm điểm. Dược Sơn nói xem tên, vị Tăng này liền nhào, hãy nói là hiểu hay chẳng hiểu? Nếu là hiểu, tại sao

Dược Sơn lại nói kẻ chơi đất? Cái này rất ác. Giống như vị Tăng hỏi Đức Sơn: "Học nhưn nương kiếm Mạc Da muốn lấy đầu thầy thì thế nào?" Đức Sơn đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Đức Sơn cúi đầu đi về phương trượng. Lại Nham Đầu hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau trận giặc Hoàng Sào từng lượm được kiếm chằng?" Vị Tăng thưa: "Lượm được." Nham Đầu đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Loại công án này trọn là máy gài cọp. Chính so với chỗ này giống nhau. Dược Sơn chẳng quản y, chỉ vì biết được phá, nên ép y phải đi. Tuyết Đậu nói: "Vị Tăng này ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Vị Tăng này tuy rất giỏi xem tên, phóng thân nhào. Dược Sơn bảo: "Thị giả lời gã chết này ra." Vị Tăng liền chạy. Tuyết Đậu nói: "Chỉ e ngoài ba bước chẳng sống." Khi ấy nếu nhảy ra ngoài năm bước, người trong thiên hạ chẳng làm gì được y. Hàng tác gia gặp nhau, phải là chủ khách trước sau lẫn đối không cho gián đoạn, mới có phần tự do tự tại. Khi ấy vị Tăng này đã không thể trước sau, nên bị Tuyết Đậu kiểm điểm.

529. Dược Sơn Thăng Tòa!

Công án Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm Thăng Tòa. Theo Thong Dong Lục, một hôm vị Sư Giám Viện đến báo cáo với Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm rằng: "Bạch Thầy, cũng đã lâu Thầy không thượng đường thị chúng." Dược Sơn bèn thượng đường, thăng tòa, và nói: "Nào, bây giờ hãy rung chuông triệu tập đại chúng đến sảnh đường." Khi mọi người đã vân tập về sảnh đường, vị Sư Giám Viện nhắc Thầy là mọi người đang đợi thầy chỉ dạy. Dược Sơn vẫn ngồi im một lúc, rồi thành linh xuống tòa và rời khỏi sảnh đường. Vị Sư Giám Viện bèn đi theo sau vào phòng của Thầy và hỏi: "Thầy đã hứa ban cho chúng con bài pháp, mà tại sao Thầy không nói một lời nào hết vậy?" Dược Sơn nói: "Kinh thì có Kinh sư; Luật thì có Luật sư; Luận thì có Luận sư, vậy thì mấy ông còn trông mong gì ở lão Tăng?"

530. Dược Thạch

Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) thiết lập chương trình thời thiền tọa, tụng kinh, và những sinh hoạt khác tiêu biểu cho sự nghiêm khắc của các tự viện bên Trung Hoa. Tuy nhiên, trong khi các vị Tăng bên Trung Hoa và Ấn Độ tự hạn chế mình trong hai buổi ăn

một ngày, vì điều kiện ở Nhật Bản, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu cho phép thêm một buổi ăn nhẹ vào buổi tối gọi là “Dược Thạch.” Vào thời đức Phật, vào buổi chiều tối chư Tăng có tục để hòn đá lên bụng để làm dịu cơn đói; họ gọi đó là "Dược Thạch" hay "Dược Thực". Bây giờ trong cách Thiền viện ở Nhật Bản, chư Tăng có thể ăn thức ăn nhẹ vào buổi chiều.

531. Dưới Gâm Câu Gojo!

Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337), tên của một vị thiền sư Nhật Bản thuộc dòng Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp của thiền sư Thiệu Minh, và là thầy của thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Ba vị thiền sư này là những người đã sáng lập ra thiền phái Otokan, một trong những nhánh thiền Lâm Tế ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu là người thành lập và là viện trưởng tu viện Đại Đức ở Kyoto, một trong những tu viện thiền quan trọng nhất ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu xuất gia lúc 10 tuổi tại tu viện Enkyo trên núi Shosha, trong tỉnh Hyogo. Sau đó ông theo học với thiền sư Ken'ichi, viện trưởng tu viện Văn Thù ở Kyoto. Cuối cùng, ông đã tìm được người thầy giúp mình đạt tới đại giác; đó là thiền sư Thiệu Minh mà ông gặp ở Kyoto và theo học ở vùng Thương Liêm. Lúc 25 tuổi ông được Thiệu Minh xác nhận là người nối pháp. Tông Phong Diệu Siêu trở về Kyoto, ông xóa hết mọi dấu vết cuộc đời trước đây, theo lời khuyên của thầy. Trong hai mươi năm ông sống trong cảnh nghèo khổ cùng cực giữa những người ăn mày, dưới tên gọi là Gojo ở Kyoto. Cuối cùng ông tới ở một nơi hẻo lánh trên một ngọn đồi gần Kyoto; nhiều học trò liên tục tập quanh ông. Vì có nhiều môn đồ đổ xô tới xin lời khuyên dạy của ông về con đường thiền, ông phải xây dựng một tu viện lớn, chùa Đại Đức, để đón nhận họ. Hoàng đế Hanazono, sau khi thoái vị cũng đến làm môn đồ và phong cho ông danh hiệu 'Hưng Thiền Đại Đức Quốc Sư'. Đại Đức Tự biến thành một trong những ngôi chùa nơi mà người ta đến cầu nguyện cho sức khỏe của hoàng đế; trong hệ thứ bậc của Ngũ Sơn ở Kyoto, nên ông trở nên quan trọng hơn tất cả. Sau khi mất ông được hoàng gia phong danh hiệu 'Daijun Kyoshi Kokushi' và 'Genkaku Koen Kokushi'. Ông rất được sùng kính ngay khi còn sống. Tông Phong Diệu Siêu vẫn sống hết sức giản dị. Mấy thế hệ sau ông, vào thời thiền Lâm Tế đã bắt đầu suy thoái ở Nhật Bản, Ikkyu Sojun, một trong những hậu duệ của Tông Phong Diệu Siêu thuộc dòng Otokan, đã mô tả vị đại sư

thiền ấy trong một bài thơ nhan đề về 'Trang Cuối Cùng của Tiểu Sử của Thiền Sư Đại Đức':

"Cách xa nơi đây,
 Ở bên kia bầu trời
 Lấp lánh ánh sáng Đại Đức.
 Trước tu viện của ngài,
 Người ta tụ họp
 Trên những đồng lá khô êm ả
 Để noi theo tấm gương của thầy.
 Không ai còn nhớ lại một thời
 Ngài từng sống giữa gió ngàn
 Và ngủ cạnh dòng nước
 Hai mươi năm đã trôi qua
 Dưới gầm cầu Gojo này."

532. Dưới Tòa Tu Di Con Rùa Quạ, Chờ Đợi Điểm Trán Lần Thứ Hai!

Có vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Dương Thanh Phẫu: “Rồng Ta Kiệt ra khỏi biển thì càn khôn chấn động, thấy mặt trình nhau việc thế nào?” Sư đáp: “Chim Đại bàng cánh vàng kinh vũ trụ, trong ấy ai là người xuất đầu?” Vị Tăng hỏi: “Nếu khi gặp người xuất đầu thì làm sao?” Sư đáp: “Giống như chim cắt anh không tin, trước sọ khô nghiệm mới biết thật.” Vị Tăng hỏi: “Thế ấy thì khoanh tay bày ngực lui ba bước?” Sư đáp: “Dưới tòa Tu Di con rùa quạ, chờ đợi điểm trán lần thứ hai.”

533. Đa Nguyên

Trong Phật giáo, thuật ngữ "Đa Nguyên" thấu tóm mọi thứ sai khác của sự vật. Tâm phân biệt của bạn làm sao phản ứng lại với tính đa nguyên của sự vật này? Không có hai người nào phản ứng đối với sự vật giống nhau cả. Tâm thức phân biệt của chúng ta, tâm thức của cái ngã, nói trắng ra liên hệ tới hàng tỉ thứ khác biệt. Càng nhạy cảm chừng nào thì sự dị biệt càng lớn. Mỗi người chúng ta đều có những kinh nghiệm khác nhau tùy theo nền tảng văn hóa, tôn giáo, và chủng tộc của mình. Thật là sự dị biệt đáng kể! Tất cả những kinh nghiệm này đều được tàng trữ trong tàng thức. Những kinh nghiệm này không những chỉ xảy ra sau khi chúng ta sanh ra mà còn là những kinh

nghiệm của nhiều đời sống trong quá khứ từ vô thủy đến nay. Theo Thiền sư Đạo Nguyên, để sống một cách hài hòa trong xã hội đa nguyên, chúng ta phải quên đi chúng ta. Tuy nhiên, ngày nay người ta chẳng những không quên mình, mà còn cố gắng đem những cái mà mình suy nghĩ và tin tưởng ra để củng cố chính mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu chúng ta không thể quên chính mình trong xã hội đa nguyên, thì cái mà chúng ta đang tin vào đó không phải là Phật Đạo, mà là cái gì đó của chính chúng ta có thể tạo ra phiền não.

534. Đá Đổ Chậu Nước!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng dựng Tuyết Phong chỉ một chậu nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trăng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trăng chẳng hiện.” Nham Đầu đá đổ chậu nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nối pháp Đức Sơn.

535. Đá Lớn Thì Lớn, Đá Nhỏ Thì Nhỏ!

Qui Tông Đạo Thuyền là tên của một vị thiền sư Trung Hoa. Một hôm, khi Sư đang quan sát những khối đá xung quanh tự viện, có một vị Tăng đến hỏi Sư trong núi Cửu Phong, nơi Sư đang cư ngụ có Phật pháp hay không, Sư không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: “Đợi không có ai quanh đây, ta sẽ nói cho ông biết.” Lát sau, vị Tăng lại hỏi: “Giờ không có ai hết.” Thay vì trả lời, Qui Tông lại vẫn im lặng, vị Tăng nhắc thầy câu hỏi và lưu ý thầy là không có ai ở quanh đây. Qui Tông đáp: “Có.” Một lúc sau, vị Tăng lại hỏi nữa, Sư bèn chỉ vào nhóm đá và thốt lên: “Đá lớn thì lớn, đá nhỏ thì nhỏ.” Nhờ thế mà vị Tăng tỏ ngộ đạo Thiền. Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình.

536. *Đả Tam Thượng*

Câu chuyện Ngũ Tổ Hoàng Mai gõ vào cối đá ba lần. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, Ngũ Tổ thấy ở Huệ Năng một pháp khí có thể thống lĩnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người già gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ gõ vào cối đá 3 cái, ngâm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh thất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiền sẽ rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoằng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiền đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ già tổ đi xuống phương Nam.

537. *Đả Tăng*

Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Theo truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Thiền sư Tuyết Phong hỏi một vị Tăng sắp rời tự viện: “Ông đi đâu?” Vị Tăng đáp: “Con đến đánh lễ ngài Khâm Sơn.” Tuyết Phong hỏi: “Nếu Khâm Sơn hỏi thế nào là Pháp của Tuyết Phong, ông trả lời thế nào?” Vị Tăng đáp: “Con sẽ trả lời khi ông ấy hỏi.” Lập tức Tuyết Phong đánh vị Tăng. Về sau này Tuyết Phong đi qua chỗ Khâm Sơn và hỏi: “Vị Tăng sai lầm thế nào để đáng ăn gậy của lão Tăng?” Khâm Sơn đáp: “Vị Tăng đã nói chuyện với Khâm Sơn và gần như khế hợp với ông ta.” Tuyết Phong nói: “Khâm Sơn ở Triết Trung (cách chỗ lão Tăng ở Phúc Kiến khoảng 800 cây số). Làm thế nào vị Tăng có thể gặp được ông ta?” Khâm Sơn đáp: “Chứ ông không nghe người ta nói: ‘Với câu hỏi sâu xa khó hiểu, nên chỉ những vật gần bên mà đáp lại.’” Tuyết Phong đồng ý. Về sau này, Thiền sư Hư Đường Trí Ngu có đưa ra lời bình: “Câu đáp của Khâm Sơn giống như một đường phấn được kẻ bởi một bậc thầy thợ mộc tên Ban trên đất Lỗ vậy (người ta nói Ban

của Lỗ Quốc đã làm một cái thang lên trời. Sự đo lường của ông ta luôn chính xác!”

538. Đả Thành Nhất Phiến

Hòa hợp làm một hay làm thành một mối hay làm cho các sự vật khác biệt thành ra giống nhau. Hành giả tu Thiền, nếu các bạn muốn tu tập Thiền một cách đúng đắn thì các bạn phải hết tâm hết sức cẩn trọng. Điều quan trọng nhất là phải gặp đúng thầy và phải có chánh kiến. Vì thế mà thời xưa người ta bằng mọi cách tâm sư học đạo, và các đệ tử tìm kiếm lời khuyên bảo của các bậc thầy từ sáng đến tối (sáng tham thiền, chiều thưa hỏi). Vì chỉ bằng cách tiếp cận sát sống này, hành giả mới phá bỏ được những nghi hoặc để có được kinh nghiệm chánh tông và hiểu rõ cứu cánh của Thiền. Theo Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ, để hiểu được vấn đề này của Thiền đòi hỏi phải có tâm tha thiết, ngay khi có tâm tha thiết, mối nghi chân chánh liền khởi dậy. Có lúc nghi cái này, có lúc nghi cái kia; mối nghi tự nó khởi lên. Từ sáng đến tối hành giả nên bám vào cái khối nghi ấy từ đầu đến chân. Nó trở thành một khối (đả thành nhất phiến), một khối liên tục, đầu bạn có cố gắng thế mấy cũng không dứt rời nó được. Đến trạng thái này phải giữ vững chánh niệm của mình, coi chừng không được khởi nhị tâm. Cho đến khi đi không biết mình đi, ngồi không biết mình ngồi, lạnh, nóng, đói, khát, thấy đều không biết. Rồi các người sẽ thấy mình như một kẻ bịnh ngặt, chẳng còn muốn ăn uống gì nữa. Lại như một thằng khờ, không hiểu cái gì ra cái gì hết. Cái cảnh giới này hiện tiền, tức là có điềm sắp đến nhà (giác ngộ).

539. Dã Deo Còng Lại Mang Thêm Gông!

Một hôm tham vấn buổi chiều, Thiền sư Đạo Minh Trần Tôn Túc bảo chúng: “Các người lại được chỗ bước vào chưa? Nếu chưa được chỗ bước vào, cần được chỗ bước vào, nếu đã được chỗ bước vào, về sau chớ cô phụ lão Tăng.” Có một vị Tăng bước ra lễ bái thưa: “Con trọn chẳng dám cô phụ Hòa Thượng.” Sư bảo: “Người trước đã cô phụ ta rồi.” Sư lại bảo: “Lão Tăng trụ trì ở đây chẳng từng thấy một người vô sự đi đến. Các người sao chẳng lại gần?” Có một vị Tăng mới bước lại gần. Sư bảo: “Duy Na chẳng có ở đây, người tự lãnh hai mươi gậy đi ra ngoài ba cửa.” Vị Tăng thưa: “Con lổi ở chỗ nào?” Sư bảo: “Đã đeo còng lại mang gông.”

540. Đã Gặp Nhau Rồi Mà!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Huyền Sa Sư Bị lên núi thăm hỏi. Tuyết Phong nói: "Nơi này có con chuột, nay đang ở buồng tắm!" Huyền Sa nói: "Chờ tôi khám phá cho Hòa Thượng." Nói xong, Huyền Sa đi đến buồng tắm gặp lúc Thái Nguyên Phu (868-937) đang múc nước. Huyền Sa hỏi: "Xin chào Thượng Tọa!" Thái Nguyên nói: "Đã gặp nhau rồi mà." Huyền Sa nói: "Từng thấy nhau trong kiếp nào đâu!" Thái Nguyên nói: "Bộ ông ngủ gục sao?" Huyền Sa bèn đi vào phòng phương trượng, bạch lại với Tuyết Phong rằng: "Đã khám phá rồi." Tuyết Phong hỏi: "Làm cách nào để khám phá y?" Huyền Sa thuật lại lời lẽ ban nãy. Tuyết phong nói: "Ông đã tiết lộ một tên trộm đấy!"

541. Đã Lâu Rồi Ta Sống Chốn Hàn Sơn!

Các nghệ sĩ người Nhật thường dùng câu thơ thứ nhất, không những chỉ làm lời đề cho các bức tranh về Hàn Sơn và Jittoku, mà đôi khi cũng cho những bức vẽ "vòng tròn ensô." Chữ "tâm" là "trái tim," tựa như mặt trăng phản chiếu ánh sáng, hoặc một tấm kiếng phản chiếu lại tất cả những gì thấy trước kiếng; nó cũng giống như cái gì trống rỗng mà vòng tròn biểu thị vậy. Ngay cả khi Hàn Sơn khẳng định không thể giải thích được chữ "tâm" đó, thì cứ theo như thơ của ông, người ta cũng có thể suy luận được kiến thức riêng của ông về "tâm." Người ta còn lưu giữ trên ba trăm bài thơ của ông, cũng như một số bài của Jittoku. Ông thường viết về cuộc sống ẩn cư mà mình đã lựa chọn:

"Đã lâu rồi ta sống chốn Hàn Sơn
 Đã quen rồi, năm tháng cứ dần trôi
 Khấp chốn chu du, làm bạn với thác ngàn
 Và thỏa thích ngắm nhìn vạn vật
 Chẳng một ai từ xa tới núi
 Gió nhẹ, lững lờ những áng mây trôi
 Đệm ta nằm là những thảm cỏ xanh
 Bầu trời xanh là chiếc mền tuyết hảo
 Hạnh phúc sao gối đầu trên phiến đá
 Mặc cho đất trời ngàn sắc màu tươi."

542. Đại Ba Và Thiền Sư Hakuju

Vào đầu thời Minh Trị, có một nhà đô vật nổi tiếng tên O-nami, tiếng Nhật có nghĩa là “Đại Ba (những đợt sóng lớn)”. O-nami vừa có sức mạnh vô song lại vừa giỏi thuật đô vật. Trong những trận đấu riêng tư không có khán giả, O-nami đánh bại cả thầy dạy mình, nhưng khi thi đấu trước công chúng, anh ta lại bối rối đến nỗi để thua cả những đệ tử của mình. O-nami cảm thấy là mình nên tìm đến sự trợ giúp của một vị thiền sư. Khi ấy có một vị hành cước Thiền Tăng tên là Hakuju vừa mới ghé lại ở một ngôi chùa nhỏ gần đó. O-nami liền tìm đến gặp gỡ và nói cho ông ta biết trở ngại của mình. Vị hành cước Tăng bảo: “Tên của anh có nghĩa là những đợt sóng lớn, vậy đêm nay anh hãy ở lại chùa này và cố hình dung ra mình là những đợt sóng lớn đó. Hãy nghĩ rằng anh không còn là một nhà đô vật luôn lo lắng, sợ sệt nữa, mà là những đợt sóng lớn cuốn phăng đi hết thảy mọi thứ phía trước, nhấn chìm tất cả những gì cản đường. Hãy làm đúng như thế và anh sẽ trở thành nhà đô vật vĩ đại nhất trên xứ sở này.” Nói xong vị hành cước Tăng lui về nghỉ ngơi. O-nami ngồi xuống đó thiền định, cố hình dung chính mình là những đợt sóng lớn. Ban đầu, anh nghĩ đến rất nhiều chuyện, nhưng dần dần cảm giác mình là những đợt sóng ngày càng lớn hơn, rồi lớn hơn nữa. Chúng cuốn phăng đi tất cả những bó hoa cắm trong bình. Ngay cả tượng Phật trên điện cũng bị nhấn chìm trong nước. Trước buổi bình minh, anh đã cảm thấy cả ngôi chùa không còn gì khác ngoài những đợt sóng tràn của mặt biển bao la. Đến sáng vị hành cước Tăng thấy O-nami vẫn còn đang ngồi thiền trong điện Phật, một nụ cười thoáng nhẹ trên khuôn mặt ngài, vị hành cước Tăng vỗ nhẹ lên vai của O-nami và nói: “Giờ thì không còn thứ gì có thể làm cho anh bối rối được nữa. Anh chính là những đợt sóng lớn, anh sẽ cuốn phăng đi mọi thứ ở phía trước.” Ngay ngày hôm đó, O-nami đã tham dự vào những trận đấu đô vật và đều mang lại chiến thắng. Từ đó về sau này, khắp nước Nhật không còn ai có thể đánh bại được anh.

543. Đại Bi Thiên Nhân

Theo thí dụ thứ 89 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng tay mắt nhiều lắm để làm gì?" Đạo Ngộ nói: "Như người giữa đêm vói tay lại phía sau mò chiếc gối." Vân Nham nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ

nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khấp thân là tay mắt (Thông thân thị thủ nhãn)." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham và Đạo Ngộ cùng tham với Dực Sơn bốn mươi năm hông không dính chiếu. Dực Sơn xuất phát một tông Tào Động có ba người khiến đạo pháp thịnh hành. Dưới Vân Nham có Động Sơn; dưới Đạo Ngộ có Thạch Sương; dưới Thuyền Tử có Giáp Sơn. Bồ Tát Đại Bi có tám muôn bốn ngàn cánh tay Mẫu Đà La. Đại Bi có lăm tay mắt, các ông lại có hay không? Bách Trượng nói: "Tất cả ngữ ngôn văn tự thủy đều xoay về chính mình." Vân Nham thường theo Đạo Ngộ thưa hỏi giải nghi, một hôm hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng nhiều tay mắt để làm gì?" Ngay ban đầu nên vì Vân Nham mà nhằm xương sống đánh, về sau khỏi thấy nhiều sẩn bầm. Đạo Ngộ lại từ bi không thể làm như thế, lại vì Vân Nham nói đạo lý, cốt ý khiến cho Vân Nham liền hiểu. Nói: "Như người giữa đêm vói tay lại phía sau mò chiếc gối. Chính khi đêm khuya không có ánh sáng đèn, lấy tay mò chiếc gối. Hãy nói con mắt ở chỗ nào?" Vân Nham liền nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ bảo: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khấp thân là tay mắt." Hãy nói khấp thân là phải hay toàn thân là phải? Tuy giống như bùn mà lại thông thả. Người đời nay phần nhiều khởi tình giải nói: "Khấp thân là chẳng phải, toàn thân là phải." Chỉ thiết nhai ngôn cú của cổ nhân, chết dưới lời nói của cổ nhân. Đâu chẳng biết ý của cổ nhân, ý chẳng ở trên ngôn cú, đây đều là việc bắt đắc dĩ mà thôi. Như nay chú thích lập phương thức, nói: "Nếu thấu được công án này liền hiểu bải tham, rồi lấy tay mò khấp thân, mò ngọn đèn cây cột, trọn cho là hiểu được câu toàn thân. Nếu hiểu thế ấy, phá hoại cổ nhân chẳng ít." Vì thế nói: "Kia tham câu sống không tham câu chết." Cần phải bật tình trần ý tưởng, lột trần bày lộ lộ, mới có thể thấy được câu Đại Bi. Đâu chẳng thấy Tào Sơn hỏi Tăng: "Khi ứng vật hiện hình như trăng trong nước thì thế nào?" Vị Tăng đáp: "Như lờ nhìn giếng." Tào Sơn nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng lại thế nào?" Tào Sơn đáp: "Như giếng nhìn lờ." Thế là Tào Sơn đã đồng ý với Đạo Ngộ vậy. Nếu các ông chạy trên lời nói mà thấy, hoàn toàn không thoát khỏi cái lồng bẫy của Đạo Ngộ và Vân Nham. Hành giả tu thiền không nên nhằm dưới câu chết, mà nên nhằm trên đầu đi.

544. Đại Chúng Đang Cười Ông Đấy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Phàm có lời lẽ nơi nơi đều là ô nhiễm. Vậy thì cái gì là chân lý tối thượng?" Thúy Nham nói: "Phàm có lời lẽ nơi nơi đều là ô nhiễm." Vị Tăng hỏi: "Cái chỗ không có ô nhiễm là cái gì?" Thúy Nham nói: "Đại chúng đang cười ông đấy."

545. Đại Chúng Chỉ Thạch Sư Tử

Công án về Huệ Trung chỉ con sư tử đá. Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ con sư tử đá và thỉnh nhà vua cho một chuyển ngữ. Túc Tông bảo: "Trẫm không nói được, vậy thỉnh Quốc Sư nói." Huệ Trung nói: "Sơn Tăng đắc tội vậy." Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: "Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề hay không?" Huệ Trung nói: "Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?"

546. Đại Cơ Đại Dụng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) nói với đồ chúng rằng: "Có nhiều người chỉ có đại cơ mà chẳng có đại dụng." Ngưỡng Sơn bèn đem lời này hỏi vị ẩn sĩ dưới chân núi: "Hòa Thượng Qui Sơn nói vậy là ý gì?" Ẩn sĩ nói: "Nói lại xem." Ngưỡng Sơn vừa định nói liền bị vị ẩn sĩ đá nhào xuống đất. Ngưỡng Sơn trở về thuật lại cho Qui Sơn. Qui Sơn cười to "Ha! Ha! Ha!"

547. Đại Dụng Không Thể Đo Lường Được! Chỉ Thấy Được Trong Những Hoàn Cảnh Gay Go!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, sau khi Giáp Sơn thị tịch, Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) đi đến Sầm Dương, gặp người bạn cũ. Họ nói về chuyện lẫn tránh trong thời bách hại Phật giáo, và người bạn cũ hỏi: "Ông chạy trốn ở đâu trong thời bách hại?" Lạc Phổ nói: "Tôi chỉ ở tại trong chốn chợ búa mà thôi!" Người bạn cũ hỏi: "Sao ông không đi đến chỗ không có người?" Lạc Phổ nói: "Chỗ không

người thì có gì trở ngại đâu." Người bạn cũ hỏi: "Chỗ chợ búa làm sao ông trốn tránh được?" Lạc Phổ nói: "Tuy tại trong chốn chợ búa nhưng đâu có ai biết tôi." Người bạn cũ chẳng biết nói thế nào, lại hỏi: "Giáo pháp của chư Phật, truyền thừa đến chư Tổ, khi những giáo pháp này không còn che dấu nữa thì thế nào?" Lạc Phổ nói: "Cái ông già nhà quê ngồi trước cửa không nói đến chuyện triều đình." Người bạn cũ hỏi: "Ý ông muốn nói gì?" Lạc Phổ nói: "Nếu người ta không gặp nhau, thì cuối cùng, không có thứ gì để mà tiết lộ cả." Người bạn cũ nói: "Khi một người không phải từ triều đình đến gặp ông, ông có thể nói hay không nói?" Lạc Phổ nói: "Đại dụng không thể đo lường được! Chỉ thấy được trong những hoàn cảnh gay go mà thôi."

548. Đại Dương Cảnh

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là cảnh Đại Dương?" Sư đáp: "Hạc côi vượn lão kêu hang dội, từng gậy trúc lạnh tỏa khói xanh." Vị sư hỏi: "Thế nào là người trong cảnh?" Đại Dương Kính Huyền hỏi: "Làm gì? Làm gì?"

549. Đại Dương Gia Phong

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là gia phong Đại Dương?" Đại Dương Kính Huyền đáp: "Bình đầy nghiêng chẳng đổ, khắp nơi chẳng người đối."

550. Đại Điền Lương Cửu Cơ Duyên (Đại Điền Yên Lặng)

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, một hôm, có một vị quan viên đến hỏi sư: "Hòa Thượng, thỉnh Thầy nói cho chúng con biết một lời về yếu nghĩa của gia phong của Thầy." Đại Điền ngồi yên. Thị giả của Sư là Tam Bình Nghĩa Trung gõ vào sàng thiền ba cái. Sư bèn hỏi: "Cái gì vậy?" Nghĩa Trung thưa: "Trước do định chế động, sau dùng trí nhỏ" Vị quan viên làm lễ nói: "Môn phong của Hòa Thượng cao vút, đệ tử từ nơi Thầy thị giả mới có thể vào được."

551. Đại Điền Minh Liễu Chân Tâm

Công án Đại Điền biết chân tâm của chính mình. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền sư Đại Điền thượng đường thị chúng: "Người muốn học Đạo trước hết phải biết bản Tâm của chính mình. Dem tâm ra mà bày tỏ cho thấy, mới là thấy đạo. Nhưng nay lắm kẻ vì không thể thâm nhập tánh thể của vạn vật nên bị mê hoặc coi một cái nương mà, một cái chớp mắt, một nói, một lặng, là tâm yếu của Thiền. Kỳ thật, chưa phải là trọn vẹn. Ta nay vì mấy ông mà phân minh nói rõ ra. Ai nấy hãy lắng nghe. Chỉ cần trừ bỏ những vọng tưởng, vọng niệm, kiến lượng, tức là Chân Tâm của mấy ông. Tâm ấy cùng với trần cảnh hoàn toàn không giao thiệp, khi mấy ông tâm lặng, giữ gìn tịch tĩnh. Tức Tâm là Phật, không đợi tu tập đối trị. Cớ sao vậy? Ứng theo cơ, tùy vật chiếu, lạnh lùng hoạt dụng, tự khởi. Cội nguồn thăm thẳm của tất cả những hoạt dụng này vượt ngoài khái niệm tìm thấy trong kinh luận. Cái diệu dụng ấy ta gọi là Bản Tâm. Nay, hãy nên giữ gìn, đừng để dong ruổi."

552. Đại Định Tâm

Theo Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ nói: "Tâm ở tầng cao nhất không chỉ là một thể tánh hư tướng, không chứa đựng thứ gì hay không tác dụng gì." Qua lời dạy này, chúng ta thấy Lục Tổ Huệ Năng muốn nắm bắt cái gì đó nằm tận đáy của tất cả những hoạt động tinh thần và thể chất, và cái gì này chẳng phải là một điểm toán học suông, mà là nguồn của năng lực và tri giác. Theo Lục Tổ Huệ Năng, ý chí rốt cùng là thực tại tối thượng và sự giác ngộ phải được hiểu như là một thứ gì đó cao hơn tri thức hay sự ngồi yên lặng quán tưởng chân lý. Hành giả tu Thiền phải luôn nhớ rằng Tâm hay Tự Tánh phải được nhận biết ngay giữa sự hoạt động của dòng đời luân chuyển. Mục đích của thiền định không phải là làm ngừng đi sự hoạt động của Tự Tánh mà là đi ngay vào dòng lưu chuyển của nó để nắm lấy nó ngay trong hành động.

553. Đại Đồng và Giác Cướp

Thiền Sư Đại Đồng ở núi Đầu Tử hơn ba mươi năm, những thiền khách qua lại tham vấn thường đầy cả thất. Sư dùng biện tài vô úy tùy hỏi liền đáp, ứng cơ đối đáp lời lẽ tinh vi rất nhiều. Đời Đường niên

hiệu Trung Hòa (881), giặc cướp nổi dậy, dân chúng ly tán. Một lần, có bọn cuồng đồ cầm đao lên núi hỏi sư: “Ở đây làm gì?” Sư tùy nghi thuyết pháp, bọn chúng nghe đều bái phục, cởi y phục cúng dường rồi giải tán. Khi sư hơi nhuốm bệnh. Tăng chúng rước thầy thuốc, sư bảo chúng: “Tứ đại hợp tan là phép thường, các người chớ lo, ta tự giữ lấy.” Nói xong, sư thị tịch trong tư thế kiết già.

554. Đại Hải

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Trong giáo thuyết có lời: 'Biển cả không chứa xác chết.' Thế nào là biển?" Tào Sơn nói: "Bao hàm cả vạn hữu." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao mà không chứa thân ma?" Tào Sơn đáp: "Những người ngưng thở không thể hiển hiện được." Vị Tăng hỏi: "Đã nói bao hàm vạn hữu thì tại sao lại không chứa người ngưng thở?" Tào Sơn nói: "Vạn hữu chẳng có công năng ấy, người hết thở có đức ấy đấy!" Vị Tăng lại hỏi: "Người ta có thể vượt qua điều này hay không?" Tào Sơn đáp: "Ông có thể nói người ta có thể, ông có thể nói người ta không thể, nhưng Long Vương đang rút kiếm ra đấy!"

555. Đại Huệ Phổ Thuyết

Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) là tên vị thiền sư ở Hàng Châu đời nhà Tống. Đại Huệ còn là một đại luận sư về công án của thế kỷ thứ XII của Trung Hoa. Một trong những công án sở thích của Sư là công án 'Vô' của ngài Triệu Châu, nhưng Sư cũng có một công án cho riêng mình. Sư thường mang cây gậy trúc ngắn đưa ra trước chúng Tăng và bảo: "Nếu mấy ông gọi đây là cây gậy thì hãy xác nhận đi; còn nếu mấy ông không gọi là cây gậy thì hãy phủ nhận đi. Vượt ra ngoài xác nhận và phủ nhận, mấy ông sẽ gọi nó là gì?" Về sau này, vào khoảng năm 1190, Thủ Tịnh đã soạn một tập có nhan đề "Đại Huệ Phổ Thuyết" rút ra từ những bài pháp của ngài. Sau đây là những bài giảng rút ra từ 'Đại Huệ Phổ Thuyết': "Pháp không do kiến văn giác tri (thấy, nghe và suy nghĩ) mà biết rõ. Nếu kiến văn giác tri mà biết rõ, đó chỉ là kiến văn giác tri mà thôi; hoàn toàn không phải là cầu pháp. Bởi vì pháp không ở nơi những cái mà người ta nghe từ người khác hay học tập bằng thế trí. Bây giờ, ông hãy bỏ đi những gì thấy, nghe và suy nghĩ mà thấy những gì trong chính ông. Chỉ có chân không, không có gì hết, không thể nắm bắt được, không thể nghĩ tưởng đến được. Vì sao?"

Bởi vì giác quan mà vói tới nơi này được, thì đó là những gì có thể ghi tưởng, có thể bám víu; và như vậy nó nằm trong vòng sanh tử. Điều cốt yếu ở đây là khếp chặt các giác quan, và làm cho tâm thức thành ra một khúc cây. Khi khúc cây này đột nhiên trở dậy và gây nên tiếng động, lúc đó ông như sư tử đang rống tự do tự tại không ai quấy rầy, hay như một con voi chẳng e dè vượt vượt dòng thác lũ. Đó là lúc không còn dao động, không còn tạo tác, không có gì hết. Trưởng Lão Bình Thiên đã nói: 'Trời trong không mây mù; đạo thường tồn miên viễn. Ai bước vào cửa này; không học không luận biện.' Ông phải biết rằng do kiến văn giác tri (thấy, nghe và suy nghĩ) mà bước vào đạo và cũng do kiến văn giác tri mà không bước vào đạo được. Vì sao? Hãy cầm lấy cây dao hai lưỡi, nó giết chết và cứu sống; nơi này là chỗ kiến văn giác tri của ông, và ông có thể dùng được cái kiến văn giác tri ấy. Nhưng nếu thiếu con dao hai lưỡi này, vừa giết chết mà cũng vừa cứu sống ấy, thì kiến văn giác tri của ông chỉ là một khối trở ngại lớn lao, nó xô ông té sấp mãi mãi; con mắt đạo của ông sẽ mù hẳn, ông sẽ lang thang trong bóng tối, mất mù, không biết làm sao để tự do tự tại. Nhưng nếu ông muốn mình là một vị thầy tự tại của chính mình bằng cách dứt bỏ thấy, nghe và suy nghĩ, hãy kềm lại cái tâm leo trèo như vượn, đừng để nó làm bậy; hãy bắt nó đứng yên; hãy cương quyết chú tâm vào bất cứ những gì ông đang làm, đi đứng hay nằm ngồi, im lặng hay nói năng; hãy giữ cho tâm ông như một sợi dây căng; đừng để nó vượt khỏi tay mình. Ngay khi nó vừa vượt khỏi vòng câu thúc, ông sẽ thấy nó lao đầu vào nơi thấy, nghe và suy nghĩ. Trong trường hợp như vậy, có cách nào đối trị không? Phải đối trị bằng cách nào khả dĩ đây? Một vị Tăng hỏi Vân Môn: 'Phật là cái gì?' Vân Môn đáp: 'Đồ chùi phân.' Đây là pháp trị liệu; dù khi đi đứng hay nằm ngồi, hãy mãi mãi để tâm trên cái 'Đồ chùi phân' này. Thời cơ sẽ đến khi tâm ông đột nhiên dừng lại như một con chuột già thấy mình đang ở bước đường cùng. Rồi khi nhảy vào cái chẳng biết gì hết với tiếng kêu 'À, là đây!' Khi tiếng kêu này được thốt lên, ông đã khám phá ra chính mình. Cùng lúc ấy, ông thấy tất cả những giáo thuyết quý báu xưa kia được ghi trong Tam Tạng kinh điển, trong kinh điển Lão Giáo, hay trong Nho Giáo, chỉ là những chú giải của tiếng kêu bất chợt của chính mình, 'À, là đây!'" Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Đại Huệ không hề nản lòng nhắc nhở đề đệ của mình về sự quan trọng của chứng ngộ siêu việt ngôn ngữ biện biệt, vượt ngoài giới hạn của tâm

hành. Những bức thư và những bài pháp của ngài chứa đầy những khuyến thị và giáo huấn về cứu cánh này. Những đoạn văn sau đây được rút ra từ các bài pháp của ngài trong đó nói rõ sự nhấn mạnh của ngài trên điểm này chứng tỏ đương thời Thiên đang suy thoái thành một hình thức một đảng tịch mặc, và đảng khác thành biện biệt về các công án của các bậc tôn túc để lại. Trong một bài pháp, Đại Huệ dạy: "Học Thiên phải đi đến kết cuộc là chứng ngộ. Như một chiếc thuyền đua trong lễ hội được làm ra để chiếm giải nay bị quăng vào một góc vắng. Các bậc tôn túc của Thiên lại cũng như vậy; bởi vì chúng ta chỉ biết rõ sự thành đạt đích thực của Thiên khi nào chúng ta chứng ngộ. Bằng bất cứ cách nào, phải đạt đến chứng ngộ; nhưng mấy ông sẽ không bao giờ đạt được sự mong đợi bằng cách ngồi yên lặng một mình, ngồi như một người đã chết. Tại sao? Một trong các vị Tổ Sư há đã chẳng nói rằng 'khi mấy ông càng cố đạt được cái tịch mặc thì lại càng khuấy động hơn nữa?' Dù mấy ông có hăng hái làm lắng đọng cái tâm tạp loạn của mình đi nữa, kết quả sẽ hoàn toàn ngược lại những gì mình ước mong thể hiện được, khi mà tập quán biện biệt vẫn còn tiếp tục. Vì vậy, hãy vứt bỏ tập quán biện biệt đó đi; phải vẽ ra trước mắt hai chữ sống và chết và khăng khăng chú tâm vào công án sau đây như phải gánh chịu một món nợ vô cùng nặng nề mà mình phải trả. Hãy nghĩ nhớ công án dù đang làm bất cứ việc gì, dù là ngày hay đêm. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: 'Con chó có Phật tánh không?' Triệu Châu nói: 'Vô.' Hãy chú tâm vào chữ 'Vô' này và hãy nhìn xem cái gì nằm trong đó. Đến lúc tâm đã định ông sẽ thấy công án chẳng có mùi vị gì hết, nghĩa là chẳng có đường lối phân biệt để dò vào trong lòng của nó. Nhưng cùng lúc ấy, mấy ông có thể cảm thấy hoan lạc xâm chiếm trong lòng mình, và ngay sau đó, một cảm giác tiếp theo, lần này là một cảm giác bất an. Đừng để ý gì đến sự xen kẻ của những cảm xúc này, hãy cố gắng tiến tới công án, cho đến lúc ông tự thấy là mình như một con chuột già lao vào đường cùng. Bây giờ cần một bước quay lui, nhưng những người hạ căn hay bị dao động và ngập ngừng không bao giờ có thể làm như vậy nổi." Nơi khác, Đại Huệ nói: "Hãy kiên trì công án trong suốt lúc bình sinh. Nếu một niệm khởi lên, đừng cố ý dẹp nó xuống, mà cứ giữ cho công án hiện tiền với tâm. Dù khi đi khi đứng hay nằm ngồi, chú tâm không gián đoạn. Đến khi bắt đầu thấy nó không còn hương vị gì hết, ấy là lúc thời cơ quyết định đang đến; đừng để nó vuột mất. Đến khi một vật đột nhiên chộp lên trong tâm ông,

ánh sáng của nó sẽ sáng rực cả vũ trụ, và ông sẽ thấy rằng quốc độ của chư Phật hoàn toàn hiện lên trên một sợi tóc, và bánh xe Chánh Pháp vĩ đại đang quay trong một hạt bụi."

556. Đại Long Kiên Cố Pháp Thân

Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tựa ngọc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, việc này nếu nhằm trên ngôn ngữ mà tìm, giống như đưa gậy đập mặt trăng, chẳng dính dáng chút nào. Cổ nhân phân minh, nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Vì sao? Vì hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Vị Tăng này gánh một gánh lỗ măng, đổi một gánh hồ đồ, đặt câu hỏi hư đốn chẳng ít. Nếu chẳng phải là Đại Long đâu được che trời che đất. Kia hỏi thế ấy, Đại Long đáp thế ấy, một hợp tương, lại chẳng đời đổi một mảy tơ. Giống như thấy thỏ thả chim ưng, xem lỗ đặt chốt. Ba thừa mười hai phần giáo lại có thời tiết này chăng? Quả thực kỳ đặc, chỉ là ngôn ngữ vô vị bít lấp miệng người. Thế nên nói: "Một mảnh mây trắng miệng hang khuất, chim về quên tổ biết là bao?" Có người nói chỉ là tùy tiện đáp suông mà thôi. Nếu hiểu thế ấy trọn là kẻ diệt dòng họ Thích. Đâu chẳng biết cổ nhân một cơ một cảnh phá gông đập xiềng, một câu một lời ôm vàng chứa ngọc. Nếu là mắt lão thiền Tăng có khi nắm đứng, có khi buông đi, chiếu dụng đồng thời, như cảnh đều đoạt, song phóng song thu, gặp thời thông biến. Nếu không đại dụng đại cơ, đâu hiểu phủ trời che đất như thế. Giống như gương sáng trên đài Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Công án này cùng "Thước Lan Hoa" một loại, song ý lại chẳng đồng. Chỗ hỏi của vị Tăng chẳng rõ, chỗ đáp của Đại Long rất hay. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Đây gọi là hai mũi tên chống nhau. Vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tựa ngọc." Đường thể anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lỗ. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tấc lưỡi của Đại Long rất vi tế.

557. Đại Nghi

Đại nghi là từ ngữ đặc biệt quan trọng trong truyền thống Thiền Lâm Tế của Nhật Bản, liên hệ mật thiết với Thiền Sư Bạch Ẩn (Hakuin). Bạch Ẩn kinh qua sự liệt bại bất ổn và lộn xộn trong buổi đầu tu tập thiền của ông, nhưng cuối cùng ông đã vượt qua tất cả những thử thách này trong một lúc mãnh liệt của sự chứng ngộ. Trong những lời thuyết giảng của ông, ông đã nói: “Dường như tôi bị tê cứng giữa khối băng đá trải dài đến vạn dặm. Tất cả những ý định và mục đích của tôi đều chạy ra khỏi tâm tôi chỉ còn lại có mỗi một công án về ‘Không’ mà thôi.” Sau vài ngày trong trạng thái ấy, ông nghe tiếng chuông chùa và tiếng vỗ vụn của khối băng đá. Tất cả những nghi tình trước đây của ông đều biến mất. Sau đó ông quyết định rằng chính nhờ những nghi tình bối rối trước đây là những thành phần cốt yếu đã đưa ông tới tiến trình chứng ngộ và mức độ của sự chứng ngộ tương hợp với sức mạnh của nghi tình.

558. Đại Ngộ

Đại Ngộ tiêu biểu hay cách nói khác cho một câu nói hay câu trả lời mà người phê bình thêm vào để hoàn tất một công án. Thuật ngữ có nghĩa là "chữ đưa ra để thế cho chữ khác" và ám chỉ đặc biệt cho những trường hợp trong đó người phê bình đưa ra câu trả lời của chính mình khi người đệ tử trong cuộc tham vấn không trả lời được. Thuật ngữ được dùng trong hai loại trả lời mà những vị thầy thường đưa ra theo truyền thống trong những công án đã được biên soạn sẵn. Một kiểu khác là đưa ra câu trả lời thay thế, một lời nói với ý kiến khác hơn là ý trong câu trả lời của người đệ tử. Thuật ngữ "Daigo" nguyên thủy chỉ cho những lời phê bình phát ra tự nhiên từ những vị thầy trong những cuộc vấn đáp với đệ tử của họ. Nếu những đệ tử không đáp được câu hỏi, vị thầy sẽ đưa ra lời bình để giúp cho đệ tử. Trong Bích Nham Lục, tấc 86, Vân Môn tự trả lời cho câu hỏi của mình thay cho những đệ tử. Khi ngài hỏi: "Mỗi người tự có ánh sáng của chính mình, nhưng nếu cố gắng tìm kiếm, thì tất cả đều là đen tối. Ánh sáng này là cái gì?" Trong chúng hội không ai trả lời được. Đoạn Vân Môn đưa ra hai câu đáp: "Sảnh đường và cổng tự viện," và "Dầu cho người ta có thưởng thức một thứ gì đó cũng chẳng bằng chẳng thưởng thức thứ gì cả."

559. Đại Ngu Tam Quyên

Công án Lâm Tế đấm Đại Ngu ba đấm. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền sư Lâm Tế (?-866) từ giả Hoàng Bá để đi đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quỉ đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sau đó Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá.

560. Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu

Phật Tỳ Lô Giá Na, tên của Phật Dhyani. Trong các trường phái tại các nước Đông Á, Đức Đại Nhật Như Lai thường được xem như là vị “Bổn Phật,” có nghĩa là vị Phật luôn ở trạng thái giác ngộ. Ngài tiêu biểu cho “Pháp thân,” và người ta nói Ngài đang ngự trên “Hoa Tạng Thế Giới.” Đại Nhật Như Lai hay Quang Minh Biến Chiếu (vị Phật phi lịch sử), một trong năm vị Phật siêu việt trong trường phái Đại Thừa. Bên cạnh Ngài còn một vị Bồ Tát siêu việt tên là Phổ Hiền và Cổ Phật Câu Lưu Tôn. Phật Tỳ Lô Giá Na là biểu tượng của cử chỉ sáng suốt cao tuyệt, hay tâm thức vũ trụ, tức là Phật trí thức siêu việt, và một trong những biểu tượng của Ngài là “Pháp Luân.” Tịnh Độ của Ngài là toàn thể vũ trụ. Người ta thường họa Ngài với nước da trắng và tay đang bắt ấn “đại trí.” Ngày vía Đức Phật Lư Già Na là ngày hai mươi bảy trong tháng.

561. Đại Nhĩ Tâm Thông

Thiền sư Huệ Trung là Quốc sư của vua Túc Tông nhà Đường, được hoàng đế cũng như các Thiền gia ở Trung Hoa thời đó rất kính trọng. Đạo hạnh của sư được dân chúng đồn đãi đến tai nhà vua. Năm Thượng Nguyên thứ hai đời Đường, vua Túc Tông sai sứ giả đến triệu thỉnh ông về kinh, và tại đây ông đã dạy Phật pháp cho ba triều vua Đường, nên được danh hiệu là Quốc Sư. Vào thời đó có một vị sư Ấn

Độ đến từ Thiên Trúc tên là: Đại Nhĩ Tam Tạng,” tự nói có huệ nhãn và tha tâm thông. Vua muốn trải nghiệm nên mời ông đến ra mắt Quốc Sư. Đại Nhĩ Tam Tạng vừa thấy Quốc Sư liền lễ bái và đứng hầu bên phải. Sư hỏi: "Ông được tha tâm thông chăng?" Đại Nhĩ Tam Tạng đáp: "Chẳng dám." Quốc Sư hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đến Giang Tây xem đua đò?" Một lúc sau, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng nói: "Hòa Thượng là thầy cả nước sao lại đứng trên cầu Thiên Tân xem khỉ giỡn?" Một lúc sau nữa, Quốc Sư lại hỏi: "Ông nói xem, hiện giờ lão Tăng đang ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng thinh không biết đoán chỗ nào. Quốc Sư liền nạt: "Hồ tinh! Tha tâm thông ở chỗ nào?" Đại Nhĩ Tam Tạng lặng câm không thể trả lời Quốc Sư. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tự thức, hoặc cái hình thức đã tu tập của nó, cái ý thức chiếu diệu, là một manh mối của tất cả những thực hiện nội tâm, bản chất và đặc tánh của nó vẫn là chấp trước. Ngộ của Phật giáo không đạt được bằng cách bám lấy hay bành trướng tự thức của chính mình. Trái lại, ngộ đạt được nhờ giết chết hay tiêu diệt bất cứ sự chấp trước nào vào cái ý thức chiếu diệu này; chỉ bằng cách vượt qua nó mà may ra chúng ta mới đạt đến được cái tâm điểm tận cùng của Tâm, cái "Không" hoàn toàn tự do, hoàn toàn vô tướng sáng tỏ. Cái tính Không chiếu diệu này, trống rỗng nhưng năng động, là "Thể" của Tâm. Vì vậy, ngộ với sự chấp trước vào những thứ được gọi là tha tâm thông, theo Quốc sư Huệ Trung, chỉ là tinh thần của một con dã hồ (cáo đồng).

562. Đại Nhiếp Tâm

Trong truyền thống Thiền tông Nhật Bản, có một thời kỳ đặc biệt, thường là mỗi tháng một lần trong mùa "an cư kiết hạ", tức là từ tháng năm đến tháng tám và từ tháng mười một đến tháng mười hai. Thời kỳ gọi là "Đại Nhiếp Tâm" kéo dài một tuần lễ. "Nhiếp Tâm" theo thuật ngữ Nhật Bản có nghĩa là "gom tâm," chỉ những giai đoạn tọa thiền. Trong thời kỳ này Tăng chúng không phải làm việc mà chỉ tọa thiền từ sáng sớm (khoảng 3:30 sáng) đến tối (khoảng 9:30 hay 10 giờ tối), ngoại trừ lúc ăn và lúc nghe thuyết giảng mỗi ngày một lần. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", trong khi một kỳ đại nhiếp tâm diễn ra, ai nấy đều cảm thấy

căng thẳng. Mặc dầu trí huệ của một cơ sở như vậy đôi khi cũng phát sinh vấn đề, nhưng không có nghi ngờ gì về chuyện tu tập đại niết tâm đã mang lại lợi lạc lớn lao cho những người mới bước chân vào đời sống thiền đường. Sự phát triển của phép tu tập công án tất nhiên được tiếp theo bởi phép tu tập niết tâm. Dầu thế nào đi nữa, sự căng thẳng tinh thần mà những người tu tập thảnh thoả trải qua là một kỷ luật thực tiễn rất tốt cho những người trẻ tuổi cho dầu họ có là môn đệ nhà thiền hay không.

563. Đại Niên Giải Ngộ

Trong lịch sử nhà Thiền, nhiều thiền sư còn lưu lại những bài thơ còn gọi là kệ, ghi lại những điều cảm nghĩ trong phút giây mở con mắt tuệ. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, những bài kệ này có tên riêng là 'Đầu Cơ Kệ,' ngụ ý giữa thầy và trò có sự tinh ý hợp nhau. Hai bài thơ "Kệ Giải Ngộ" sau đây, bài đầu của cư sĩ Dương Úc, tự Đại Niên (973-1020), một quan chức đời Tống:

"Cối xay tám góc chuyển trời cao
Sư tử lông vàng hóa chó ngao
Vị muốn cất mình lên bắc đẩu
Chấp tay về ngắm chốn nam tào."

Những bài thơ giác ngộ đủ sắc thái như bài trên đây, không bài nào giống bài nào, khó gọi cho chúng ta một nhận định xác đáng về nội dung của "Ngộ" bằng cách so sánh hay phân tích. Nhưng dầu sao thì chúng cũng được hiểu một cách dễ dàng. Chúng ta cũng có thể nhận thấy ở chúng sự biểu lộ một phát giác mới; còn phát giác đó là gì, chúng ta cần có ít nhiều thân chứng riêng mới có thể nói rõ hơn được. Dầu ở trong trường hợp nào, tất cả các thiền sư đều chứng chắc rằng trong Thiền có cái gọi là "Ngộ", nhờ nó con người du nhập trong một thế giới giá trị mới. Kiến giải cũ vứt bỏ là thế gian mang một ý nghĩa mới. Có người cho rằng mình đã bị mê hoặc, hoặc kiến thức cũ của mình chìm lỉm mất trong quên lãng, trong khi người khác thú nhận rằng bấy lâu họ đâu có ngờ đến cái đẹp mới lạ ấy hiển lộ trong 'thanh phong' và trong 'minh châu'.

564. Đại Quang Dĩ Hồ Tinh

Hồ là một loài thú giống như chồn, hay kêu la về đêm. Trong Phật giáo, từ này có nghĩa là giáo pháp của tà đạo. Trong Thiền, từ này còn

có nghĩa là vị thiên sư chỉ nói được, như đằm dãi của loài chồn hoang, nhưng không làm và không thực hiện được. Chính vì vậy mà các Thiền gia coi thiền ngoại đạo là “Dã Hồ Thiền”. Theo thí dụ thứ 93 của Bích Nham Lục, một hôm, có một ông Tăng hỏi Thiền Sư Đại Quang Cư Hối (836-903): "Trường Khánh nói nhưn trai khánh tán, ý chỉ thế nào?" Đại Quang liền múa. Vị Tăng lễ bái. Đại Quang bảo: "Thấy cái gì mà lễ bái?" Vị Tăng liền múa. Đại Quang lại nói: "Đây là dã hồ tinh." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, hai mươi tám vị Tổ ở Ấn Độ, sáu vị Tổ ở Trung Hoa chỉ truyền cái này. Nếu chẳng biết, như xưa chỉ là dã hồ tinh. Có người nói: "Là kéo lỗ mũi kia, đến gạt người. Nếu thật thế ấy, thành đạo lý gì?" Đại Quang thực khéo vì người, trong câu có con đường xuất thân, là bậc tông sư phải vì người mà nhổ đinh tháo chốt, gỡ niêm cởi trói, mới gọi là thiện tri thức. Đại Quang liền múa, vị Tăng lễ bái, sau rút vị Tăng liền múa, Đại Quang nói đây chỉ là dã hồ tinh. Chẳng phải chuyển vị Tăng, cứu cánh chẳng biết đúng đích. Ông chỉ biết liền múa đổi thay nhau như thế, đến bao giờ mới thôi dứt. Đại Quang nói: "Đây là dã hồ tinh." Câu này cắt đứt Kim Ngưu, thật là xuất chúng. Vì thế nói: "Kia tham câu sống, chẳng tham câu chết." Tuyết Đậu chỉ thích Sư nói "Đây là dã hồ tinh", do đó tụng ra. Hãy nói "Đây là dã hồ tinh" cùng "Tặng đầu bạch, Hả đầu hắc" là đồng hay là khác? Với "Thùng sơn," "Sư Tăng tốt" là đồng hay là dị? Ông có biết là ông chạm y ở khắp mọi nơi hay không?

565. Đại Quyết Tâm Trong Thiền Tập

Đại quyết là một trong ba yếu tố đưa đến thành công trong Thiền tập. Theo Thiền sư Thích Thiên Ân trong “Triết Lý Thiền-Thực Hành Thiền,” sau khi chúng ta đã giải quyết những nghi vấn và sẵn sàng bắt đầu hạ thủ công phu, chúng ta phải tạo cho mình một tinh thần cương quyết mạnh mẽ. Chúng ta phải quyết tâm tiến tới và tiếp tục công phu cho dù có gặp tất cả những trở ngại trên đường tu đạo. Chúng ta phải nguyện không bao giờ bỏ cuộc, mà phải tiếp tục phấn đấu thật cần mẫn. Muốn phát triển “đại quyết” chúng ta phải nhẫn nại và tự ghép mình vào kỷ luật. Chúng ta không nên nôn nóng được kết quả, mà phải tự đào luyện công phu, không trông ngóng hay kỳ vọng. Như Đức Khổng Phu Tử nói: “Đừng mong có kết quả sớm hay có lợi nhỏ. Kẻ mong kết quả sớm sẽ không đạt được mục đích cao. Kẻ ham lợi nhỏ thì không làm được việc lớn.” Con đường Thiền tập không phải là con

đường đi vào và đi ra Đại học. Chúng ta không thể nào chỉ dành một vài năm hầu được tốt nghiệp. Con đường vào thiền không phải là vấn đề của tháng hay năm, mà là cả đời. Chỉ có một cách tốt nghiệp duy nhất trong nhà Thiền: đạt được Giác Ngộ Tối Thượng. Mặc dù chúng ta ai cũng có sẵn Phật tánh, nhưng không dễ gì trở thành Phật. Nó không những chỉ khó đối với chúng ta, mà cũng đã từng khó khăn đối với Đức Phật. Đức Phật đã từng nói: “Trong vũ trụ này, chẳng có chỗ nào dù nhỏ bằng hạt cải mà ta chẳng từng hy sinh thân mạng hay vùi xương của ta.” Thật khó tưởng tượng được vô lượng kiếp mà Đức Phật đã luân hồi trong vũ trụ này, vun trồng trí tuệ và phước đức hầu trọn thành Phật đạo. Ngay trong kiếp cuối cùng, sự quyết tâm của Đức Phật càng đồng mãnh hơn. Ngài đã trải qua 6 năm khổ hạnh và 49 ngày đêm liên tục thiền định một cách quyết liệt. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cũng tu tập Thiền định liên tục 9 năm sau khi ngài đến Trung Quốc. Như vậy sự quyết tâm là một trong những yếu tố quan trọng nhất trong tu tập thiền định.

566. Đại Sĩ Phương Nam Đang Giảng Pháp

Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) là một trong những thiền sư nổi tiếng của Việt Nam thời nhà Lý, quê ở Long Đàm, Bắc Việt. Thế danh của Sư là Mai Trục. Sư là con của một trong những người anh trai của Thái hậu Linh Cảm. Lúc còn nhỏ Sư đã là một cậu bé rất thông minh và cần mẫn. Sư xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Định Hương tại ấp Tiêu Sơn. Sư ở lại ấp này phục vụ Thầy trong nhiều năm. Trong khoảng thời gian này, Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) nghiên cứu Thiền học. Sư thường trì tụng kinh Viên Giác, và thông hiểu Tam Pháp Quán (chỉ, định và tuệ). Một đêm Sư đang tọa thiền, thấy Bồ Tát Văn Thù cầm dao mổ bụng lôi ruột của Sư ra, rồi lại trao cho diệu dược để trị thương. Sau chuyện này những điều Sư tu tập và quán chiếu đều hài hòa với chân lý tối hậu. Sư am hiểu sâu sắc về phép Tam Muội và thuyết giảng vô ngại. Sau khi Sư đã soạn xong quyển “Dược Sư Thập Nhị Nguyên” và dâng lên vua Lý Nhân Tông. Nhà vua lấy bản thảo của Sư, lại sai sứ đem sang Triết Tông. Triết Tông cho mời pháp sư Cao tòa chùa Tướng quốc đến xem, xem xong liền chấp tay lạy, mà nói rằng: “Phương Nam có bậc Đại sĩ nhục thân ra đời, ấy là vị pháp sư khéo giảng kinh điển vậy. Bần đạo đâu có thể dám thêm bớt. Nhân đó

chép lại một bản, rồi giao trả bản cũ. Sứ giả về thuật lại cho vua nghe, vua rất khen thưởng.”

567. Đại Sư Chơn Giác

Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Bên cạnh việc tên của ông xuất hiện trong những thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan và các thí dụ 5, 22, 49, 51 và 66 của Bích Nham Lục, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI: Thiền sư Nghĩa Tôn Tuyết Phong sanh năm 822 tại vùng Nam An trong vùng xưa là Tuyên Châu, bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến. Người ta ghi lại rằng khi còn rất nhỏ Tuyết Phong đã từ chối ăn những món không phải thực phẩm chay. Năm mười hai tuổi sư đến ở luôn trong chùa Ngọc Giản ở Bồ Điền. Về sau này, sư hành cước du phương đến nhiều nơi, cuối cùng đến chùa Bảo Sát ở vùng xưa là U Châu, bây giờ là Bắc Kinh, nơi ông thọ cụ túc giới vào năm 17 tuổi. Về sau này, ông đi đến Ngô Lăng (?), trong tỉnh Hồ Nam, nơi ông theo học Thiền với đại sư Đức Sơn, cuối cùng trở thành pháp tử của Đức Sơn. Tuy nhiên, đại giác sâu nhất của Tuyết Phong xảy ra với Sư huynh của ông là Thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát, trong khi hai người đang hành cước du phương và dừng lại tại một quán trọ núi trong một cơn bão tuyết. Vào năm 865, Tuyết Phong di chuyển đến đỉnh núi tuyết trên núi Tượng Cốt ở Phúc Châu, tại đây ông đã thiết lập Tự viện Quang Phúc và có được tên núi của mình là Tuyết Phong. Tự viện rất phong thanh và có trên một ngàn năm trăm Tăng chúng theo tu tập. Giáo pháp của Tuyết Phong không dựa vào ngôn ngữ hay ý tưởng. Thay vào đó, ông nhấn mạnh đến sự tự chứng và tự kinh nghiệm. Các trường phái Vân Môn và Pháp Nhãn là hai trong số năm trường phái Thiền được phát triển từ những đệ tử của Tuyết Phong. Sư thị tịch năm 908, được vua ban hiệu “Đại Sư Chơn Giác”.

568. Đại Sư Không Trụ

Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Vân Nham được nhắc tới trong các ví dụ thứ 70, 72 và 89 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Thiền Sư Đàm Thạnh sanh năm 780 tại Kiến Xương, thuộc Chung Lăng. Đàm Thạnh là môn đồ và là người kế vị Pháp của Dược Sơn Duy Nghiễm, và là

Thầy của đại Thiên Sư Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Đàm Thạnh xuất gia rất sớm. Ban đầu sư đến tham học với Bá Trượng Hoài Hải ngót hai mươi năm mà chưa ngộ huyền chỉ. Bá Trượng qui tịch, sư đến tham học và trở thành đệ tử Dực Sơn Duy Nghiễm. Chính nơi đây pháp nhãn của ông được khai mở. Ông được Dực Sơn xác nhận làm người kế vị Pháp. Ngày hai mươi sáu tháng mười năm 841, sư nhuộm bệnh. Sau khi tắm gội xong, sư kêu chủ sự bảo: “Sắm sửa trai, ngày mai có Thượng Tọa đi.” Đến tối đêm hai mươi bảy, sư thị tịch. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại Sư Không Trụ”

569. Đại Sư

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng nói về nỗi đau khổ không thể chịu nổi lớn nhất. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiên sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: "Thế gian cái gì là khổ không thể chịu nổi lớn nhất?" Vị Tăng đáp: "Đọa xuống địa ngục là khổ nhất." Sư nói: "Không đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Sư thế nào?" Sư nói: "Ngay dưới lớp cà sa này mà không rõ được việc lớn mới là khổ nhất."

570. Đại Thừa Tiểu Thừa--Hữu Lộ Vô Lộ

Một hôm, có một vị Tăng đến gặp Thiên Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919) và hỏi: "Ý nghĩa của Đại Thừa là gì?" Sư đáp: "Dây thừng." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của Tiểu Thừa là gì?" Sư đáp: "Xâu tiền." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Ý nghĩa của các pháp hữu lộ là gì?" Sư đáp: "Giỏ tre." Vị Tăng lại hỏi: "Ý nghĩa của các pháp vô lộ là gì?" Sư đáp: "Chén gỗ." Đó là những câu trả lời vô nghĩa, nhưng dưới con mắt Thiền chúng dễ dàng được chấp nhận, vì nhờ đó mà hành giả thấy ra sự gián đoạn của lý luận được nối kết mà không nhờ vào lý luận. Rõ ràng kinh nghiệm Thiền mở ra cánh cửa khép kín, bộc lộ tất cả kho tàng cất giấu sau đó. Nó đột nhiên giúp hành giả nhảy vọt lên khía cạnh khác của lý luận và bắt đầu một thủ thuật biện chứng riêng biệt của mình. Về mặt tâm lý mà nói, điều vừa nói trên chỉ thành tựu khi nào hành giả làm được việc 'buông bỏ' hay 'buông mình trên vực thẳm'. Hành vi 'buông bỏ' đó chỉ cho đức tính dũng cảm dám mạo hiểm; nó giúp hành giả nhảy vào cái xa lạ nằm ngoài cương giới của nhận thức

tương đối. Điều này có vẻ dễ dàng thực hiện, nhưng thực tình đó là khả năng hành động chung quyết của một hành giả, vì nó chỉ được thực hiện bao lâu chúng ta hoàn toàn xác tín rằng không còn đường lối nào khác để giải quyết cục diện.

571. Đại Tiểu!

Một đêm, Thiền Sư Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834) leo núi kinh hành. Bỗng thấy những đám mây rã ra và mặt trăng lộ ra, Sư lớn tiếng cười. Tiếng cười vang dội về phía Đông của Lễ đường, cách thiền viện của Sư gần chín mươi dặm. Dân cư cứ tưởng tiếng cười từ nhà lán giếng. Sáng ra, họ hỏi chuyện nhau, đến tận thiền viện, và cư dân kết luận: "Đêm qua Hòa Thượng cười hết bình sinh trên đỉnh núi." Lý Cao, Thứ sử Lãng Châu, vốn là đệ tử tại gia của Dược Sơn, làm một bài thơ về vụ này gửi cho Sư:

"Tuyển đặc u cư hiệp giả tình
 Chung niên vô tống diệc vô nghinh
 Hữu thời trực thượng cô phong đỉnh
 Nguyệt hạ phi vân khiêu nhất thanh."
 (Chọn chốn cô liêu thỏa dạ quê
 Quanh năm nào biết đón đưa gì
 Có khi lên tận đầu non vắng
 Điểm nguyệt khơi mây lớn giọng kỳ).

572. Đại Tín Căn-Đại Nghi Đoàn-Đại Phấn Chí

Trong Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp, Thiền sư Thịnh Vĩnh Tôn Hưng viết: "Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc xác định ba điều quan yếu của tu tập Thiền, và ba điều này áp dụng trong nhiều lãnh vực khác: một cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc hay đại tín căn, một quả bóng lớn của sự hoài nghi hay đại nghi đoàn, và một lòng kiên trì sắc đá với mục tiêu hay đại phấn chí. Cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc có nghĩa là tin nơi vị thầy và truyền thống mà vị thầy đại diện. Đó cũng có nghĩa là tin vào tiềm năng vô tận nằm trong mỗi người chúng ta. Dầu thoát nhìn, người ta thấy rằng quả bóng hoài nghi lớn là điều đối nghịch với cội rễ lớn của niềm tin sâu sắc, nhưng điều này có nghĩa là hành giả phải luôn tỉnh thức về sự khiếm khuyết trí tuệ của chính mình và luôn ôm giữ một sự khó chịu thâm sâu về một cái 'Tôi'. Một lòng kiên trì sắt đá đối với mục tiêu có nghĩa là luôn giữ được lòng dũng

cảm để tiếp tục tu tập, bất chấp mọi trở ngại. Không có ba điều quan yếu này, chúng ta không thể hoàn thành được điều gì cả."

573. Đại Tín Đại Dũng Đại Tham Vấn

Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, Thiền tập là điều quan trọng nhất. Bạn phải quyết định chọn con đường tu tập và phải mạnh mẽ giữ lấy quyết định này. Điều này đòi hỏi nơi bạn một niềm tin lớn, một lòng dũng cảm lớn và một tinh thần tham vấn lớn. Thế nào là một niềm tin lớn? Luôn giữ cái nguyên tâm lúc bạn quyết định tu tập, bất chấp mọi thứ, ấy là có được một niềm tin lớn. Giống như con gà nằm ấp trứng. Luôn luôn nằm trên trứng, nó chăm lo cho trứng, truyền hơi ấm cho đến lúc trứng nở. Nếu nó sao lãng, không chăm lo, trứng sẽ không nở được thành gà con. Như thế Thiền tâm có nghĩa là bất kỳ khi nào và ở đâu cũng phải tin tưởng vào chính mình. Minh nguyện thành Phật và cứu độ nhất thiết chúng sanh. Kế tiếp, thế nào là lòng dũng cảm lớn? Điều này có nghĩa là mang hết nghị lực gom vào một điểm. Giống như mèo rình chuột. Chuột rút sâu vào trong hang, nhưng mèo vẫn đợi bên ngoài hang hằng giờ không một mảy may động đậy. Mèo hoàn toàn tập trung chú tâm vào hang chuột. Đây là Thiền tâm: đoạn trừ mọi ý nghĩ và hướng năng lượng của mình vào một điểm duy nhất. Kế tiếp nữa là tinh thần tham vấn lớn. Hãy tưởng tượng một đứa trẻ nhớ mẹ, hoặc một người đang chết khát mong chờ một ly nước. Đó là "Tâm Nhất Thể". Nếu bạn chân thành tìm hỏi, bạn sẽ có được cái tâm "không biết." Nếu bạn giữ được ba điều này: Đại Tín, Đại Dũng và Đại Tham Vấn, bạn sẽ sớm đạt đến giác ngộ.

574. Đại Tỳ Hủ Hỏa Kiếp

Theo thí dụ thứ 29 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đại Tỳ Pháp Chân (878-963): "Hỏa kiếp cháy rụi đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Đại Tỳ đáp: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Vị Tăng này xưa nay chưa biết chỗ rơi của thoại đầu. Cái này là gì? Nhiều người khởi tình giải nói: "Cái này là bản tánh của chúng sanh." Đại Tỳ nói: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Chỉ cái này bao nhiêu người tình giải dò tìm chẳng được. Nếu nói theo kia đi thì ở chỗ nào? Nếu nói chẳng theo kia

đi, lại tại sao không thấy? Nếu nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi." Sau có một vị Tăng hỏi Tu Sơn Chủ: "Kiếp Hỏa cháy rực đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Chẳng hoại." Vị Tăng hỏi: "Vì sao chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Vì đồng với đại thiên, hoại cũng bít lấp giết người, chẳng hoại cũng bít lấp giết người." Vị Tăng kia đã chẳng hiểu lời nói của Đại Tỳ, song y chẳng ngại lấy việc này làm niệm, mang nghi vấn đến thẳng núi Đầu Tử ở Thợ Châu. Đầu Tử hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Núi Đại Tỳ ở Tây Thục." Đầu Tử hỏi: "Đại Tỳ có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền nhắc lại lời hỏi trước. Đầu Tử thắp hương lễ bái nói: "Tây Thục có cổ Phật ra đời, ông nên trở lại mau." Vị Tăng trở về đến Đại Tỳ thì Đại Tỳ đã tịch. Vị Tăng này một trường rối loạn. Sau đời Đường có vị Tăng tên Cảnh Tôn đề Đại Tỳ: "Rõ ràng không pháp khác, ai nói ẩn Nam Năng. Một câu theo lời họ, Thiên Tăng chạy núi ngàn. Dế lạnh kêu đóng lá, quỉ đêm lễ lộng đèn. Ngâm xong ngoài song lẻ, bồi hồi hận chẳng cùng." Vì thế Tuyết Đậu dẫn hai câu này tụng ra. Hiện nay chẳng được khởi hiểu hoại, cũng chẳng được khởi hiểu không hoại, cứu cánh thế nào? Để mắt xem nhanh!

"Kiếp hỏa quang trung lập vấn đơan
 Nạp Tăng du đối lưỡng trùng quang
 Khả lân nhất cú tùy tha ngữ
 Vạn lý khu khu độc vãng hoàn."

(Kiếp hỏa sáng ngời hỏi thành câu
 Thiên Tăng còn kẹt cổng hai vòng
 Đáng thương chỉ một lời theo đấy
 Muôn dặm nhọc nhằn riêng tới lui).

Tuyết Đậu đương cơ tụng ra, trong câu có chỗ xuất thân "Kiếp hỏa sáng ngời hỏi thành câu, Thiên Tăng còn kẹt cổng hai vòng," chỗ hỏi của vị Tăng trước ôm ấp hoại cùng chẳng hoại là kẹt hai tầng cổng. Nếu là người được thì nói hoại cũng có chỗ xuất thân, nói chẳng hoại cũng có chỗ xuất thân. Hai câu "Đáng thương chỉ một lời theo đấy, muôn dặm nhọc nhằn riêng tới lui," tụng vị Tăng mang câu hỏi đến chỗ Đầu Tử, lại trở về chỗ Đại Tỳ, đáng gọi là muôn dặm nhọc nhằn.

575. Đại Tử Nhân

Theo thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiên Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) hỏi Đầu Tử: "Người đại tử khi sống lại thì

thế nào?" Đầu Tử đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cuộc vấn đáp giữa Triệu Châu và Đầu Tử là thời tiết gì? Ông sáo không lỗ nắm đến liền vỗ nhịp hát. Đây gọi là hỏi nghiệm chủ, cũng gọi là hỏi tâm hạnh. Đầu Tử, Triệu Châu các nơi đều ngợi khen, được cái biện luận siêu quần. Hai vị tuy kế thừa khác nhau, xem cơ phong giống nhau một loại. Một hôm, Đầu Tử vì Triệu Châu thiết tiệc trà đãi nhau, tự tay đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu ngó lơ. Đầu Tử sai cư sĩ đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu lễ cư sĩ ba lạy. Hãy nói ý Triệu Châu thế nào? Quả là Triệu Châu nhằm trên căn bản nêu việc bốn phận vì người. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Đầu Tử đáp: "Đạo." Lại hỏi: "Thế nào là Phật?" Đầu Tử đáp: "Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Khi khóa vàng chưa mở thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mở." Lại hỏi: "Khi gà vàng chưa gáy thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mỗi tự biết thời." Bình sanh Đầu Tử đáp như thế. Xem Triệu Châu hỏi: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử liền đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Hẳn như chọi đá nháng lửa, tự làn điện chớp, trả lại cho người hưởng thượng mới được. Người đại tử trọn không có Phật pháp đạo lý huyền diệu được mất, phải quấy, dài ngắn. Đến trong này chỉ thế ấy thôi. Cổ nhân gọi đó là trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo, phải qua lọt bên kia mới được. Tuy vậy, hiện nay người đến loại điền địa này, sớm đã khó được. Hoặc có nương tựa, có giải hội thì không giao thiệp. Hòa Thượng Triết gọi đó là thấy chẳng tịnh khiết. Ngũ Tổ tiên sư bảo đó là mạng căn chẳng đoạn, phải một phen đại tử sống lại mới được. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thương ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bật dấu, quả thật khó hiểu, chỉ hiện bày trước mắt đôi chút. Vì thế cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Nếu chẳng phải Đầu Tử, bị Triệu Châu một câu hỏi cũng khó đáp được. Chỉ vì kia là kẻ tác gia, nhắc đến liền biết chỗ rơi.

576. Đại Xà

Theo thí dụ thứ 22 trong Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) thượng đường dạy chúng: "Núi Nam có con rắn to, cả thầy các ông cần phải khéo xem." Trường Khánh nói: "Ngày nay trong nhà có người tan thân mất mạng." Có vị Tăng kể lại cho Huyền Sa nghe, Huyền Sa nói: "Phải là Lăng huynh mới được, tuy nhiên như thế, tôi thì chẳng vậy." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng thế nào?" Huyền Sa đáp: "Dùng núi Nam làm gì?" Vân Môn lấy cây gậy ném trước Tuyết Phong làm thế sợ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu ông an ổn mặc tình an ổn, nếu ông đập phá mặc tình đập phá. Tuyết Phong cùng Nham Đầu, Khâm Sơn là bạn đồng hành, ba phen đến Đầu Tử, chín lần lên Động Sơn, sau tham với Đức Sơn mới đập bể thùng sơn. Một hôm sư hỏi thúc Nham Đầu đi tìm Khâm Sơn, đến quán trọ tại Ngao Sơn gặp lúc trở tuyết. Nham Đầu mỗi ngày chỉ ngủ khò, Tuyết Phong một bề tọa thiền. Nham Đầu nạt: "Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa trông bảy thôn, ngày sau ma mị nam nữ nhà người." Tuyết Phong tự chỉ trong ngực nói: "Tôi trong ấy chưa ổn, chẳng dám tự dối." Nham Đầu bảo: "Tôi bảo ông về sau lên đỉnh cô phong cất chiếc am cỏ truyền bá đại giáo, vẫn còn nói lời này." Tuyết Phong nói: "Tôi thật chưa ổn." Nham Đầu bảo: "Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi dẹp bỏ." Tuyết Phong bèn thuật lại: "Khi thấy Diêm Quan thượng đường nói về nghĩa sắc không liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Cái này ba mươi năm tới kỳ nhắc lại." Tuyết Phong kể tiếp: "Thấy bài tụng qua cửa của Động Sơn liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Nếu thế ấy tự cứu chẳng xong." Tuyết Phong kể: "Sau đến Đức Sơn hỏi 'Việc trong Tông thừa về trước, con có phần chẳng?' Bị Đức Sơn đánh cho một gậy, 'hỏi cái gì?' Khi ấy tôi như thùng lủng đáy." Nham Đầu nạt bảo: "Ông chẳng nghe nói 'Từ cửa vào chẳng phải của báu trong nhà?'" Tuyết Phong hỏi: "Sau này thế nào mới phải?" Nham Đầu bảo: "Ngày sau nếu muốn truyền bá đại giáo thì mỗi mỗi phải từ hông ngực lưu xuất, mai kia sẽ cùng ta che trời che đất đi." Tuyết Phong ngay lời này đại ngộ, lễ bái, đứng dậy kêu liên hồi: "Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn! Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn!"

577. *Đan Hà Thiêu Phật*

Sau khi trở về từ tự viện của Thạch Đầu, Đơn Hà Thiên Nhiên (739-824) lưu lại với Mã Tổ đến khi vị này thị tịch, sau đó thì Sư đi hành cước thăm viếng nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa để trải nghiệm sự hiểu biết về pháp của mình và của họ. Ngày nọ, khi Đơn Hà dừng bước vân du ở chùa Huệ Lâm tại Kinh Đô; gặp lúc tiết đại hàn giá buốt, Sư đem một trong những tượng Phật xuống đốt để sưởi ấm cho mình. Vị sư giữ chùa kinh ngạc hỏi: "Sao Hòa Thượng dám đốt tượng Phật của chùa?" Đơn Hà đưa gậy bối vào đồng tro dánh như tìm kiếm vật gì, và trả lời vị Tăng trụ trì: "Tôi đốt Phật để tìm xá lợi." Vị sư trụ trì nói: "Phật gỗ mà xá lợi ở đâu?" Đơn Hà bảo: "Thế sao ông trách tôi? Ông cho tôi xin luôn hai pho tượng kia để sưởi cho đỡ lạnh." Về sau này, tất cả lông mi của vị sư giữ chùa đều rụng hết (theo truyền thống nhà Thiền, lông mi của một người bị rụng là hậu quả của việc thuyết pháp giả dối hay không phải là chân pháp). Câu chuyện trên đây mặc dầu đáng ngờ về phương diện lịch sử, nhưng nó được truyền tụng và các thiền sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiền sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Về sau này, có một vị Tăng hỏi một thiền sư về ý nghĩa Đơn Hà đốt tượng Phật. Vị thiền sư trả lời: "Lạnh thì đến lò than bên lửa mà sưởi." Vị Tăng lại hỏi: "Như vậy thì Đơn Hà có tội không?" Vị thiền sư đáp: "Nóng thì ra rừng trúc cạnh khe mà ngồi." Điều này có nghĩa là khi trời lạnh thì đốt lò lên sưởi với bất cứ loại củi nào mà mình có. Khi trời nóng nực thì tự mình tìm bóng mát dưới bóng trúc. Vì vậy, hành động của Đơn Hà không có gì là sai trái cả. Đến hồi Thúc Vi Vô Học, một đệ tử của Hòa Thượng Đơn Hà, dâng hoa cúng dường La Hán, dĩ nhiên là những bức tượng La Hán được làm bằng gỗ, thì có một vị Tăng đến hỏi: "Đơn Hà đốt tượng Phật, cơ sao Hòa Thượng lại cúng dường La Hán?" Thúc Vi trả lời: "Đốt, không thể đốt hết được, còn về chuyện tôi cúng dường hãy để mặc tình cho tôi cúng dường." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Hòa Thượng cúng dường, La Hán có đến hưởng không?" Thúc Vi nói: "Bữa nào ông cũng ăn cơm chứ?" Vị Tăng không nói gì, Thúc Vi nói tiếp: "Người trí thật khó gặp!" Dầu các thiền sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiền sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Và dầu đạo hạnh của Đơn Hà như thế nào trên phương diện thuần túy Thiền, chắc chắn những hành động như vậy phải được coi là tối ư phạm thánh đối với hàng Phật tử chúng ta, và hàng Phật tử mộ đạo nên tránh xa. Những người chưa thâm ngộ lý Thiền có thể nhân đây làm

những chuyện tác tệ hơn, và nhân danh Thiên để phạm đủ thứ tội ác. Vì lý do đó, quy luật Thiên rất nghiêm ngặt để phòng tánh cao ngạo phải mãi mãi được xả trừ tận gốc, đồng thời tín thủ hạnh nhẫn nhục.

578. Đản Tri Kim Nhật Nguyệt, Thùy Thức Cự Xuân Thu!

Tên của một nhà sư Việt Nam, có lẽ quê ở miền Bắc Việt Nam; tuy nhiên, quê quán của ngài không ai biết ở đâu. Sư đến chùa Kiến Sơ gặp và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiên sư Đa Bảo. Thiên sư Thiên Lão là pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiên Vô Ngôn Thông. Sau khi Thiên sư Đa Bảo thị tịch, ngài dời về núi Thiên Phúc tại quận Tiên Du và trụ tại chùa Trùng Minh. Lúc ấy tiếng tăm của ngài trải khắp tứ phương. Khoảng những năm của niên hiệu Thông Thụy (1034-1038), vua Lý Thái Tông từng đến thăm chùa. Một hôm, vua hỏi Thiên Sư Thiên Lão: “Hòa Thượng trụ trì trên núi này bao lâu rồi?” Sư đáp: “Lão Tăng chỉ biết ngày hôm nay, ai biết tháng năm xưa! (Đản tri kim nhật nguyệt, thùy thức cự xuân thu!)” Vua lại hỏi: “Hàng ngày Hòa Thượng làm gì?” Sư đáp: “Trúc biết hoa vàng đâu ngoài cảnh; trăng trong mây trắng hiện toàn chân (Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh, bạch vân minh nguyệt lộ toàn chân).” Vua lại hỏi: “Có ý chỉ gì?” Sư đáp: “Nhiều lời chẳng có lợi ích gì!” Nhà vua liền nhận ra chỗ sở đắc. Hành giả tu Thiên nên luôn nhớ lời Phật dạy trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thấy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chư Bồ Tát Ma Ha Tát theo đuổi chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông.

579. Đang Chơi Trò Cút BẮT Với Trẻ Con!

Yamamoto Yasuo là một học giả về văn học Nhật Bản chuyên nghiên cứu về thi ca dân gian. Thất vọng trước sự suy thoái của nền văn hóa truyền thống Nhật Bản trong thời đại của mình, để chống lại khuynh hướng này, ông đã viết tác phẩm "Thực Tại Cửa Thần Thánh" rồi tự sát. Là một người giàu có và có địa vị cao trong xã hội, Yamamoto Yasuo đã để lại toàn bộ tài sản của mình cho năm người con, bốn trai và một gái. Con trai lớn nhất của ông, một chàng trai trẻ thích sống đời tự tại, đã từ chối quyền thừa kế, tự đổi tên mình thành "Đại Ngu" và xuất gia tu học Thiên đạo với tông Tào Động. Vào tuổi

hai mươi hai, chàng khất sĩ "Đại Ngu" lên đường hành cước tầm sư học đạo. Chàng được một vị thiền sư hướng dẫn, sau vài năm chuyên cần tu tập và nỗ lực thực hành chàng đã lãnh hội được yếu chỉ tông môn. Sau đó "Đại Ngu" lại tiếp tục lên đường hành cước để tham vấn các vị thiền sư trên khắp mọi miền của đất nước để tìm cầu và hoàn thiện sở ngộ của mình. Hai mươi năm sau đó, trước khi quay về bản quán, nơi chàng đã dựng lên một túp lều. Đại Ngu sống thanh bần, chỉ mặc trên người một chiếc y bá nạp, ăn toàn cháo đậu, và không có vật dụng gì ngoài trừ một chiếc bát được dùng trong mọi công việc như nghiền đậu, nấu cháo đậu, và rửa tay chân. Vị thiền sư này rất thích chơi với trẻ con. Bất cứ chỗ nào sư đến, sư thường tập hợp một nhóm trẻ để chơi banh hoặc chơi trò "cút bắt" (trốn tìm). Có lần, giữa lúc đang chơi trốn tìm thì bọn trẻ bỏ chạy về nhà, quên mất vị sư đang ở đó. Sư vẫn tiếp tục đứng đó với đôi mắt nhắm nghiền đến nửa đêm, cho đến khi có người đến hỏi ông làm gì ở đây. Sư đáp rằng sư đang chơi trò "cút bắt" với bọn trẻ và đang đợi xem bọn trẻ có tìm được sư không. Sư không hề để ý đến chuyện mọi người đang trêu chọc sư. Khi có người hỏi sư vì sao sư thích chơi đùa với trẻ con. Sư đáp: "Ta thích sự hồn nhiên và trong sáng của bọn trẻ." Là một nhà thơ pháp nổi tiếng, nên nhiều người tìm đến xin sư viết chữ, nhưng sư từ chối mỗi khi sư cảm thấy không cần thiết. Ngược lại, bất cứ lúc nào bọn trẻ đòi sư viết, sư đều vui lòng xoắn tay hạ bút. Sư thường nói: "Có ba thứ mà ta chán ghét nhất: thơ của các thi sĩ, chữ của các nhà thư pháp, và dụng cụ bếp núc của thợ nấu." Hôm khác, sau khi khất thực trở về, Thiền sư Lương Khoan Đại Ngu ghé lại và chơi đùa với đám trẻ trong làng với các trò tung banh temari hoặc kéo co, vân vân. Chúng ta có thể thấy toàn cảnh bức tranh qua bài thơ dưới đây:

“Đầu tháng hai trời xuân tươi xanh,
 Sắc màu cảnh vật tươi và mới.
 Lúc này ôm bát thông dong bước,
 Bước chân cao hứng dẫm trên đường
 Đám trẻ thành linh nhận ra ta,
 Đến xúm quanh cùng ta đùa giỡn,
 Níu chân dừng lại trước cổng chùa,
 Ta đặt bát lên hòn đá trắng.
 Túi khất thực trên cành cây xanh;
 Đây ta chơi trò đấu bách thảo,

Đây ta đánh trúng quả bóng temari--
 Ta đánh trúng, mấy cậu phải hát!
 Giờ ta hát, tới mấy cậu đánh!
 Chúng ta đánh bóng đi bóng tới,
 Chẳng biết thời gian qua thế nào.
 Kẻ qua đường quay nhìn ta cười,
 Tại sao ông hành xử thế này?
 Ta cúi đầu mà chẳng đáp lời--
 Có thể nói, nhưng nói làm gì?"
 Ông muốn biết gì trong tâm ta?
 Từ khởi thủy, như thế! như thế!

580. Đang Tìm Linh Cốt Tiên Sư

Trong khi Tiệm Nguyên đi khắp nơi tham học, một hôm, Tiệm Nguyên cầm cái mai ở trên pháp đường đi từ Đông qua Tây, từ Tây qua Đông. Thạch Sương hỏi: "Làm gì?" Tiệm Nguyên nói: "Tìm linh cốt tiên sư." Thạch Sương liền cắt đứt gót chân y, nói: "Ta trong ấy, nước dâng lên lóng, sóng dậy ngập trời, tìm cái gì là linh cốt tiên sư?" Tiệm Nguyên đã tìm linh cốt tiên sư, tại sao Thạch Sương lại nói như thế ấy? Đến trong đây là chỗ sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói, ngay lời này tiến được mới biết từ thủy chí chung toàn cơ thọ dụng. Nếu ông khởi đạo lý suy nghĩ tìm hiểu tức là khó thấy. Tiệm Nguyên nói: "Nên khéo gắng sức." Xem Sư sau khi ngộ, nói được tự nhiên kỳ đặc. Mảnh xương trên đỉnh của Đạo Ngộ như màu vàng, khi đánh liền phát ra tiếng đồng. Tuyết Đậu trước ngữ: "Trời xanh! Trời xanh!" Ý tại hai bên. Thái Nguyên Phù nói: "Linh cốt tiên sư vẫn còn", tự nhiên nói được ổng đáng, sợi dây đứt này đồng thời đưa đến một bên. Hãy nói thế nào là chỗ tinh yếu? Thế nào là chỗ gắng sức? Đâu chẳng nghe nói: "Một chỗ thấu, ngàn chỗ muôn chỗ đồng thời thấu." Nếu nhằm chỗ chẳng nói chẳng nói mà thấu được, là ngòi cất đầu lưỡi người trong thiên hạ. Nếu thấu chẳng được, phải tự tham tự ngộ, chẳng nên dễ dàng qua ngày, đáng quý thay ngày tháng!

581. Đánh Què Chân Vân Môn Để Khai Tâm!

Mục Châu Đạo Minh (780-877) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Chúng ta gặp tên Mục Châu trong thí dụ thứ 10 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có vài chi

tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền Sư Đạo Minh sanh năm 780, đệ tử và người nối pháp của Hoàng Bá. Trần Tôn Giả cũng còn được gọi là Mục Châu, là nơi ông thường cư ngụ. Mục Châu là một trong những môn đồ chính của Hoàng Bá. Mục Châu là sư phụ của Thiền sư danh tiếng Vân Môn. Chính Sư là người đã khai mở tâm thức cho Vân Môn bằng cách làm cho Vân Môn què chân. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, chính Thiền Sư Mục Châu Đạo Minh (780-877) là người đầu tiên phát hiện ra tài năng của Lâm Tế Nghĩa Huyền và khuyên thầy Hoàng Bá của mình dạy cho Lâm Tế. Mục Châu cũng nổi tiếng về sự đào tạo nghiêm khắc của mình đối với Vân Môn Văn Yển. Người ta kể về Mục Châu rằng ông luôn luôn nghe ngóng cánh cửa đóng kín của căn phòng mình. Khi một vị Tăng đến để xin 'Độc tham', ông đoán trước được trạng thái ý thức của người đó chỉ qua tiếng bước chân đi. Nếu trạng thái ấy đối với ông là tốt, ông bảo, "Vào đi", rồi ông sẽ túm lấy ngay vị Tăng mới bước vào, lay thật mạnh và kêu to, "Nói đi! Nói đi!" Nếu vị Tăng ngập ngừng một chút, liền bị Mục Châu tống cổ ra khỏi phòng và đóng sầm cửa lại. Điều này đã xảy ra với Vân Môn Văn Yển, nhưng chân của Vân Môn lại bị kẹt vào cửa khi Mục Châu đóng cửa lại. Vân Môn bị gãy chân và kêu lên một tiếng "Úi da đau quá!" Ngay khi ấy cũng là lúc Vân Môn đạt được đại giác.

582. Đánh Vào Hồng Đại Ngu Ba Cái!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: "Ở chỗ nào đến?" Sư thưa: "Ở Hoàng Bá đến." Đại Ngu hỏi: "Hoàng Bá có dạy gì không?" Sư thưa: "Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?" Đại Ngu nói: "Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: "Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều." Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: "Con quý đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!" Sư liền cho vào hồng Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: "Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta." Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá.

583. Dảnh Tướng

Dảnh tướng là một dạng tranh chân dung truyền thần các vị Tăng với lễ phục trang trọng và phong thái oai nghi, thường là quà tặng mà các Thiền sư dành cho môn đệ. Vào thời của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang, có một vị đệ tử tại gia nữ đã yêu cầu một nghệ sĩ tài danh đương thời vẽ một bức chân dung của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang, với một bài thơ của chính Thiền sư Tịch Thất đi kèm theo như sau:

"Ai đắp y ánh vàng sắc tía
 Phủ lên nhục thân lão ngọc náy
 Chỉ e người xem họ sẽ cười
 Mau trả lão về núi xanh thôi."

584. Đào Đất Để Tìm Trời Xanh! Phải Biết Chỗ Huyền Thâm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiêu (947-1024): "Thế nào là nguồn cội của đại đạo?" Phần Dương nói: "Đào đất để tìm trời xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Sao mà phải như thế?" Phần Dương nói: "Phải biết chỗ huyền thâm."

585. Đào Mễ Thoại

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tuyết Phong Nghĩa Tôn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, tại Động Sơn, Tuyết Phong làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Động Sơn hỏi: "Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?" Sư đáp: "Gạo cát đồng thời bỏ." Động Sơn hỏi: "Như vậy đại chúng lấy gì ăn?" Tuyết Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Động Sơn nói: "Cứ theo nhưn duyên này, ông hợp ở Đức Sơn."

586. Đảo Nhất Thuyết

Theo thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục, một ông Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949): "Khi chẳng phải cơ trước mắt, cũng chẳng phải sự trước mắt thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Đảo Nhất Thuyết." Vân Môn là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Những câu trả lời và châm ngôn

của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả. Thường thì những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như “cái nắp vừa khít cái hộp.” Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò. Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như “hết đợt sóng này đến đợt sóng khác.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trong thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục, vị Tăng đến hỏi Vân Môn quả là hàng tác gia khéo nói thế ấy. Ở đây gọi là trình giải, cũng gọi là tàng phong. Nếu không phải Vân Môn thì chẳng kham đáp được. Vân môn có thủ đoạn này, kia đã đem hỏi đến thì đây bất đắc dĩ phải đáp. Vì sao? Vì hàng tác gia Tông sư như gương sáng trên đài. Hồ đến hiện hồ, Hán đến hiện Hán. Cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết, chớ đem hỏi đến hỏi." Tại sao? Vì hỏi ở chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi. Từ trước chư Thánh đâu từng có một pháp cho người. Trong kia có thiền có đạo cho ông chẳng? Nếu ông chẳng tạo nghiệp địa ngục tự nhiên chẳng chiêu quả địa ngục. Nếu ông chẳng tạo nhưn thiên đường thì chẳng thọ quả thiên đường. Tất cả nghiệp duyên đều tự làm tự chịu. Người xưa đã vì ông phân biệt giải nói rõ ràng. Nếu luận việc này chẳng ở trong ngôn cú, lại đâu cần Tổ sư từ Thiên Trúc qua đây?

587. Đạo Do Ngộ Mà Đạt, Chẳng Tại Ngôn Ngữ

Một hôm Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhàn (?-898) thượng đường dạy chúng: "Đạo do ngộ mà đạt, chẳng tại ngữ ngôn. Đó là cái thấy miên mật rở rở chưa từng cách rời, chẳng nhọc tâm ý. Tạm nhờ hồi quang phản chiếu. Những ai hằng ngày vận dụng công phu trọn vẹn trong ngữ ngôn để đạt ngộ chỉ là kẻ mê tự trái mà thôi."

588. Đạo Do Tâm Ngộ

Tiết Giải Ván Đạo: Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương chín, niên hiệu Thần Long năm đầu (705 sau Tây Lịch) vào ngày rằm tháng giêng, vua Trung Tông và Tắc Thiên ban chiếu rằng: “Trẫm thỉnh hai sư An và Chiếu vào trong cung cúng dường, mỗi khi rảnh việc thì nghiên cứu về nhất thừa, hai sư đều nhường rằng, ‘phương Nam có

Huệ Năng thiền sư được mật trao y pháp của Đại sư Hoàng Nhãn, được truyền Phật tâm ấn, nên thỉnh người đến thưa hỏi. Nay sai Nội thị Tiết Giản mang chiếu nghinh thỉnh, mong thầy từ niệm, chóng đến Kinh Đô. Tổ dâng biểu từ bệnh, nguyện trọn đời ở nơi rừng núi. Tiết Giản thưa: “Ở Kinh Thành, các thiền đức đều nói rằng, ‘muốn được hội đạo ắt phải tọa thiền tập định, nếu chẳng như nơi thiền định mà được giải thoát là chưa từng có vậy, chưa biết thầy nói pháp như thế nào?’” Tổ bảo: “Đạo do tâm mà ngộ, há tại ngôi sao? Kinh nói, ‘Nếu nói Như Lai hoặc ngồi, nằm, ấy là người hành tà đạo.’ Vì cơ sao? Không từ đâu lại cũng không có chỗ đi, không sanh không diệt, ấy là Như Lai thanh tịnh thiền, các pháp rỗng lặng, ấy là Như Lai thanh tịnh tọa, cứu cánh không chứng, há lại có ngôi ư?” Tiết Giản thưa: “Đệ tử trở về kinh, chúa thượng ắt hỏi, cúi mong thầy từ bi chỉ bày tâm yếu, để tâu lại hai cung và những người học đạo ở kinh thành, ví như một ngọn đèn mỗi trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều được sáng, sáng mãi không cùng.” Tổ bảo: “Đạo không sáng tối, sáng tối ấy là nghĩa thay nhau, sáng mãi không cùng cũng là có ngày hết, vì đối đãi mà lập nên. Kinh Tịnh Danh nói, ‘Pháp không có so sánh vì không có đối đãi.’” Tiết Giản thưa: “Sáng dụ cho trí tuệ, tối dụ cho phiền não, người tu đạo giả như chẳng dùng trí tuệ chiếu phá phiền não thì cái sanh tử từ vô thủy nương vào đâu mà ra khỏi.” Tổ bảo: “Phiền não tức là Bồ Đề, không hai, không khác, nếu dùng trí tuệ chiếu phá phiền não; đây là kiến giải của hàng nhị thừa, căn cơ xe nai xe dê, còn những bậc thượng trí đại căn, thì không như thế.”

589. Đạo Đắc Tức Môn Khai

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X và Triệu Châu Ngữ Lục, có lần Triệu Châu làm hỏa đầu trong tự viện. Một hôm, Sư đóng chặt cửa rồi đốt lửa, chốc lát cả phòng đầy khói. Sư la lớn lên: "Cứu hỏa! Cứu hỏa!" Lúc ấy cả đại chúng đều đổ xô đến. Sư nói: "Đắc đạo tức khai môn" (ai nói được đúng thì ta sẽ mở cửa). Trong chúng không ai nói được. Lúc ấy Sư phụ của Sư là Nam Tuyên Phổ Nguyễn đưa chìa khóa qua cửa sổ cho Sư. Sư bèn mở cửa. Bởi vì không một ai trong Tăng chúng của tự viện có thể đưa ra một câu trả lời thỏa đáng với hành động kỳ dị của Triệu Châu, sự khiếm khuyết tri thức nội tại của họ vì thế đã bị phơi trần hoàn toàn. Chỉ có Sư phụ Nam Tuyên Phổ Nguyễn là có hành động trực tiếp bằng cách đưa chìa khóa qua cửa sổ

cho Sư, nên Sư bèn mở cửa. Nhưng vấn đề đáng chú ý ở đây là lẽ ra mọi người phải nói cái gì đó với Triệu Châu chứ? Thế nào là câu trả lời chính xác sự thách thức của Triệu Châu? Tăng chúng lẽ ra phải nói với Triệu Châu: "Trước khi chúng tôi trả lời câu hỏi của ông, ông hãy trả lời câu hỏi của chúng tôi cái đã: 'Ai có thể mở sợi dây cột trên cổ cọp?'" Nếu Triệu Châu đáp: "Người nào đã buộc nó." Lúc đó Tăng chúng sẽ nói: "Đấy! Ông đã trả lời câu hỏi vợ vấn của ông rồi đó! Hãy mau mở cửa đi!"

590. Đạo Hợp Nhất Với Cái Tối Thượng, Không Thể Đạt Được Bằng Lời!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thiên Đồng Tông Giác; tuy nhiên, có một vài chi tiết ngắn về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Thiên Đồng Tông Giác là đệ tử và là Pháp tự của Thiền sư Chơn Yết Thanh Liễu. Sư đến từ Hà Châu, xuất gia năm 16 tuổi và hai năm sau thì thọ cụ túc giới. Trước tiên Sư học đạo với Sư Tổ Chiếu, một vị thầy của dòng truyền thừa Vân Môn. Sau khi Tổ Chiếu cáo lui không dạy Thiền nữa, Tông Giác đến học Thiền với Thiền sư Thanh Liễu, một vị thầy của tông Tào Động, và trở thành Pháp tự và truyền nhân của dòng Tào Động. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác: "Thế nào là Đạo?" Tông Giác nói: "Ngừng làm dấu chỉ đường tại các ngã rẽ." Đạo hợp nhất với cái tối thượng không thể đạt được bằng ý nghĩa, dấu ấn chân lý cũng không thể được truyền thụ bằng ngôn ngữ.

591. Đạo Khả Tu Bất Khả Học

Theo Hoàng Bá Ngữ Lục, một hôm Thiền sư Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: "Học thuyết Thiền của chúng ta, từ thuở mới bắt đầu truyền bá, không bao giờ dạy rằng phải học hoặc phải tạo ra những khái niệm. 'Học Đạo' chỉ là một hình thái của từ ngữ. Nó là phương pháp khơi dậy mối quan tâm của những người mới bắt đầu nhập môn. Kỳ thật, Đạo không phải là cái gì có thể được học. Học đưa đến sử dụng các khái niệm, và như thế sẽ hoàn toàn làm cho Đạo bị ngộ nhận. Hơn nữa, Đạo không phải là một thứ gì đó tồn tại một cách đặc biệt; người ta gọi Đạo là Đại thừa tâm, cái Tâm vốn không ở trong, không ở ngoài, cũng không ở giữa. Thật sự, Đạo không trú ở bất cứ nơi đâu cả."

592. Đạo Là Gì?

Thiền sư Thiên Kỳ Như Huyền (?-1958) thường dạy: "Trong nhiều công án, chư Tăng đến tìm thầy học Đạo. Đạo là gì? Tôi có nên đi tìm Đạo hay không? Tôi có nên khổ công tu tập để đạt được Đạo hay không? Rồi tôi có đạt được Đạo hay không? Nếu chúng ta cố gắng đi tìm Đạo, chúng ta sẽ mất Đạo. Nếu chúng ta cố gắng nói ra Đạo là gì, Đạo sẽ không còn. Nhu cầu của chúng ta đi tìm sự an toàn để bao bọc mình lại, và điều này khiến chúng ta đi tìm một định nghĩa cho Thiền. Nhưng cái điều huyền bí, không nói được, không định nghĩa được này cho thứ mà chúng ta đang trải nghiệm, không thể được đặt vào khuôn được."

593. Đạo Ngô: Khán Bệnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi sư: "Ở đâu đến?" Sư đáp: "Khán bệnh đến." Qui Sơn Linh Hựu hỏi: "Có bao nhiêu người bệnh?" Sư đáp: "Có người bệnh, có người chẳng bệnh." Qui Sơn Linh Hựu nói: "Có người không bệnh đâu không phải Trí đầu đà?" Sư đáp: "bệnh cùng chẳng bệnh đều không can hệ việc nó, nói mau! Nói mau!"

594. Đạo Ngô Và Ngũ Phong

Công án Đạo Ngô và Ngũ Phong, công án này nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô (769-835) và Ngũ Phong. Theo Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Đạo Ngô đến chỗ của Ngũ Phong. Ngũ Phong hỏi: "Ông có biết Dực Sơn không?" Đạo Ngô nói: "Không biết." Ngũ Phong lại hỏi: "Tại sao ông không biết Dực Sơn?" Đạo Ngô nói: "Không biết! Không biết!" Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngô Viên Trí thừa tiếp Dực Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dực Sơn hay không thì ông chối phăng, nói là: "Không, tôi không biết." Ngũ Phong cương quyết hỏi nữa: "Tại sao ông không biết?" Đạo Ngô vẫn quyết liệt từ chối một sự việc quá hiển nhiên đối với người thế tục chúng ta mà không đưa ra lý do nào hết. Thói thường hẳn là chúng ta không thể tin nổi lời nói chối bỏ của các thiền sư, nhưng các ngài nghĩ rằng Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và đỉnh chánh như vậy, vì

Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do nhận là đúng, là dĩ nhiên, là thật. Dầu bề ngoài diên đảo là vậy, bên trong vẫn một nguyên lý như nhau quán xuyên toàn thể đạo Thiền; hễ nắm được đầu mối ấy là mọi sự đảo lộn càn khôn trở thành cái thực đơn giản nhất.

595. Đạo Tràng

Thường thường một Thiền gia được đào luyện ở một nơi được gọi là "Đạo Tràng", cũng có nghĩa là "chỗ ngồi của bậc toàn trí", đặc biệt được dựng lên cho mục đích này. Thật ra, từ ngữ "Đạo Tràng" đã mất đi ý nghĩa nguyên thủy và ngày nay được dùng để chỉ bất cứ chỗ nào đó để tu tập; tuy nhiên, khi áp dụng trong Thiền viện thì nó vẫn giữ được hàm ý nguyên sơ của nó. Ở Nhật Bản, "Đạo Tràng" gắn liền với tất cả các thiền viện chính, được sử dụng để đào luyện các thiền sinh. Ở Nhật Bản, tất cả các Tăng sĩ sau khi thọ giới xuất gia theo nghi lễ Phật giáo Thiền tông, phải một lần trong đời vào tu ở đạo tràng. Một thiền sư chưa thực sự là một thiền sư trừ phi ông đã trải qua ít nhất vài năm tu tập nghiêm túc trong đạo tràng. Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Quang Nghiêm bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Nhớ lại ngày trước con ở trong thành Tỳ Xá Ly vừa ra, lúc đó ông Duy Ma Cật mới vào thành, con liền chào và hỏi rằng: "Cư sĩ từ đâu đến đây?" Duy Ma Cật đáp: "Tôi từ Đạo tràng đến." Con hỏi: "Đạo tràng ở đâu?" Duy Ma Cật đáp: "Trực tâm là Đạo tràng, vì không hư dối; phát hạnh là Đạo tràng, vì làm xong các việc; thâm tâm là đạo tràng, vì thêm nhiều công đức; Bồ Đề tâm là đạo tràng, vì không sai lầm; bố thí là đạo tràng, vì không mong phước báu; trì giới là đạo tràng, vì được nguyện đầy đủ; nhẫn nhục là đạo tràng, vì đối chúng sanh tâm không chướng ngại; tinh tấn là đạo tràng, vì không biếng trễ; thiền định là đạo tràng, vì tâm điều nhu; trí huệ là đạo tràng, vì thấy rõ các Pháp; từ là đạo tràng, vì đồng với chúng sanh; bi là đạo tràng, vì nhẫn chịu sự khổ nhọc; hỷ là đạo tràng, vì ưa vui Chánh Pháp; xả là đạo tràng, vì trừ lòng thương ghét; thần thông là đạo tràng, vì thành tựu Pháp lực thông; giải thoát là đạo tràng, vì giáo hóa chúng sanh; tứ nhiếp là đạo tràng, vì nhiếp độ chúng sanh; đa văn là đạo tràng, vì đúng theo chỗ nghe mà thực hành; phục tâm là đạo tràng, vì chánh quán các Pháp; ba mươi bảy phẩm trợ đạo là đạo tràng, vì bỏ Pháp hữu vi; tứ đế là đạo tràng, vì chẳng dối lầm thế gian; duyên khởi là đạo tràng, vì từ vô minh cho đến lão tử đều

không hết; các phiền não là đạo tràng, vì biết là vô ngã; tất cả các Pháp là đạo tràng, vì biết các Pháp vốn không; hàng ma là đạo tràng, vì không lay động; tam giới là đạo tràng, vì không chỗ đến; sự tử hống là đạo tràng, vì không sợ sệt; thập lực, vô úy, bất cộng pháp là đạo tràng, vì không các lỗi; tam minh là đạo tràng, vì không còn ngại; một niệm biết tất cả các Pháp là đạo tràng, vì thành tựu nhưt thiết chủng trí. Như vậy Thiện nam tử! Nếu Bồ Tát đúng theo các Pháp Ba la mật mà giáo hóa chúng sanh, thời bao nhiêu việc làm, hoặc nhưt cử nhưt động, phải biết đều là từ nơi đạo tràng mà ra, ở nơi Phật Pháp vậy.

596. Đạo Trong Đời Hay Đời Trong Đạo?

Thỉnh thoảng Hàn Sơn thấy cuộc sống ẩn cư của mình vẫn còn thiếu một cái gì đó. Hàn Sơn tự hỏi: “Có phải Đạo trong đời hay đời ở trong Đạo?” Dầu khi ông ta nghĩ về gia đình và vợ con; sự tự tại của ông, tức là sắc thái tự tại vốn dĩ cần thiết cho sự giải thoát bị mất đi, nhưng rồi cuối cùng thì Hàn Sơn cũng vẫn là một con người rất thật. Chúng ta có thể thấy điều này qua bài thơ dưới đây:

“Đêm qua mơ về nhà
 Thấy vợ bên khung cửi
 Nàng dừng tay như mất hồn,
 Như chẳng còn sức đưa thoi.
 Ta gọi, nàng quay lại,
 Tròn mắt chẳng biết ta.
 Sau nhiều năm xa cách,
 Tóc ta đã bạc màu.”

597. Đạo Vô Ảnh Tượng, Xúc Mục Phi Diêu, Tự Phản Suy Cầu; Mạc Cầu Tha Đắc

Thiền Sư Nguyễn Học thường nhắc nhở đệ tử về ‘Đạo’ như sau: “Đức Phật nói tâm đã thành hình là vũ trụ và tất cả các thế giới. Vạn pháp chính là tâm hiển lộ. Nói cách khác, các ông thấy tâm ẩn trên vạn pháp. Như vậy, mỗi người phải tự quan sát và tự tỉnh thức; mỗi người phải quay về tự tâm của chính mình, trong thì điều hòa tâm tánh, ngoài thì cung kính mọi người, ấy là thực tu vậy. Hành giả phải từ bỏ ái dục, biết được nguồn tâm, thấu triệt giáo pháp của Phật, hiểu pháp vô vi. Bên trong không có cái để được, bên ngoài không có chỗ để cầu. Tâm không chấp thủ nơi đạo, cũng không hệ lụy bởi nghiệp,

không có suy tưởng, không có tạo tác, không có tu, không có chứng, chẳng cần trải qua các Thánh vị mà tự thành cao tốt, đó gọi là Đạo.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng về ‘Đạo’ của ngài:

“Đạo vô ảnh tượng,
Xúc mục phi diêu,
Tự phản suy cầu,
Mạc cầu tha đắc.
Túng nhiều cầu đắc,
Đắc tức bất chân,
Thiết sử đắc chân,
Chân thị hà vật.
Sở dĩ, tam thế chư Phật,
Lịch đại Tổ sư,
Ấn thọ truyền tâm,
Diệc như thị thuyết.”

(Đạo không hình tướng, trước mắt chẳng xa, Xoay lại tìm kiếm, chớ cầu nơi khác. Dù cho cầu được, được tức chẳng chân. Ví có được chân, chân ấy vật gì? Vì thế, chư Phật ba đời, lịch đại Tổ sư, Ấn thọ truyền tâm, cũng nói như thế).

598. Đạo Vốn Không Sắc Tướng Âm Thanh

Thiền sư Thường Chiếu (?-1203) quê ở Phù Ninh, Bắc Việt. Ngài là một viên quan của triều đình, nhưng xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Quảng Nghiêm tại chùa Tịnh Quả. Ngài là pháp tử đời thứ 12 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài đến làng Ông Mạc và trụ tại một ngôi chùa cổ. Phần đời còn lại của ngài, ngài dời về chùa Lục Tổ để hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1203. Với ngài, ở đời làm thân người, nơi tâm là Như Lai tạng, chiếu soi cùng khắp nơi, cố tìm tâm ở khắp nơi khắp chốn, nhưng rốt rồi chỉ thấy trống không mà thôi. Hành giả phải thấy cho được chân như ở trong vạn pháp bao hàm cả hai mặt hòa hợp và không hòa hợp, tịnh và bất tịnh, tốt và xấu. Ngài còn thường nhắc nhở đệ tử: “Đạo là con đường Bồ đề hoặc giác ngộ dẫn đến Niết bàn. Đạo vốn không sắc tướng hay âm thanh. Hành giả nào muốn đi được trên con đường này không có lựa chọn nào khác hơn là phải công phu tu tập và công phu tu tập sao cho có được cái tâm giải thoát. Tâm giải thoát lặng lẽ phản chiếu tất cả các ảnh, nhưng không trụ vào bất cứ thứ gì (tâm tâm vô sở trụ). Tâm

chúng ta như vượn chuyền cây, hãy để cho nó đi nơi nào nó muốn; tuy nhiên, Kinh Kim Cang đề nghị: “Hãy tu tập tâm và sự tỉnh thức sao cho nó không trụ lại nơi nào cả.” Nói cách khác, hãy để tâm làm việc như bình thường mà không trụ vào đâu cả. Hãy để cho quá khứ đi vào quá khứ. Tâm không trụ vào bất cứ thứ gì (vô sở trụ) là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi. Nếu tâm các ông không trụ vào bất cứ thứ gì thì có phải là tâm các ông luôn luôn là cái tâm mới hay không? Hãy thấy biết tất cả những gì đang xảy ra quanh mình, từ nghe tiếng chim hót, thấy chim bay, hay nghe tiếng một chiếc lá đang rơi, vùn vùn. Hãy để tâm tự nhiên hiển lộng mọi thứ như hình ảnh chim bay chim hót. Ngay lúc đó, các ông sẽ cảm thấy bất cứ chỗ nào cũng đều là nhà của mình.” Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Đạo bản vô nhan sắc,
Tâm tiên nhật nhật khoa,
Đại thiên sa giới ngoại,
Hà xứ bất vi gia.”

(Đạo vốn không nhan sắc,
Ngày ngày lại mới tươi,
Ngoài đại thiên sa giới,
Chỗ nào chẳng là nhà).

599. *Đáp Phật*

Nham Tuấn là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử xuất sắc và là người nối pháp của Thiền sư Đầu Tử Đại Đồng. Một hôm, Sư hỏi Đại Đồng: “Thế nào là Phật?” Đại Đồng đáp: “Phật.” Sư lại hỏi: “Thế nào là Đạo?” Đại Đồng đáp: “Đạo.” Sư lại hỏi nữa: “Thế nào là Pháp?” Đại Đồng đáp: “Pháp.” Nham Tuấn hỏi: “Thiền là gì?” Đầu Tử đáp: “Thiền.” Rồi vị Tăng hỏi: “Còn khi trăng chưa tròn thì thế nào?” Đầu Tử nói: “Lão Tăng nuốt ba bốn phần.” Vị Tăng lại hỏi: “Còn khi trăng tròn thì thế nào?” Đầu Tử nói: “Lão Tăng nhổ ra bảy tám phần.”

600. Đáp Trả Ân Thầy

Thuyền Tử Đức Thành Thiên Sư (805-881). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên Sư Thuyền Tử; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong như trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Sư cũng được biết đến với tên "Thuyền Tử" hay "Thuyền Tăng," đệ tử và là truyền nhân nối pháp của thiên sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Quê sư ở một thị trấn mà bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Ông theo học với Dược Sơn trong ba mươi năm và được Dược Sơn truyền tâm ấn. Vào lúc được truyền tâm ấn của Dược Sơn, ông thường tu tập thân thiết với Đạo Ngộ và Vân Nham. Khi ông rời núi Dược Sơn, ông nói với Đạo Ngộ và Vân Nham: "Hai ông phải chia ra đi hai hướng để hoằng hóa yếu chỉ đạo của thầy mình. Còn riêng tôi, bản chất của tôi không theo được khuôn phép. Tôi thích thiên nhiên và chỉ làm điều gì mình thích. Tôi không thích hợp làm viện chủ một tự viện. Nhưng nhớ nơi tôi ở. Và nếu như mấy ông có gặp những người có đại căn thì gửi một trong số những người ấy đến tôi. Tôi sẽ truyền dạy cho người ấy tất cả những gì mà tôi đã học hỏi trong đời. Bằng cách này tôi mới có thể đáp đền được công ơn của thầy mình."

601. Đạt Trước Bất Sân

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Từ Minh nói: "Dầu ông có dẫm lên nó cũng chẳng giận." Câu trả lời của Thiên sư Từ Minh trên chữ "Con đường" chỉ đường bị người dẫm lên bất cứ lúc nào mà nó chẳng bao giờ than phiền.

602. Đạt Được Trạng Thái Vô Tác Là Đạt Được Chân Lý!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thượng đường dạy chúng, nói: "Thân gồm tứ đại của mấy ông: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, không có thứ nào có thể nghe hay hiểu lời giảng dạy của lão Tăng. Tỳ vị cũng chẳng hiểu. Hư không cũng chẳng hiểu. Vậy thì ai nghe đây? Ai hiểu đây?" Thiên sư chỉ ra một điểm tương đồng khi ngài hỏi chúng Tăng: "Ngay vào lúc này, trước mắt mấy ông, ai là người đang nghe lời giảng?" Phương pháp học của Lâm Tế không chỉ hạn chế vào sự phô diễn về thể chất. Nếu hoàn cảnh thích hợp, cũng như lúc Sư diễn tả về

vô vị chân nhân, Sư cũng sẵn lòng sử dụng ngôn ngữ. Một vị Tăng hỏi Sư về ý nghĩa của việc Sơ Tổ đến đông độ, và Lâm Tế nói: “Nếu có ý nghĩa nào trong đó, không ai có thể tự cứu lấy mình.” Vị Tăng vẫn khư khư hỏi: “Nếu không có ý nghĩa gì, vậy thì Nhị Tổ đạt được gì từ Sơ Tổ?” Lâm Tế nói: “Cái mà ông gọi là 'đạt được' thật sự là thứ 'không đạt được.’” Vị Tăng lại hỏi: “Thứ chẳng đạt được là nghĩa gì?” Lâm Tế nói: “Vì tâm ông theo đuổi mọi thứ đến trước nó mà không thu thúc, Tổ diễn tả ông như một người ngu đi tìm cái đầu thứ hai trong khi ông đã có sẵn một cái rồi. Nếu, thay vì đi tìm thứ gì đó bên ngoài, ông đưa sự chú ý vào bên trong như ông đã được hướng dẫn, thì ông sẽ nhận ra rằng tâm ông nào khác gì tâm của chư Phật và chư Tổ. Khi ông đến được trạng thái vô tác này, tức là ông đã đạt được chơn lý vậy.”

603. Đạt Kinh Nghiệm Về Sự Thuần Nhất Của Vạn Hữu

Một buổi tối mùa xuân, ông đang tọa thiền dưới một gốc cây bên cạnh lều ẩn cư của mình. Lúc trời tối, ông đứng dậy để về lều. Trời tối quá đến nỗi ông không thể nhìn thấy được gì, và ông đã đi đến chỗ mà ông nghĩ là bức tường của căn lều ẩn cư của mình. Chẳng có thứ gì ở đó, và ông vấp ngã. Ngay lúc đó, dường như ông rơi xuyên qua một “bức tường của bóng tối” để đi vào vùng ánh sáng. Sự “thuần nhất của vạn hữu” không còn là một khái niệm mà là một kinh nghiệm đạt được. Ông viết một bài thơ để kỷ niệm kinh nghiệm này:

“Trong nhiều năm ta đào đất,
 Để tìm bầu trời xanh,
 Và có bao nhiêu lần
 Tâm ta trĩu nặng hơn và trĩu nặng hơn.
 Để rồi một đêm, trong bóng tối,
 Ta lấy đá và gạch
 Và vô ý đánh vào xương
 Của những cánh trời hư không.”

604. Đạt Ma Chẳng Thành Tựu Gì Cả Nơi Cung Điện Nhà

Lương

Có một vị tăng hỏi thiền sư Hoàng Sơn Lâm: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Hoàng Sơn Lâm đáp: "Chẳng thành tựu gì hết nơi cung điện nhà Lương." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: "Ngài ngồi tư duy trầm ngâm nơi vương quốc

nhà Ngụy." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cất nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Hoàng Sơn Lâm chỉ là sự tường thuật về hành trạng của Bồ Đề Đạt Ma nơi vương quốc nhà Ngụy mà thôi. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta.

605. Đạt Ngộ

Huệ Viễn Hạt Đường, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Huệ Viễn Hạt Đường; chúng ta chỉ biết Sư quê ở trấn Kim Lưu My Sơn. Sau khi xuất gia ở tuổi 13, Sư đến Thành Đô học kinh luận. Về sau Sư trở lại Nga My tu tập Thiền tại chùa Vân Nham với Thiền sư Trưng, cháu đời thứ tư của Thiền sư Huệ Nam Hoàng Long. Kế đó Sư đến chùa Chiêu Giác tu tập với Thiền sư Viên Ngộ. Theo Truyền Đăng Lục, phần thứ nhì, một hôm, trong khi đi dạo trong sân, Thiền sư Huệ Viễn Hạt Đường hỏi một vị Tăng: "Mọi người đều có bốn xứ của mình. Bốn xứ của ông là cái gì?" Vị Tăng đáp: "Sáng sớm này con ăn cháo, và bây giờ cảm thấy đói bụng nữa." Mãi suy ngẫm về câu trả lời của vị Tăng, thiền sư Huệ Viễn bị vấp và trượt chân té. Ngay khi đó Sư liền đạt ngộ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mặc dầu giác ngộ có thể đến một cách đột ngột như một tia chớp, trong thoáng chốc, ta nhận chân được bản ngã của ta cùng với thế giới như thị, sự phóng điện đó chắc chắn sẽ không xảy ra nếu không có một giai đoạn nổ lực và trì giới lâu dài của từng cá nhân. Như một vị Thiền sư đã nói, người đi tìm giác ngộ phải dày công suy gẫm về vấn đề 'cái biết' cuối cùng với lòng kiên trì sắt đá, không lay chuyển, và chấp nhận mọi thất vọng từ đó phát sinh, giống như một con muỗi cố công chích một thỏi sắt vậy. Về sau này, Thiền sư Chân Yết (1639-1696), một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Tào Động, nhưng khi di cư sang Nhật Bản Sư được xem như thuộc

Thiền phái Hoàng Bá. Sư sanh ra tại Hàng Châu, trở thánh Tăng sĩ tại chùa Báo Ân Tự ở vùng Vô Văn. Sau vài lần tu tập thiền thì Sư được giao cho công án "Vô" để suy ngẫm. Khi Chân Yết đến tìm sư phụ để trình câu trả lời của mình thì sư phụ chẳng những không chịu lắng nghe mà còn thét lên một tiếng thật lớn. Chuyện này cứ liên tục xảy ra trong những lần Chân Yết diện kiến sư phụ; cuối cùng một hôm, Chân Yết đi vào phòng của sư phụ thì vị này lại hét lên một tiếng, chính ngay khoảnh khắc đó, Chân Yết đạt ngộ, được sư phụ cấp giấy chứng nhận và cho một bài thơ mừng giác ngộ, đó là vào năm 1671.

606. Đạt Ngộ Khi Là Một Chú Tiểu Vừa Mới Lên Tám!

Trác Châu (1760-1833), tên của một vị Tăng tông Lâm Tế vào triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản, người đã khai sáng ra dòng Thiền Takujū trong Thiền tông Nhật Bản. Kosen theo học Thiền với thiền sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán. Ngày nọ, chú tiểu Trác Châu mới lên tám tuổi nghe Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc trích giảng đoạn kinh văn nổi tiếng: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm," Bạch Ẩn chợt quay sang Kosen và hỏi: "Tâm là cái gì?" Kosen đáp ngay: "Ứng vô sở trụ!!!" Bạch Ẩn Huệ Hạc liền gõ năm bảy cú lên đầu Kosen, quở rằng: "Đồ ngu dốt! Đến bây giờ mà vẫn chưa hiểu được ý của 'nhi sanh kỳ tâm' hay sao? Ngay lời nói này Kosen hoát nhiên đại ngộ."

607. Đạt Ngộ Khi Nghe Về Mật Khế Dưới Tắm Y Của Sư Phụ Đồng An!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán Lãng Châu (920-990), dòng truyền thừa thứ 42; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXIV: Thiền sư Lương Sơn Duyên Quán là đệ tử của Thiền sư Đồng An Hồng Châu (Đồng An Quan Chí) của dòng Thiền Tào Động. Một hôm, Lương Sơn Duyên Quán Lãng Châu (920-990) đang hầu thầy mình là Thiền sư Đồng An Quan Trí. Thiền sư Đồng An hỏi: "Dưới tắm y của ông là vật gì?" Nói cách khác, câu hỏi này chỉ muốn hỏi: "Ông là ai?" Nhưng Duyên Quán không trả lời được. Thiền sư Đồng An liền nói: "Học Phật đạo mà chưa đến nơi, thực sự rất khổ. Ông hãy hỏi lão Tăng đi." Thế là Duyên Quán bèn hỏi: "Dưới tắm y của thầy là vật gì?" Thiền sư Đồng An trả lời: "Mật khế." Duyên Quán liền đại ngộ. Thiền sư Đồng An muốn nhấn nhủ không riêng với

Duyên Quán, mà còn là với tất cả hành giả tu Thiền rằng mọi người phải sống như thế nào để có thể làm cho sinh mệnh này khế hợp với tất cả hiện tượng bên ngoài thành đời sống của chính mình. Chúng ta không thể dựa vào bất cứ ai khác, một khi đã biết phương pháp rồi thì hãy thực hành. Mật khế không đâu khác, đó là tự mình thể chứng sự hoàn chỉnh mà mình đã có; thể tính của bạn không đâu khác, đó là chính bạn.

608. Đạt Ngộ Từ Câu "Sanh Cũng Chẳng Nói, Tử Cũng Chẳng Nói"

Tiệm Nguyên Trọng Hưng là tên của thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí. Khi Tiệm Nguyên đến một viện nhỏ, nghe cư sĩ tụng phẩm Phổ Môn: "Nên dùng thân Tỳ Kheo được độ, liền hiện thân Tỳ Kheo mà vì đó thuyết pháp..." bỗng nhiên đại ngộ. Sư nói: "Khi xưa ta lầm làm quái tiên sư, đâu biết việc này chẳng ở trên ngôn cú." Người xưa nói: "Không lường được bậc đại nhân, bị ngữ mạch xoay đi." Có nhóm người tình giải nói: "Đạo Ngộ bảo chẳng nói chẳng nói tức là nói rồi vậy, gọi là đánh lưng thì nhào lộn, khiến người dò tìm chẳng được." Nếu hiểu thế ấy làm sao bình ổn. Nếu người chân đạp đất thật thì chẳng cách một máy tơ. Như chuyện thất hiền nữ đi dạo rừng Thi Đà, có vị chỉ tử thi hỏi: "Tử thi tại đây, người ở chỗ nào?" Người chị cả đáp: "Làm gì? Làm gì?" Cả chúng nghe đều chứng vô sanh pháp nhẫn. Thử nói có bao nhiêu cái, ngàn cái muôn cái chỉ là một cái. Sau Tiệm Nguyên đến chỗ Thạch Sương thuật lại việc trước. Thạch Sương như xưa nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Tiệm Nguyên liền ngộ. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, nên xem câu chuyện này một cách nghiêm túc. Cả hai thầy trò Thiền sư Đạo Ngộ lẫn Tiệm Nguyên đều rất nghiêm túc muốn giải đáp vấn đề sinh tử này, cho nên sự chứng ngộ của họ cũng rất rõ ràng. Nếu hành giả chúng ta chỉ nghe cuộc nói chuyện rồi tự cảm giác có lẽ mình đã hiểu điều gì đó, thì chưa đủ thuyết phục rằng mình đã hiểu rõ sự tình. Chúng ta phải tự mình thể nghiệm Phật Đạo! Chính vì điều này mà Tiệm Nguyên phải bỏ đi. Tiệm Nguyên phải thể nghiệm đáp án cho chính mình. Tiệm Nguyên tiếp tục đi tham học. Có một số công án ghi

lại sự tu tập của Tiệm Nguyên sau đó. Cuối cùng thì Tiệm Nguyên cũng thể nghiệm việc lớn sanh tử. Và Sư rất biết ơn Thiền sư Đạo Ngộ.

609. Đáy Biển Đại Dương Bụi Hồng Dấy, Trên Đỉnh Tu Di Nước Chảy Ngang!

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Kinh Huyền Đại Dương (943-1027): “Thế nào là câu Đại Dương thấu pháp thân?” Sư đáp: “Đáy biển đại dương bụi hồng dấy, trên đỉnh Tu Di nước chảy ngang.” Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng ngắt và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vớ vẩn và không hợp lý, Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận rằng tiến trình lý luận thông thường rốt cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh.

610. Đắc Thể Thất Dụng

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Qui Sơn cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: “Trộn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con.” Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: “Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó.” Ngưỡng Sơn thưa: “Hòa Thượng nói sao?” Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: “Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó.” Sư nói: “Cho con ba chục gậy.” Ngưỡng Sơn nói: “Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?” Qui Sơn nói: “Vậy tha cho con ba chục gậy.”

611. Đắm Cạn Vừa Vớt Ra, Ngoảnh Đầu Đằm Muôn Trượng!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Sờ sờ ở khoảng mắt tâm, rành rành trong chổng sắc thân. Nhưng lý không thể phân, tưởng không thể thấy. Vì sao không thấy được?” Sư đáp: “Trong vườn hoa rục rở, trên bờ cỏ tràn lan.” Vị Tăng hỏi: “Năm lạnh mầm non rụng, lấy gì để thưởng công?” Sư đáp: “Mừng cho ông

tự rõ, sung sướng biết chừng nào!” Vị Tăng thưa: “Hôm nay, may nghe giải, từ đây hết hoang mang.” Sư dạy: “Đắm cạn vừa vớt ra, ngoảnh đầu đầm muôn trượng.”

612. Đăng Lôu

Một hôm, khi quan Thượng Thư Trần Tháo ở trên tháp cùng với một vài viên quan, họ thấy vài vị Tăng đang tiến tới. Một viên quan nói: “Những vị Tăng đang đi đến tất cả đều là Thiên Tăng.” Trần Tháo nói: “Không thể đâu.” Vị quan hỏi: “Làm sao đại quan biết?” Trần Tháo nói: “Đợi đến khi họ đến gần rồi ta sẽ kiểm họ cho ông thấy.” Khi những vị Tăng đã đến tháp, bất thành linh Trần Tháo gọi lớn: “Chư vị Thượng Tọa!” Tất cả các vị Tăng đều nhìn lên. Trần Tháo hỏi viên quan: “Bây giờ thì ông đã tin ta rồi chứ?”

613. Đặt Gánh Nặng Xuống!

Ngọc Tuyên Liên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngọc Tuyên Liên; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình là Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Nguyệt Am có lần hỏi Thiền sư Ngọc Tuyên Liên về việc Vân Môn tha cho Động Sơn ba mươi gậy mà lẽ ra Động Sơn phải bị đánh. Ngọc Tuyên Liên không đưa ra được câu trả lời thỏa đáng. Một hôm, Ngọc Tuyên Liên đi làm chung với Tăng chúng (phổ thỉnh), khi leo lên đỉnh núi Mật Độ Lăng (?) với một túi gạo trên lưng, Sư mệt lả. Đặt gánh nặng xuống để thở dốc. Đột nhiên chuyện này khai mở tâm của Sư về ý nghĩa của cái công án bị thách thức trước đó. Sư kêu lên: "Thật mừng làm sao!" Sau đó Sư gặp lại Nguyệt Am, Nguyệt Am nói: "Bây giờ thì ông đã tin là lão Tăng chưa bao giờ lừa dối ông."

614. Đất Hồ Măng Mọc Mùa Đông!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Sư Kiên Hậu Động Sơn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Người đương thời còn gọi ngài là Hòa Thượng Thanh Lâm ở Hậu Động Sơn. Trước tiên, ông học Thiền với Giáp Sơn, nhưng không tiến triển. Ông bèn đi đến tham yết

Thiền sư Động Sơn Lương Giới (ở phía trước núi Động Sơn). Khi Sư Kiên Hậu Động Sơn gặp Động Sơn lần đầu, Động Sơn hỏi: "Ông từ nơi nào đến đây?" Sư Kiên nói: "Vũ Lăng." Động Sơn hỏi: "Đạo pháp ở Vũ Lăng có giống ở đây không?" Sư Kiên nói: "Đất Hồ măng mọc mùa đông (ở Trung Hoa và Việt Nam măng thường mọc vào mùa thu)." Động Sơn nói: "Một ngày nào đó gã này dẫm chết thiên hạ."

615. *Đâu Suất: Tam Quan (Ba Cửa Ải Của Đâu Suất)*

Thiền sư Tùng Duyệt Đâu Suất (1044-1091) là tác giả của tập 'Ba Chương Ngại' được nhắc tới trong thí dụ thứ 47 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Đi tìm những đồng cỏ hoang vu để tu tập thiền tĩnh tọa là đi tìm bản tính thật. Nhưng bản tính thật của người lúc này, vào giờ phút này, ở đâu? Nếu người tìm thấy bản tính thật của người, người có thể tự giải thoát khỏi sinh và tử. Nhưng làm thế nào để người tự giải thoát khi ánh mắt của người tắt ngấm? Một khi đã giải thoát khỏi sinh và tử, người sẽ biết được nơi người tới. Nhưng khi thân thể người tan thành tứ đại, thì người sẽ đi đâu?" Như vậy, rõ ràng Hòa Thượng Đâu Suất Tùng Duyệt đã đặt ra ba cửa ải để truy vấn người học Đạo như sau: 1) Lặn lội tìm học, chỉ mong thấy tánh, vậy thì tánh ở đâu? 2) Biết được bản tánh mới thoát khỏi sanh tử, vậy thì khi nhắm mắt buông tay thì làm sao thoát được? 3) Thoát được sanh tử mới biết chỗ mình đi về, vậy thì khi tứ đại tan rã, mình đi về đâu? Mục đích của Hòa Thượng Đâu Suất trong việc sử dụng ba câu chuyển ngữ của loại công án này là để làm rõ bản chất thật sự của sinh tử, hai khía cạnh thường được người đời xem là một cặp trạng thái có tính tương phản và hoàn toàn đối lập nhau. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu nơi đây mà hạ được ba câu chuyển ngữ, thì ở đâu cũng làm chủ được, nơi nào cũng là nhà được. Còn nếu chưa, đồ ăn dở dễ no, nhai kỹ khó đói

616. *Đầu Bằng Trái Dừa, Vạn Quyển Để Chỗ Nào?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thích sử Giang Châu là Lý Bột đến hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: "trong kinh nói: 'Hạt cải để trong núi Tu Di,' Bột không nghĩ. Lại nói: 'Núi Tu Di để trong hạt cải,' phải là đối chãng?" Sư gạn lại: "Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chãng?" Thích Sử đáp: "Đúng

vậy.” Sư nói: “Rờ từ đầu đến chân bằng cây dũa lớn, muôn quyển sách để chỗ nào?” Lý Bột cúi đầu lặng thinh.

617. Đầu Bếp Tịnh Nhân Khái

Tịnh Nhân Khái, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tịnh Nhân Khái; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Đầu Tử trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Tịnh Nhân Khái là đầu bếp ở thiền viện của Đầu Tử. Một hôm Thiền sư Đầu Tử nói: "Làm một đầu bếp như vậy thì không phải là việc dễ dàng đâu." Khái nói: "Thầy tốt mà nói vậy." Đầu Tử nói: "Việc của ông là nấu cháo hay nấu cơm?" Khái nói: "Một người phụ bếp giúp việc vo gạo và nhóm lửa, trong khi người phụ bếp khác lo việc nấu cháo và nấu cơm." Đầu Tử nói: "Vậy thì ông làm gì?" Khái nói: "Nhờ sự tử tế của thầy, con chẳng có gì để làm, chỉ nhàn rỗi qua ngày vậy thôi." Phải chăng thật sự Tịnh Nhân Khái không có việc gì để làm trong cương vị đầu bếp? Phải chăng ông chỉ nhàn rỗi qua ngày? Vậy thì tại sao Sư lại được chỉ định làm đầu bếp? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong đời sống thiền đường các vấn đề thâm sâu phải giải quyết nằm ở khắp mọi nơi mà các thiền sư luôn luôn sẵn sàng nêu ra để các thiền sinh phải đối diện chúng. Chuyện gì sẽ xảy ra nếu Tịnh Nhân Khái kể cho Đầu Tử nghe một loạt những việc Sư đang làm? Có lẽ Sư đã phải lãnh ba mươi hèo cũng không chừng.

618. Đầu Cơ

Đầu cơ là những điều cảm nghĩ trong giây phút mở con mắt huệ của các Thiền sinh. Trong câu hỏi này, người hỏi cho thấy y vẫn còn có chỗ nghi ngờ về sự thành đạt của mình và y diễn tả ước muốn được xác chứng của mình. Một nhà sư hỏi Thiên Hoàng Đạo Ngộ: “Tôi phải làm gì khi bóng mờ của nghi tình chưa dứt?” Đạo Ngộ đáp: “Giữ lấy một cái cũng còn cách xa chỗ trúng.”

619. Đầu Cơ Kệ

Một hôm Pháp Diễn có khách, khách vốn là quan đề hình đã treo ấn từ quan trở về. Khách hỏi về đạo lý Thiền, Pháp Diễn nói: “Quan

đề hình có biết một bài thơ tiêu điểm mà bọn Thiên chúng tôi nhớ mãi mãi hai câu cuối không? Đó là:

Tần hô Tiểu Ngọc nguyên vô sự
Chỉ yếu Đàng lang nhận đắc thanh

(Cô nàng gọi mãi những vô ích. Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi). Nghe đọc xong, viên quan trẻ nói: “Vâng, vâng, thưa đại sư.” Nhưng sư bảo ông đừng có nghe theo dễ dàng như thế. Từ ngoài trở vào, vừa nghe cuộc đàm đạo này Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) hỏi: “Nghe nói Hòa Thượng đọc bài thơ Tiêu điểm cho quan đề hình lúc tôi ra ngoài, Đề hình có hiểu không?” Pháp Diễn đáp: “Y nhận ra tiếng.” Phật Quả nói: “Câu thơ nói ‘Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi, nếu như đề hình nghe ra tiếng’ y lầm lẫn ở chỗ nào?” Không trả lời thẳng câu hỏi, Pháp Diễn bảo: “Ý Tổ sư Tây lai là gì?” Cây bá trước sân. Thế là thế nào?” Tức thì tầm mắt Phật Quả mở ra mà thấy đạo lý của Thiên. Sư chuồn ra khỏi thất, chợt thấy một con gà đang xóc cánh mà gáy. Sư nói: “Đấy há không phải là tiếng?” Trong đầu cơ kẹ, người hỏi cho thấy y vẫn còn có chỗ nghi ngờ về sự thành đạt của mình và y diễn tả ước muốn được xác chứng của mình. Viên ngộ Khắc Cần đã làm bài kệ giác ngộ nổi tiếng sau đây để trình lên thầy:

“Kim ô hương tỏa cấm tú vi,
Sảnh ca tùng lý túy phù qui,
Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự,
Chỉ hứa giai nhơn độc tự tri.”

(Quạ vàng hương kín túi gấm thêu. Nhịp ca tùng rậm say diu về. Một đoạn phong lưu thuở thiếu niên. Chỉ nhận giai nhơn riêng tự hay. Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch). Pháp Diễn góp lời thêm: “Việc lớn một đời của Phật và Tổ, chẳng phải người căn nhỏ chất kém mà có thể tạo nghệ được. Ta giúp vui cho người đó.” Pháp Diễn liền báo cho hàng kỳ cựu khắp nơi trong núi rằng: “Thị giả của tôi đã đạt được cứu cánh thiên.” Do vậy mà mỗi khi đi đến đâu Sư đều được cất nhắc lên ngôi vị Thủ Tọa.

620. Đầu Rồng Đuôi Rắn!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, khi ở Tây Viện, Huệ Lăng Trường Khánh (854-932) hỏi một vị trưởng lão tên Sân: “Núi Tượng Cốt ở gần đây, ông đã từng đến đó chưa?” Trưởng lão Sân đáp: “Chưa từng đến.” Trường Khánh hỏi: “Vì sao chưa từng đến?”

Trưởng lão Sân nói: "Tự có bốn phận sự." Trưởng Khánh hỏi: "Thế nào là bốn phận sự của thượng tọa?" Trưởng lão Sân bèn nâng chéo chiếc y bá nạp lên. Trưởng Khánh hỏi: "Chỉ có cái đó hay có cái gì khác?" Trưởng lão Sân hỏi: "Thượng tọa thấy cái gì?" Trưởng Khánh nói: "Sao lại đầu rồng đuôi rắn (khởi đầu thì tốt mà kết thúc thì tệ)."

621. Đầu Sào Trăm Trượng Làm Sao Tiến Được?

Thiền sư Thái Khâm ở Kim Lăng (?-958) là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển X, một hôm Pháp Đăng hỏi một vị Thiền Sư: "Đầu sào trăm trượng làm sao tiến được?" Vị Thiền sư trả lời: "Câm!" Ngài cứ khán câu đó hoài trong ba năm. Một hôm ngài cưỡi ngựa đi qua cây cầu ván, ván mục, ngựa sụp chân té nhào, quăng ngài rơi xuống cầu. Vừa rơi xuống ngài liền ngộ và làm bài kệ:

“Ngã hữu minh châu nhất khả
Cửu bị trần lao quang tỏa
Kim triều trần tận quang sanh
Chiếu phá sơn hà vạn đóa.”

(Ta có một viên minh châu. Đã lâu bị bụi vùi sâu. Hôm nay bụi sạch phát sáng. Soi thấu núi sông muôn vật).

622. Đậu Đậu

Phật Nhật: Hạt đậu đang nổ lách tách, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Phật Nhật Bản Không (đệ tử nối pháp của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông) và Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Phật Nhật đến tham yết Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội, Phật Nhật ném cây gậy trước mặt Giáp Sơn, Giáp Sơn bèn hỏi: "Không phải từ Thiên Thai mà được đấy chứ?" Phật Nhật đáp: "Chẳng phải từ Ngũ Nhạc." Giáp Sơn lại hỏi: "Cũng chẳng phải từ núi Tu Di đấy chứ?" Phật Nhật đáp: "Dầu lên cung trăng cũng chẳng gặp được nó." Giáp Sơn liền nói: "Thế thì đã từ người khác mà được!" Phật Nhật bác bỏ ngay và nói: "Ngay mình còn là oan gia, làm sao từ người khác mà được?" Giáp Sơn khen và nói: "Trong tro lạnh có một hạt đậu nổ." Nói xong, Giáp Sơn gọi vị Duy Na đến bảo sắp xếp chỗ ở. Về sau, khi nghe chuyện này, Thiền sư Đại sư Vân Cư Đạo Ứng nói với cả Tăng đoàn của mình: "Nếu mấy ông muốn đạt đến điều như thế, mấy ông phải là con người như thế. Vì

mấy ông là con người như thế, thì tại sao mấy ông lại bắn khoăn về điều như thế?"

623. Đây Không Phải Là Cục Than Đó Sao?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) đang đứng hầu Bách Trượng, Bách Trượng hỏi: "Ai?" Qui Sơn đáp: "Dạ, Linh Hựu." Bách Trượng bảo: "Vào khươi trong bếp xem có lửa trong đó không?" Qui Sơn khươi bếp lửa và nói: "Dạ không có lửa." Bách Trượng rời chỗ ngồi, khươi sâu bếp lửa thì tìm thấy một cục than nhỏ xíu cháy đỏ, đưa lên cho Qui Sơn thấy và nói: "Đây không phải là cục than đó hả?" Ngay đó Qui Sơn hoát nhiên đại ngộ. Sư lễ bái và trình bày sở ngộ của mình. Bách Trượng bảo: "Đây là con đường rẽ tạm thời. Kinh nói: 'Muốn thấy Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, thời tiết đã đến như mê chợt ngộ, như quên được nhớ, mới tỉnh thức vật và 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, vân vân, xưa nay tâm pháp nguyên tự đầy đủ. Nay ông đã vậy, tự khéo gìn giữ." Điều này cho thấy Bách Trượng không dùng thủ đoạn hay phương pháp riêng biệt nào giúp cho tâm trí của đệ tử có thể được chín muồi cho chứng nghiệm. Ngài đã vì Qui Sơn, tùy cơ duyên mà bày tỏ Thiền bằng những đường lối thực tiễn nhất. Thật vậy, Thiền không phải là trò hý luận mà là một sự thực sống động, sự thực liên hệ mật thiết với chính sự sống. Các thiền sư thường hay lợi dụng mọi cơ hội trong đời sống hằng ngày. Trong trường hợp này, Bách Trượng đã dùng cục than nhỏ trong lò để đánh thức ý thức của đồ đệ mình trước chân lý của Thiền.

624. Đây Là Câu Vãn Còn Rơi Vào Âm Thanh Và Sắc Tướng!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, mặc dầu Khuông Nhân Sơ Sơn được cho là đệ tử của Động Sơn Lương Giới, ông đã học với nhiều thầy trước khi đạt ngộ. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, sau khi Động Sơn thị tịch và giai đoạn chịu tang cho Tăng chúng đã qua, Sơ Sơn đi đến núi Qui Sơn ở Đàm Châu (vì Qui Sơn Linh Hựu đã thị tịch trước Động Sơn, nên chắc chắn Ngũ Đăng Hội Nguyên muốn nói đến Qui Sơn Đại An, sư đệ của Qui Sơn Linh Hựu, người nhậm chức trụ trì tại núi Qui Sơn sau khi Linh Hựu thị tịch). Tại đây, ông nghe Qui Sơn Đại An thị

chúng rằng: "Chư Đại Đức hành cước du phương, mấy ông phải ngủ nghỉ trong âm thanh và sắc tướng. Mấy ông phải ngồi và phải nằm trong âm thanh và sắc tướng." Sơ Sơn bước ra nói: "Cái gì là một câu không rơi vào âm thanh và sắc tướng?" Qui Sơn đưa cây phất tử lên trên không. Sơ Sơn nói: "Đây là một câu vẫn còn rơi vào âm thanh và sắc tướng." Qui Sơn đưa cây phất tử xuống và đi trở về phương trượng.

625. Đây Là Cây Gậy Nam Tuyên Tự, Còn Kinh Ở Đâu?

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Thạch Sương Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: "Tất cả chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này mà ra (Kinh Kim Cang)." Sư dựng đứng cây gậy và nói: "Đây là cây gậy của Nam Tuyên Tự, còn kinh ở đâu?" Sư im lặng một lúc lâu rồi nói: "Bài văn dài. Lão Tăng sẽ trao lại cho mấy ông vào hôm khác." Sư hét một tiếng rồi bước xuống tòa,

626. Đây Là Hạng Quý Tộc Gì? Đã Hứa Tại Sao Lại Nuốt Lời?

Thành Chuyết là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Ngay từ thuở nhỏ, Thành Chuyết Chánh Trừng đã có căn tánh phi phàm. Sư xuất gia khi còn là một cậu bé. Có một lần vị lãnh chúa trong tỉnh đến thăm vị thầy trong chùa trên đường lên kinh đô. Sau khi trò chuyện một lúc, vị thầy gọi Thành Chuyết Chánh Trừng đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa bớt mệt mỏi trên chuyến hành trình. Nhân đó vị lãnh chúa có hứa với chú tiểu Thành Chuyết rằng khi nào rời kinh đô trở về sẽ ghé lại thăm chùa lần nữa và mang tặng cho chú tiểu một chiếc y. Trên đường từ kinh đô trở về, vị lãnh chúa cũng ghé lại thăm thầy trụ trì. Thầy lại cũng bảo Seisetsu đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa. Sau đó chú tiểu Thành Chuyết hỏi vị lãnh chúa về chiếc y mà ông ta đã hứa lúc trước. Vị lãnh chúa nói: "Ồ, ta hoàn toàn quên chuyện này!" "Đây là hạng quý tộc gì?" Chú tiểu Thành Chuyết gõ đầu vị lãnh chúa nói: "Đã hứa tại sao lại nuốt lời." Tánh khí khác thường của chú tiểu Seisetsu đã để lại trong lòng vị lãnh chúa một ấn tượng sâu sắc, và ông đã đề nghị sư trụ trì đặc biệt lưu tâm chăm sóc chú tiểu này.

627. Đây Là Tên Giết Người; Còn Tên Làm Sống Người Là Gì?

Tam Bình Nghĩa Trung là tên của một vị Thiền sư vào thế kỷ thứ IX. Ban đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư Thạch Củng Huệ Tạng. Về sau này, Sư đến tu tập và làm thị giả cho Thiền sư Đại Điền Bảo Thông. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Triều Châu Đại Điền; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Người ta nói rằng Thiền sư Thạch Củng Huệ Tạng, trước khi xuất gia làm Tăng đã từng là một thợ săn, luôn giữ cái cung và cây tên cũ trên một sợi dây bên cạnh Sư. Khi chư Tăng đến tham vấn, Sư thường dọa họ với cái cung. Một hôm, Tam Bình đến trước mặt Thạch Củng, Thạch Củng nâng cung lên như thường lệ và cảnh báo: "Coi chừng mũi tên." Tam Bình vạch ngực nói: "Đây là tên giết người hay tên sống người?" Thạch Củng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Củng nói: "Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh." Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Điền nghe. Đại Điền nói: "Đã là tên sống vì người vì sao nhằm trên dây cung mà biện?" Tam Bình không đáp được. Đại Điền nói: "Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được." Pháp Đăng có làm bài tụng: "Xưa có thầy Thạch Củng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất." Tác lược Thạch Củng cùng Dược Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mắt, nhằm dưới một mũi tên liền trúng đích.

628. Đền Tâm

Thiền sư Chân Nguyên (1647-1726) thường nhấn mạnh đến cái 'tâm này': "Hết thấy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm (tâm có nghĩa là nhóm khởi lên các pháp; thức có nghĩa là phân biệt các pháp). Chỉ một tâm này mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phạm Tứ Thánh đều do tâm này tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm này làm mình thành ngạ quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm này. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyến thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Khi các ông hỏi tôi, tức đó là tâm các ông. Khi tôi đáp lại các ông, tức đó là

tâm tôi. Nếu các ông không có tâm, nhân đâu mà biết hỏi? Nếu nói tôi không có tâm, thì nhân đâu mà tôi biết đáp lại các ông? Chính ngay các ông hỏi tôi, tức là tâm các ông. Tâm này từ vô thủy cho đến nay, mọi hành động, tạo tác, ở trong tất cả các thời, cũng như ngay đây, đối diện hiện dùng, tùy cơ thu buông, đối đãi thưa hỏi, chẳng phải tánh thì là gì? Cái gì thưa hỏi đây? Nói năng đó là cái gì? Cái gì hay biết hỏi? Tuy nhiên, các ông nên nhớ rằng ngay khi các ông thấy nó, các ông cũng không có lời nào để nói được về nó đâu! Hành giả chân thuần phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lễ nghĩa của một người con Phật. Hành giả cũng nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Toàn thể thế giới này chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình. Cuối cùng, hành giả nên luôn nhớ rằng ‘vạn pháp chỉ là một tâm này.’ Đức Phật nói Niết Bàn là sự chấm dứt tham, sân, si. Các ông phải thấy cho được cái chân tánh này, vì nếu các ông không hiểu được sự vận hành của tâm, các ông không thể nào dập tắt lửa tham, sân, si được.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài về ‘Đèn Tâm’:

“Nhất điểm tâm đặng Phật nhân sinh,
 Tương truyền tứ mục cố phân minh.
 Liên phương tục diệm quang vô tận,
 Phổ phó Thiền lâm thọ hữu tình.”
 (Một ngọn đèn tâm mắt Phật sinh,
 Truyền nhau bốn mắt ngó phân minh.
 Ngọn đèn mãi nổi sáng vô tận,
 Trao gởi Thiền lâm dạy hữu tình).

Thật vậy, đèn tâm là sự sáng suốt bên trong hay sự thông minh. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm

làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh thức. Tâm bao gồm trạng thái tính thoáng qua luôn luôn trôi lên rồi mất đi nhanh như tia chớp. “Vì sinh ra để thành nguồn của nó và chết đi để trở thành lối vào của nó, nó bền vững tràn trề như con sông nhận nước từ các suối nguồn bồi thêm vào dòng chảy của nó.” Mỗi thức nhất thời của dòng đời không ngừng thay đổi, khi chết đi thì truyền lại cho thức kế thừa toàn bộ năng lượng của nó, tất cả những cảm tưởng đã ghi không bao giờ phai nhạt. Cho nên mỗi thức mới gồm có tiềm lực của thức cũ và những điều mới. Tất cả những cảm nghĩ không phai nhạt được ghi vào cái tâm không ngừng thay đổi, và tất cả được truyền thừa từ đời này sang đời kia bất chấp sự phân hủy vật chất tạm thời nơi thân. Vì thế cho nên sự nhớ lại những lần sanh hay những biến cố trong quá khứ trở thành một khả năng có thể xảy ra. Tâm là con dao hai lưỡi, có thể xử dụng cho cả thiện lẫn ác. Một tư tưởng nổi lên từ một cái tâm vô hình có thể cứu hay phá hoại cả thế giới. Một tư tưởng như vậy có thể làm tăng trưởng hay giảm đi dân cư của một nước. Tâm tạo Thiên đàng và địa ngục cho chính mình. Tuy nhiên, với thiền bạn có thể huấn luyện cho tâm bình tĩnh và thoát khỏi những xáo trộn bên trong hay bên ngoài. Áp dụng tập trung tỉnh thức với những hỗn loạn bên trong và mâu thuẫn tinh thần, quan sát hay chú tâm đến tất cả những trạng thái thay đổi của tâm. Khi tâm được phát triển đúng cách, nó sẽ mang lại niềm vui và hạnh phúc nhất. Nếu tâm bị xao lãng nó sẽ mang lại cho bạn trở ngại và khó khăn không thể kể xiết. Tâm kỹ luật rất mạnh mẽ và hữu hiệu. Người trí huấn luyện tâm họ như người ta huấn luyện ngựa vậy. Vì thế bạn nên quan sát tâm mình. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Một người giác ngộ bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo. Tuy nhiên, một người đã đạt tới đại giác, hay hoàn toàn thức tỉnh,

phải luôn nơi thân tĩnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở; nơi cảm thọ tĩnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính; nơi những hoạt động của tâm tĩnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung; nơi vạn pháp tĩnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái. Hãy nhìn vào tâm của chính mình để tĩnh thức với bất cứ vọng niệm nào ập đến, và đừng tiếp tục lang thang với chúng nữa. Tất cả các ông hãy sống với sự chứng ngộ này cả ngày lẫn đêm; vậy là các ông đang sống với ‘chân thường kiến và chánh biến tri’ vậy.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Thiền sư Chân Nguyên (1647-1726):

“Hiển hách phân minh thập nhị thì,
 Thử chi tự tánh nhậm thi vi.
 Lục căn vận dụng chân thường kiến,
 Vạn pháp tung hoành chánh biến tri.”
 (Bày hiện rõ ràng được suốt ngày,
 Đây là tự tánh mặc phô bày.
 Chân thường ứng dụng sáu căn thấy,
 Muôn pháp dọc ngang giác ngộ ngay).

629. Để Ý Đến Niệm Thọ Của Mình

Thiền Sư Achaan Dhammaddaro là một trong những thiền sư người Thái nổi trội nhất trong thời cận đại. Sau khi xuất gia Sư đã nghiên cứu nhiều kỹ thuật thiền và cảm thấy chúng chưa đủ, vì thế Sư tìm đến một ngôi chùa và ở đó người ta cho Sư một căn phòng riêng để tự mình nghiên cứu thiền. Sư ở trong phòng một mình trong nhiều tháng cho đến khi tìm được một con đường riêng cho mình đi đến giáo pháp. Rồi sau đó Sư du hành đến miền Nam Thái Lan và cuối cùng bắt đầu dạy thiền ở Trung Tâm Wat Tow Kote trong tỉnh Nakom Sri Thammaraj. Trong phương pháp thiền của mình, Thiền Sư Achaan Dhammaddaro nhấn mạnh đến niệm thọ. Nhờ chánh niệm liên tục về sự thay đổi của cảm thọ, nên chúng ta có thể thấy được tất cả sự cảm nhận của mình sanh diệt từng sát na. Sư giải thích do bởi có nhãn căn và sắc trần nên có cảm thọ, điều này là cơ bản của tất cả ngũ uẩn. Sự cảm nhận về ngũ uẩn khi chúng sanh diệt là những gì mà đức Phật muốn nói khi Ngài hướng dẫn chúng ta chánh niệm thân trong thân, thọ trong thọ,

tâm trong tâm, và Pháp trong Pháp. Thiền Sư Achaan Dhammaddaro sử dụng sự nhận thức cảm thọ theo từng sát na như đã được cảm nhận trong thân, các cảm thọ thậm chí những chuyển động vi tế của tâm là phương tiện cảm nhận trực tiếp chân lý bên trong. Để giải thích về sự phát triển của thiền, Sư diễn tả làm thế nào mà chánh niệm nơi cảm thọ sẽ dẫn chúng ta đến chuyện cảm nhận tất cả các căn một cách trực tiếp ngay nơi tâm mình. Khi tất cả sự cảm nhận, ngay cả sự cảm nhận nơi tâm, đã cảm nhận khi cảm thọ sanh diệt biến mất trong tâm, chúng ta thấy được chân lý của vô thường, khổ và vô ngã. Điều này đưa chúng ta đến chân lý sâu sắc nhất của vạn pháp, chấm dứt phiền não, kinh nghiệm niết bàn.

630. Đệ Nhất Nghĩa Đế, Cái Ngu Của Lão Tăng Thật Chết Người!

Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào hậu bán thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXIII: Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng là đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Người ta biết rất ít về cuộc đời của vị Thiền sư này. Chỉ biết ông dạy Thiền ở chùa Bảo Ninh, vùng mà bây giờ là thành phố Nam Kinh. Trong khoảng thời gian từ năm 943 đến 984 chùa này có tên là Phụng Tiên. Khoảng thời gian này trùng khớp với những năm cuối của Thiền sư Pháp Nhãn Văn Ích, vị sáng lập ra Pháp Nhãn Tông. Thiền sư Pháp Nhãn sống và dạy Thiền tại một ngôi chùa gần đó có tên là Thanh Lương. Quan Thống Đốc Giang Nam thỉnh Thiền sư nhậm chức trụ trì chùa Phụng Tiên và chủ tọa nghi lễ. Khi Thiền sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng mới thăng tòa, vị sư duy na đánh kẻng nói: "Những Thiền sư kiệt xuất hội tụ nơi đây! Nên quán đệ nhất nghĩa đế!" Sư nói: "Kỳ thật tôi chẳng biết gì cả. Sự ngu độn của tôi thật là chết người." Lúc ấy có một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là đệ nhất nghĩa đế?" Sư nói: "Tôi mới vừa nói đấy!" Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao lãnh hội được?" Sư nói: "Mau lên! Lạy ba lạy." Đoạn Sư đưa trượng lên và nói: "Này đại chúng! Các ông hãy nói xem ai đang biểu thị sự ngu độn của mình vậy?"

631. Đệ Tử Phải Vượt Trội Hơn Thầy Mới Xứng Đáng Nhận Truyền Thừa!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) lưu lại chỗ Bá Trượng một khoảng thời gian dài và được thừa nhận là người nối pháp chính của Bá Trượng. Khi Bá Trượng thừa nhận Sư, Sư tuyên bố: “Nếu trí sáng suốt của một người đệ tử chỉ bằng của thầy mình thì di tặng của vị thầy bị mai một. Nhưng khi mà trí sáng suốt của người đệ tử vượt qua trí của thầy mình, thì người ấy quả thật xứng đáng nhận được sự truyền thừa.”

632. Đem Nhân

Bạch Cư Dị, một trong những thi hào nổi tiếng thời nhà Đường, đầu có một sự nghiệp làm quan rất thành công, trong đời sống cá nhân ông cũng là một đệ tử nhiệt tâm của Thiền phái Nam Tông. Trong thời gian sống ẩn cư trên Lư Sơn trong tỉnh Giang Tây, cũng như khi từ quan, ông đã dành phần lớn thời gian để tu tập thiền định và các hoạt động tôn giáo khác. Ông đã viết một bài thơ có tựa đề “Nhàn Dạ” như sau

“Nhiệt tâm học tánh không nơi cửa Phật,
Lâu nay đã biết cách tĩnh tâm.
Chỉ ma thi phú chưa ngưng chế,
Đem nhân khởi sự ngắm chút cảnh.”

633. Đến Cũng Tốt Mà Đi Cũng Tốt!

Có lần thiền sư Thiên Hải (1536-1643) được mời làm giảng sư viện chủ cho một thiền viện. Sư từ chối, nói: "Trong thời mạt pháp này, đạo đức suy vi, nền tảng giáo pháp đã bị đứt đoạn. Làm sao tìm được trên thế gian này một người xứng đáng làm thầy kẻ khác? Thôi xin dừng nhiều lời nữa!" Vị pháp viên của thiền viện cố gắng thỉnh cầu: "Tăng chúng tại thiền viện chỉ muốn chọn đại sư làm người dạy chánh pháp cho họ. Ai có thể nói được là không chính thống? Xin đại sư lấy việc giáo hóa làm trọng!" Và ông ta tiếp tục nài nỉ ngài Thiên Hải cho đến khi sư đồng ý nhận lời. Tuy nhiên, năm sau sư lại rời bỏ thiền viện và để lại bài kệ:

"Đến thì tốt, đi cũng tốt
Nước vẫn chảy, mây vẫn bồng bồng

Cớ sao vương lụy não phiền
 Như kẻ hành khát lang bạt
 Chỉ cần hành sự tùy duyên
 Ta lại vui thú tiêu dao."

634. Đến Để Thấy Và Tin

Trong hầu hết các kinh điển, đức Thế Tôn đều khẳng định: “Hãy đến xem nhận xét, chứ không phải đến để tin.” Trước tiên hãy đến xem để nhận xét hay đến để tin theo. Các tôn giáo khác cho rằng Thượng đế ban giáo pháp của Ngài dưới hình thức một thông điệp cho một người, rồi người này truyền bá đến những người khác, cho nên họ cần phải tin người này dù rằng cái gọi là “Đấng Sáng Tạo” mà người đó tuyên bố lúc nào cũng vô hình đối với họ. Còn trái lại, bất cứ khi nào Đức Phật nói việc gì, việc đó đã được Ngài trải nghiệm giá trị của nó qua bản thân Ngài như một con người bình thường. Ngài tuyên bố không có thần linh. Không bao giờ Ngài cho rằng bất cứ việc gì là đều do nhận được từ nguồn tin bên ngoài. Trong suốt quá trình hoằng pháp của Ngài, Ngài luôn khẳng định các người dự thính cứ tự do hỏi Ngài, chất vấn Ngài về giáo lý của Ngài để tự họ có thể hiểu được chân lý. Phật tử chơn thuần nên tự hỏi cái nào đáng tin cậy hơn, lời xác nhận do kinh nghiệm bản thân của một người có thật, hay tin cậy vào một người mà họ cho rằng đã nghe thấy từ một người nào đó và người này lúc nào cũng vô hình.

635. Đến Đỉnh Chứa? (Đáo Đỉnh Ma?)

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới và một vị Tăng trong lúc dạo núi. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thiền sư Động Sơn Lương Giới hỏi một vị Tăng: "Ông đi đâu về?" Vị Tăng đáp: "Dạo núi về." Sư hỏi: "Ông có lên tới đỉnh không?" Vị Tăng đáp: "Đến đỉnh." Sư hỏi lại: "Trên đỉnh có người không?" Vị Tăng đáp: "Không có người." Sư hỏi: "Nếu nói như thế thì ông chưa tới đỉnh vậy?" Vị Tăng đáp: "Nếu con chưa lên đến đỉnh, làm sao con biết không có người?" Sư hỏi: "Tại sao không ở lại?" Vị Tăng đáp: "Con đâu có ngại gì, nhưng Tây Thiên có người không chịu." Sư nói: "Xưa nay lão Tăng đã nghi ngờ gã này."

636. Đi Đứng Nằm Ngồi Trong Ba Lần Chú Tâm

"Đi-đứng-nằm-ngồi" ám chỉ việc phải áp dụng thiền trong tất cả mọi lúc của đời sống. Nói cách khác, hành giả phải luôn chú ý đầy đủ và hoàn toàn vào những hành động của mình. Có một giai thoại nổi tiếng lấy từ cuộc sống của thiền sư Nhất Hữu Tông Thuần cho thấy thiền xem việc tạo năng lực chú ý có tầm quan trọng như thế nào trong mọi động tác đi, đứng, nằm, ngồi: "Một hôm có một người dân thường đến hỏi thiền sư Nhất Hữu Tông Thuần: 'Thưa thầy, xin thầy vui lòng viết cho con vài câu châm ngôn thông tuệ nhất.' Nhất Hữu Tông Thuần bèn cầm ngay bút lông và viết: 'Chú tâm.' Người kia hỏi lại: 'Có thể thôi à? Thầy không thêm được gì nữa sao?' Nhất Hữu Tông Thuần bèn viết thêm hai chữ nữa: 'Chú tâm. Chú tâm.' Người kia lấy làm bực mình nói: 'Con không thấy có gì sâu sắc và tinh tế lắm trong mấy chữ thầy vừa viết.' Nhất Hữu Tông Thuần lại viết thêm ba từ: 'Chú tâm. Chú tâm. Chú tâm.' Người kia gần như nổi cáu lên và hỏi: 'Những từ này có nghĩa như thế nào?' Nhất Hữu Tông Thuần bèn lịch sự trả lời: 'Chú tâm nghĩa là chú tâm.'"

637. Đến Một Mình, Lưu Lại Một Mình, Đi Một Mình!

Thoát khỏi trách nhiệm trụ trì của một Thiền viện chính, Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) mong có thì giờ ẩn dật và diễn tả cuộc sống mới của mình qua những vần thơ:

“Đức Phật có tám ngàn chư Tăng,
Khổng Tử có ba ngàn đệ tử.
Ta ngồi một mình trên tảng đá phủ dây nho
Nhìn mây từng chập bay qua.”

Bài kệ dưới đây được viết kèm theo một bức họa về Bạch Am Trống Trãi:

“Ta đến một mình
Ta đi một mình
Giữa khoảng đến đi
Ngày đêm ta lưu lại một mình.”

638. Đi Đông Đi Tây Chẳng Bằng Ghé Lại Thê Hiền

Thiền sư Trí Nhu ở núi Lô Sơn, am Thê Hiền, nhờ tham học với thiền sư Viên Thông mà chứng ngộ. Sau khi đại ngộ, sư đã cảm tác bài kệ này:

"Nhị thập niên lai hành cước
 Tẩu tận Đông Kinh Tây Lạc
 Như kim khước đáo thê hiên
 Nhất bộ bất tăng di trước."

(Hai mươi năm đi rảo bước. Đi suốt Đông Kinh Tây Lạc. Bằng nay lại đến thê hiên. Chẳng hề đời thêm một bước)

639. Đi Hái Trà!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, khi Hoàng Bá Hy Vận (?-850) ở chỗ Nam Tuyền. Một hôm, toàn chúng đi hái trà, Nam Tuyền hỏi: "Đi đâu?" Sư thưa: "Đi hái trà." Nam Tuyền lại hỏi: "Đem cái gì hái?" Sư đưa con dao lên. Nam Tuyền bảo: "Ông làm như khách. Ông không làm như chủ." Sư đâm ba lỗ trên không trung. Nam Tuyền bảo: "Tất cả đi hái trà."

640. Đi Tìm Chân Tánh Không Khác Gì Việc Xay Bắp

Mặc dầu công việc tập trung chính yếu trong đời của Bạch Ẩn (1686-1769) là canh tân trường phái Lâm Tế và giáo huấn chư Tăng dưới sự hướng dẫn của mình, Thiền sư Bạch Ẩn cũng duy trì việc hướng dẫn cho người tại gia tu tập, đặc biệt là giai cấp công nhân. Sư nhận đệ tử tại gia và rất nhạy cảm với những thử thách mà họ phải đương đầu. Trong khi đời sống tự viện cung ứng cơ hội cho Thiền sinh tu tập thiền tọa trong nhiều giờ, những người tại gia thì ngược lại, họ có quá nhiều bổn phận và quan hệ trong đời sống hằng ngày để được có cơ hội tu tập. Sư đã viết những bài thơ cho đệ tử tại gia của mình và đã được phổ thành những bài dân ca êm dịu. Một trong số những bài thơ này là bài thơ gửi cho một bà lão, Sư đã so sánh việc đi tìm chân tánh của mình cũng giống như việc xay bắp. Bạch Ẩn ghi nhận rằng người tại gia có ưu thế này. Có thể theo đuổi sự tu tập này ngay trong những công việc hàng ngày, họ không có khó khăn đặc biệt nào trong việc tham gia vào những buổi thiền tọa của tự viện. Tuy nhiên, chư Tăng thì có thể tu tập trong sự tĩnh lặng và bình an của đời sống tự viện lại thường bị lạc hướng khi bị ném vào một thế giới rộng rãi hơn. Sự quan tâm của Bạch Ẩn cho người tại gia đã khiến ông trở thành một nhân vật phổ biến trong dân gian, và ông đã trở thành chủ đề của rất nhiều câu chuyện.

641. Địa Ngục

Một hôm, có một vị Tăng tên Lang Trung đến hỏi Triệu Châu: “Bạch thầy, các bậc thầy giác ngộ có rơi vào địa ngục hay không?” Triệu Châu đáp: “Lão Tăng là người đầu tiên đi vào đó.” Lang Trung lại nói: “Nhưng thầy là một bậc thầy giác ngộ ngộ, thì tại sao thầy lại đọa vào địa ngục được?” Triệu Châu đáp: “Nếu lão Tăng không đọa vào địa ngục thì làm sao lão Tăng có thể cứu độ được ông?” Lang Trung lại hỏi: “Khi xương trắng ta hết thì cái linh diệu tồn tại đời đời ấy như thế nào?” Triệu Châu đáp: “Sáng nay trời lại nổi gió.” Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy thiền sư Triệu Châu đã xử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong *Thiền Luận*, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dầu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

642. Địa Thân

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên tương kiến giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Thổ Thần. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Thiền sư Động Sơn một đời trụ viện mà thổ thần không tìm thấy dấu vết. Một hôm có ai đó làm đổ bột gạo trước cửa nhà trụ; Động Sơn bèn khởi tâm bảo: “Của thường trụ đâu nên coi thường như vậy.” Thổ thần thấy được ngài liền lễ bái. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu mình thật sự phát tâm tu hành thì cung điện ma ba tuần cũng phải rạn nứt, dầu cho ba tuần có

muốn đến làm náo loạn người tu cũng không thấy dấu vết, không thể đến gần người tu đó được.

643. Địa Thủy Hỏa Phong Thức, Nguyên Lai Nhất Thiết Không

Đạo Huệ (?-1172), tên của một vị Thiền sư Việt Nam. Ngài thường dạy chúng đệ tử rằng: “Vạn sự vạn vật không ngừng thay đổi, chứ không bao giờ chịu ở yên một chỗ. Cuộc đời nay còn mai mất, biến chuyển không ngừng nghỉ. Thân con người cũng vậy, nó cũng là vô thường, nó cũng nằm trong định luật ‘Thành Trụ Hoại Không.’ Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng thân tâm này được thành hình từ đất, nước, lửa, gió và thức. Chúng vốn đều là không. Vì chúng vốn không nên chúng có luôn thể biến đổi và luôn chuyển hóa. Thân ta phút trước không phải là thân ta phút sau. Sự thay đổi làm cho chúng ta mau lớn, mau già và mau chết. Càng muốn sống bao nhiêu chúng ta lại càng sợ chết bấy nhiêu. Từ tóc xanh đến tóc bạc, đời người như một giấc mơ. Thế nhưng có nhiều người không chịu nhận biết ra điều này, nên họ cứ lao đầu vào cái thòng lọng tham ái; để rồi khổ vì tham dục, còn khổ hơn nữa vì tham lam ôm ấp bám víu mãi vào sự vật, đôi khi đến chết mà vẫn chưa chịu buông bỏ. Đến khi biết sắp trút hơi thở cuối cùng mà vẫn còn luyến tiếc tìm cách nắm lại một cách tuyệt vọng. Thân ta vô thường, tâm ta cũng vô thường. Tâm vô thường còn mau lẹ hơn cả thân. Tâm chúng ta thay đổi từng giây, từng phút theo với ngoại cảnh, vui đó rồi buồn đó, cười đó rồi khóc đó, hạnh phúc đó rồi khổ đau đó. Ngài đã tóm gọn ngữ lục của ngài trong những vần kệ sau đây:

“Địa thủy hỏa phong thức,
 Nguyên lai nhất thiết không.
 Như vân hoại tụ tán,
 Phật nhật chiếu vô cùng.
 Sắc thân dữ diệu thể,
 Bất hiệp bất phân ly.
 Nhược nhân yếu chân biệt,
 Lộ trung hoa nhất chi.”
 (Đất nước lửa gió thức,
 nguyên lai thấy đều không.
 Như mây tan lại hợp,
 Phật nhật chiếu không cùng.

Sắc thân cùng diệu thể,
 chẳng hợp chẳng chia lìa.
 Nếu người cần phân biệt,
 trong lò một cành hoa).

644. Điểm Thập Ma Tâm? (Điểm Cái Tâm Nào?)

Chủ đích đầu tiên của Thiền sư Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Trên đường lên núi, Sư dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. Điểm tâm trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là "chấm điểm tâm linh." Thay vì mang cho vị du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lão lại hỏi: "Thầy mang cái gì trên lưng vậy?" Đức Sơn đáp: "Những bản sớ giải của kinh Kim Cang." Bà lão nói: "Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu thầy trả lời đúng, tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác." Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà liền hỏi: "Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này 'Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc'. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?" Câu hỏi bất ngờ của một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn làm đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả những kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào. Học giả đáng thương Đức Sơn phải ra đi mà chẳng được bữa ăn nào. Không những chỉ có thế, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà lão chủ quán trà quê mùa bên vệ đường thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ?

645. Điền Vương Tư Phật

Vua Ưu Điền của xứ Câu Thiểm Di, người cùng thời với Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Vua Ưu Điền nổi tiếng về việc tạc tượng Phật đầu tiên. Đây là vùng đất xa nhất về phía Bắc của Ấn Độ. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyễn gọi: "Thủ Tòa!" Vị Tăng trả lời: "Dạ!" Nam Tuyền nói: "Trong thời đức Phật còn ở cung trời Đao Lợi, thuyết pháp cho mẹ mình là Hoàng hậu Ma Da, vua Ưu Điền bỏ lỡ cơ hội này nên quyết

định nhờ đến sự giúp đỡ của tôn giả Mục Kiền Liên. Ngài Mục Kiền Liên phải ba lần dùng thần thông để đưa một nhà điêu khắc lên cung trời Đao Lợi. Nhà điêu khắc có thể trình bày ba mươi mốt trong số ba mươi hai tướng hảo của đức Phật; tại sao ông ta không thể trình bày tướng hảo Diệu Âm (giọng nói thanh nhã nghe xa, như giọng nói của Đức Phạm Thiên) của đức Phật?" Vị Thủ Tòa hỏi: "Bạch thầy, Diệu Âm là cái gì?" Nam Tuyên trả lời: "Gạt người ta!" Một vị cổ đức đã đưa ra lời bình qua bài kệ:

“Hào quang Phật chiếu rọi sơn hà;
Thiên địa phủ đầy công đức Ngài.
Một lần Ngài bảo Văn Thù dẫn chúng
Thăm Duy Ma trong thành Tỳ Xá.”

646. Điển Tọa Giáo Huấn

Điển Tọa, vị Tăng vừa phụ trách về việc sắp xếp chỗ ngồi, chỗ đứng, giường chiếu, và ăn uống trong tự viện; mà cũng vừa phụ trách việc giáo huấn cho những người mới xuất gia. Đây cũng là tựa đề một tập sách ghi lại những chỉ thị cho người đầu bếp của Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy trong quyển Điển Tọa Giáo Huấn: "Đừng để người khác lo chuyện vo gạo hay lật rau, nhưng phải tự làm lấy công việc này bằng chính đôi tay của bạn. Hãy hoàn toàn chú tâm vào công việc của bạn và để ý xem những gì cần cho tình huống. Đừng sao lãng trong công việc, cũng đừng quá chú tâm vào một mặt của vấn đề mà quên đi những mặt khác của nó. Đừng bỏ qua dầu chỉ là một giọt nước trong đại dương đức hạnh bằng cách giao phó công việc cho người khác. Hãy tu dưỡng cái tinh thần nỗ lực gia tăng nguồn phước đức trên núi phước đức." Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền dạy trong quyển 'Điển Tọa Giáo Huấn': "Khi bạn nấu ăn, đừng nhìn các món để nấu nướng theo góc nhìn thông thường và cũng đừng xét chúng với cảm tính của riêng bạn. Bạn hãy giữ thái độ của người dựng đền bằng cọng cỏ nhỏ và rút ra được lời Phật dạy qua từng hoạt động tầm thường nhất. Khi bạn nấu món súp với những rau quả tầm thường, đừng bao giờ chê ghét hoặc xem thường và nếu người ta mang lại cho bạn những nguyên liệu có chất lượng để nấu một món đặc biệt, cũng đừng nhảy lên vì vui thích. Cũng vì thế, đừng háo hức thêm thường một bữa ăn ngon, và cũng đừng chê bai một bữa ăn nhạt nhẽo. Đừng đi đến chỗ thờ ơ, lạnh nhạt chỉ vì các nguyên vật liệu quá

kém, và cũng tránh không quá chăm chú những thứ khác có chất lượng cao hơn. Người bị tác động bởi phẩm chất của một vật, hoặc thay đổi giọng điệu hoặc cách ứng xử của mình theo bề ngoài hoặc địa vị của kẻ khác mà mình gặp không phải là người đi đúng con đường Đạo." Theo Điển Tọa Giáo Huấn (những chỉ thị cho người đầu bếp), Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền viết: "Công việc bếp núc, cũng giống như cuộc sống, là biến đổi. Khi làm bếp, chúng ta làm việc trực tiếp với các lực cơ bản của lửa, sức nóng, nước, thức ăn và đất sét. Chúng ta đẩy nắp nồi và chờ cho lửa tiến hành sự biến đổi với gạo, hoặc chúng ta nhồi bột với men và cho vào lò để nướng. Có một điều gì đó bí ẩn, hầu như đầy ma thuật nữa. Kiểu biến đổi này đòi hỏi chúng ta phải có lòng tin nhất định nào đó. Chúng ta phải làm việc cực nhọc để chuẩn bị thực phẩm. Chúng ta vo gạo, nhồi bánh mì, đập trứng. Chúng ta cẩn thận đo đạc các món. Chúng ta pha trộn và khuấy đều chúng. Nhưng chúng ta phải đợi, đợi lửa và nước biến đổi những thức ăn mà chúng ta đã chuẩn bị sẵn. Và trong suốt thời gian đó, chúng ta phải để mắt canh chừng những diễn biến... Một đầu bếp Thiền thành tựu phải là một nhà luyện đan, ông hay bà ấy có thể biến độc dược thành thần dược. Người đầu bếp Thiền không làm việc này bằng cách thêm vào một món bí mật nhưng bằng cách bớt đi một thứ gì đó. Người đầu bếp Thiền bớt đi cái chấp ngã."

647. Điều Phục Vọng Tâm

Theo dòng thiền Phật giáo, để điều phục vọng tâm, chúng ta phải không bỏ gì vào trong đó (vô tâm). Theo Kinh Duy Ma Cật, lúc cư sĩ Duy Ma Cật lâm bệnh; vâng mệnh Phật, Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm cư sĩ. Văn Thù hỏi: "Cư sĩ! Bồ Tát có bệnh phải điều phục tâm mình như thế nào?" Duy Ma Cật đáp: "Bồ Tát có bệnh phải nghĩ thế này: 'Ta nay bệnh đây đều từ các món phiền não, điên đảo, vọng tưởng đời trước sanh ra, là pháp không thật có, lấy ai chịu bệnh đó. Vì sao? Vì tứ đại hòa hợp giả gọi là thân, mà tứ đại không chủ, thân cũng không ngã. Lại nữa, bệnh này khởi ra đều do chấp ngã, vì thế ở nơi ngã không nên sanh lòng chấp đắm.' Bây giờ đã biết gốc bệnh, trừ ngay ngã tưởng và chúng sanh tưởng, phải khởi pháp tướng. Nên nghĩ rằng: 'Thân này chỉ do các pháp hiệp thành, khởi chỉ là pháp khởi, diệt chỉ là pháp diệt. Lại các pháp ấy đều không biết nhau, khi khởi không nói nó khởi, khi diệt không nói nó diệt?' Bồ Tát có bệnh muốn diệt trừ

pháp tướng phải nghĩ rằng: ‘Pháp tướng này cũng là điên đảo, điên đảo tức là bệnh lớn, ta nên xa lìa nó.’ Thế nào là xa lìa? Lìa ngã và ngã sở. Thế nào là lìa ngã và ngã sở? Là lìa hai pháp. Thế nào là lìa hai pháp? Là không nghĩ các pháp trong , ngoài, mà thực hành theo bình đẳng. Sao gọi là bình đẳng? Là ngã bình đẳng, Niết Bàn bình đẳng. Vì sao? Ngã và Niết Bàn hai pháp này đều không. Do đâu mà không? Vì do vắng tự nên không. Như thế, hai pháp không có tánh quyết định. Nếu đặt nghĩa bình đẳng đó, thì không có bệnh chi khác, chỉ còn có bệnh KHÔNG, mà bệnh KHÔNG cũng không nữa.’ Vị Bồ Tát có bệnh dùng tâm không thọ mà thọ các món thọ, nếu chưa đầy đủ Phật pháp cũng không diệt thọ mà thủ chứng. Dù thân có khổ, nên nghĩ đến chúng sanh trong ác thú mà khởi tâm đại bi. Ta đã điều phục được tâm ta, cũng nên điều phục cho tất cả chúng sanh. Chỉ trừ bệnh chấp mà không trừ pháp, dạy cho dứt trừ gốc bệnh. Sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên, do có phan duyên mà thành gốc bệnh. Phan duyên nơi đâu? Ở trong ba cõi. Làm thế nào đoạn phan duyên? Dùng vô sở đắc; nếu vô sở đắc thì không có phan duyên. Sao gọi là vô sở đắc? Nghĩa là ly hai món chấp. Sao gọi là hai món chấp? Nghĩa là chấp trong và chấp ngoài; ly cả hai đó là vô sở đắc. Ngài Văn Thù Sư Lợi! Đó là Bồ Tát có bệnh, điều phục tâm mình để đoạn các khổ như già, bệnh, chết là Bồ Đề của Bồ Tát. Nếu không như thế thì chỗ tu hành của mình không được trí tuệ thiện lợi. Ví như người chiến thắng kẻ oán tặc mới là dũng, còn vị nào trừ cả già, bệnh, chết như thế mới gọi là Bồ Tát. Bồ Tát có bệnh nên nghĩ thêm thế này: ‘Như bệnh của ta đây, không phải là thật, không phải có; bệnh của chúng sanh cũng không phải thật, không phải có.’ Khi quán sát như thế, đối với chúng sanh nếu có khởi lòng đại bi ái kiến thì phải bỏ ngay. Vì sao? Bồ Tát phải dứt trừ khách trần phiến não mà khởi đại bi, chớ đại bi ái kiến đối với sanh tử có tâm nhàm chán, nếu lìa được ái kiến thì không có tâm nhàm chán, sanh ra nơi nào không bị ái kiến che đậy, không còn bị sự ràng buộc, lại nói pháp cởi mở sự ràng buộc cho chúng sanh nữa. Như Phật nói: ‘Nếu mình bị trói mà lại đi mở trói cho người khác, không thể được; nếu mình không bị trói mới mở trói cho người khác được.’ Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh nên điều phục tâm mình như thế, mà không trụ trong đó, cũng không trụ nơi tâm không điều phục. Vì sao? Nếu trụ nơi tâm không điều phục là pháp của phàm phu, nếu trụ nơi tâm điều phục là pháp của Thanh Văn, cho nên Bồ Tát không trụ nơi

tâm điều phục hay không điều phục, lia hai pháp ấy là hạnh Bồ Tát. Ở trong sanh tử mà không bị nhiễm ô, ở nơi Niết Bàn mà không diệt độ hẳn là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh phàm phu, không phải hạnh Hiền Thánh là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh nhơ, không phải hạnh sạch là hạnh Bồ Tát. Tuy vượt khỏi hạnh ma mà hiện các việc hàng phục ma là hạnh Bồ Tát. Cầu nhưt thiết trí, không cầu sai thời là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát các pháp không sanh mà không vào chánh vị (chơn như) là hạnh Bồ Tát. Quán mười hai duyên khởi mà vào các tà kiến là hạnh Bồ Tát. Nhiếp độ tất cả chúng sanh mà không mê đắm chấp trước là hạnh Bồ Tát. Ura xa lia mà không nương theo sự dứt đoạn thân tâm là hạnh Bồ Tát. Tuy ở trong ba cõi mà không hoại pháp tánh là hạnh Bồ Tát. Tuy quán 'Không' mà gieo trồng các cội công đức là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tướng mà cứu độ chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tác mà quyền hiện thọ thân là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô khởi mà khởi tất cả các hạnh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu pháp Ba la mật mà biết khắp các tâm, tâm sở của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu phép thần thông mà không dứt hết lậu hoặc phiền não là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ vô lượng tâm mà không tham đắm sanh về cõi Phạm thế (Phạm Thiên) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành thiền định, giải thoát tam muội, mà không theo thiền định thọ sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ niệm xứ mà không hoàn toàn lia hẳn thân, thọ, tâm, pháp là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ chánh cần mà không rời thân tâm tinh tấn là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ như ý túc mà đặng thân thông tự tại là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ căn mà phân biệt rành rẽ các căn lợi độn của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ lực mà ưa cầu thập lực của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bảy pháp giác chi mà phân biệt rõ trí tuệ của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bát chánh đạo mà ưa tu vô lượng Phật đạo là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp chỉ quán trợ đạo mà trọn không thiên hẳn nơi tịch diệt (Niết Bàn) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp bất sanh bất diệt, mà dùng tướng hảo trang nghiêm thân mình là hạnh Bồ Tát. Dù hiện oai nghi theo Thanh Văn, Duyên Giác mà không rời Phật pháp là hạnh Bồ Tát. Dù tùy theo tướng hoàn toàn thanh tịnh của các pháp mà tùy theo chỗ sở ứng hiện thân là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát cõi nước của chư Phật trọn vắng lặng như hư không mà hiện ra rất nhiều cõi Phật thanh tịnh là hạnh Bồ Tát. Dù chứng đặng quả Phật, chuyển Pháp Luân, nhập Niết Bàn mà không

bồ đạo Bồ Tát là hạnh Bồ Tát vậy.” Khi ông Duy Ma Cật nói những lời ấy rồi, cả đại chúng đi theo ngài Văn Thù Sư Lợi, trong đó tám ngàn vị Thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

648. Điều Tức

Thở ra trong chỉ một hơi thở, thuật ngữ thở ra và hít vào để điều hòa hơi thở khi bắt đầu tọa thiền. Trong quyển "Nguyên Lý Tọa Thiền," Thiền sư Đạo Nguyên dùng từ ngữ này để giải thích tiến trình sơ khởi trong việc điều tức. Sau khi điều thân cho đúng vị thế, hành giả hơi mở miệng ra và thở ra một cách nhẹ nhàng, đẩy hết tất cả không khí từ dưới đan điền ra ngoài trong một hơi thở dài. Rồi ngậm miệng lại và thở bằng mũi. "Điều Tức" hay kiểm soát theo dõi hơi thở, ngụ ý tập điều ngự hơi thở theo một phương pháp đã được qui định. Các phương pháp thông thường nhất là đếm hơi thở, hoặc là đình chỉ, hoặc là giữ nó lại. Trong hai cách này thì cách thứ nhất là cách dễ dàng và an toàn nhất. Cách này vẫn được các thầy Thiền đề nghị và được nhiều hành giả tu tập một cách rộng rãi trong nhiều thế kỷ. Không giống như những loại khác, loại thiền định này có thể tu tập mà không cần phải tuyệt đối dựa vào sự hướng dẫn thường xuyên của một vị thầy nếu hành giả thâm hiểu về những kỹ thuật thở và hiểu nguyên tắc căn bản của pháp môn tu tập Thiền định. Đại sư Trí Khải, Sơ Tổ khai sáng tông Thiên Thai ở Trung Hoa đã giải thích rất rõ ràng về "Sổ Tức và Tùy Tức" trong quyển sách nổi tiếng có nhan đề là "Lục Diệu Pháp Môn" hay sáu cửa đi vào giác ngộ.

649. Đình Tiên Bách Thụ

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): "Thế nào là chỉ ý của Phật pháp?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Vị Tăng đáp lại: "Thầy, đừng dạy con sử dụng ngoại vật." Triệu Châu nói: "Lão Tăng chẳng dạy ông sử dụng ngoại vật." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Tổ Sư sang Đông là gì?" Triệu Châu đáp: "Cây bách ở trước sân." Đó là câu nói được trích từ công án thứ 37 trong "Vô Môn Quan". Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy rõ được chỗ đáp của Triệu Châu thì trước không có Thích Ca, sau không có Di Lặc. Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển "Chánh Pháp Nhân Tạng", cây bách trước sân của Triệu Châu chính là cội cây không rễ. Ngay cái trạng thái đời sống giác ngộ tự nó bây giờ được diễn tả như là cội cây

không rẽ. Cuộc đời giác ngộ của bạn tại sao lại là cội cây không rẽ? Cuộc đời giác ngộ không phải là cuộc đời cố định mà là cuộc đời tự tại, không cố chấp vào bất cứ thứ gì. Thế nhưng, mỗi người chúng ta lại cố định hay bị điều kiện trói buộc trong những phương diện nào đó. Thí dụ như chúng ta có điều kiện của con người, làm người nam hay người nữ, có gia đình hay độc thân. Chúng ta có một số kiến thức nên từ đó khởi lên một số khái niệm đối với sự vật. Tất cả những điều kiện này chính là những cái rẽ mà chúng ta nương vào đó để tồn tại. Điều này có gì sai trái hay không? Cố chấp vào những thứ này có gì sai trái hay không? Đời sống của chúng ta thực sự có một số hạn chế. Đời sống bị giới hạn này làm sao có thể là cội cây không rẽ, làm sao có thể là đời sống giác ngộ? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "Vô thường" là giáo pháp quan trọng nhất của Phật pháp. Thay vì nhìn xem mọi vật biến chuyển như thế nào, thì chúng ta thường nghĩ rằng có một cái gì đó không thay đổi. Dĩ nhiên là chúng ta thừa nhận một vài thay đổi nào đó khi nó rõ ràng như trong gia đình có một người quá vãng, hay phải chia ly với ai trong gia đình. Nhưng chúng ta có thật sự tỉnh thức được sự thay đổi hay vô thường thật sự hay không? Chắc chắn là không, và vì không thấy được nên hậu quả là chúng ta sống trong sự xem trọng tự ngã. Việc tự cho mình là quan trọng không hẳn là phải xem thường người khác. Chúng ta dùng cái xem trọng tự ngã để tạo ra sự phân biệt trên những đường ranh nào đó khi mà trên thực tế chẳng hề có phân biệt hay ranh giới nào cả. Trên phương diện nào đó, chúng ta đều cho mình là quan trọng. Rõ ràng là do bởi những điều kiện này mà chúng ta mới gọi đến cuộc sống của chúng ta quá nhiều phiền não. Nó xảy ra vì cái xem trọng tự ngã này. Hành giả tu Thiền phải nên luôn cẩn trọng!

650. Định Huệ

Thiền định (thu nhiếp những tư tưởng hỗn tạp) và trí tuệ (quán chiếu thấu suốt sự lý), giống như hai cánh tay, tay trái là thiền định, tay phải là trí tuệ. Theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Tư, Tổ dạy chúng rằng: Này thiện tri thức! Pháp môn của ta đây lấy định tuệ làm gốc, đại chúng chớ lầm nói định tuệ riêng. Định tuệ một thể không hai. Định là thể của tuệ, tuệ là dụng của định. Ngay khi tuệ, định ở tại tuệ; ngay khi định, tuệ ở tại định. Nếu biết được nghĩa này tức là cái học định tuệ bình đẳng. Những người

học đạo chớ nói trước định rồi sau mới phát tuệ, hay trước tuệ rồi sau mới phát định, mỗi cái riêng khác. Khởi cái thấy như thế ấy, thì pháp có hai tướng. Miệng nói lời thiện, mà trong tâm không thiện thì không có định tuệ, định tuệ không bình đẳng. Nếu tâm miệng đều là thiện, trong ngoài một thứ, định tuệ tức là bình đẳng. Tự ngộ tu hành không ở chỗ tranh cãi, nếu tranh trước sau tức là đồng với người mê, không dứt sự hơn thua, trở lại tăng ngã và pháp, không lia bốn tướng. Tổ lại nói thêm: “Nầy thiện tri thức! Định tuệ ví như cái gì? Ví như ngọn đèn và ánh sáng. Có ngọn đèn tức có ánh sáng, không đèn tức là tối, đèn là thể của ánh sáng, ánh sáng là dụng của đèn; tên tuy có hai mà thể vốn đồng một. Pháp định tuệ nầy lại cũng như thế.”

Để trả lời cho câu hỏi “Làm thế nào để thoát ra khỏi bóng tối u ám của cõi Ta Bà?” và “Làm sao để vượt ra khỏi sự hiện hữu trong vòng luân hồi sinh tử bất tận?” vân vân, Thiền sư Bạch Ẩn có một đáp án theo hai hướng: Một là Định, và hướng kia là Tuệ. Thiền định (thu nhiếp những tư tưởng hỗn tạp) và trí tuệ (quán chiếu thấu suốt sự lý), giống như hai cánh tay, tay trái là thiền định, tay phải là trí tuệ. Trong khía cạnh “Định”, Thiền sư Bạch Ẩn nói:

“Pháp môn Thiền Đại Thừa thanh tịnh
Cao siêu vượt ngoài mọi sự ca tụng.”

Trong khía cạnh Trí Tuệ, Thiền sư Bạch Ẩn nói:

“Nếu chúng ta xoay vào bên trong tự quán,
Cuối cùng chúng ta kiến chiếu vào Chân Tánh.”

“Xoay vào bên trong” nghĩa là cái gì? Bên trong là bên nào? Chúng ta có thể nói nó có nghĩa là “xoay vào và đối diện với chính mình.” Khi nghe tiếng chim hót, mình đã xoay vào bên trong hay xoay ra ngoài? Khi mình nhận ra là mình có cảm giác lo lắng, lúc đó mình đã xoay vào bên trong hay xoay ra ngoài? Có cái nội quán và ngoại quán hay không? Kỳ thật, muốn đạt được chân trí tuệ, chúng ta không nên bám víu vào những từ ngữ này; chúng chỉ là văn tự giúp chỉ đường cho chúng ta thấy được chân trí tuệ khi chúng ta đạt được thứ này:

“Tự tánh vốn là không,
Tự Ngã là vô ngã,
Chúng ta vượt lên
Cả cái bản ngã và
Những ngôn ngữ xảo diệu.”

Lúc này thì Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng:

“Sắc tướng mình giờ là vô tướng,
 Tâm niệm mình giờ là vô niệm,
 Lồng lộng trời tam muội!
 Ngồi ngồi trăng trí tuệ!”

651. Định Huệ Đồng Thời Hay Định Phát Huệ?

Sự bất đồng giữa giáo thuyết về Thiên của Thần Tú và Huệ Năng ở chỗ Thần Tú chủ trương trước phải tập định rồi sau mới phát huệ (thời thời thường phát thức, vật xử nhạ trần ai). Nhưng theo chủ trương của Huệ Năng thì Định và Huệ có mặt đồng thời. Định và Huệ chỉ là một vì theo kinh Niết Bàn nếu thừa Định mà thiếu Huệ ấy là thêm vô minh, khi thừa Huệ mà thiếu Định ấy là thêm tà kiến. Nhưng khi Định Huệ bằng nhau, người ta có thể nói là thấy trong Phật Tánh. Chính vì vậy mà trong các bài pháp, Huệ Năng luôn chứng minh quan niệm nhất thể giữa Định và Huệ của mình: “Này các bạn hữu, cái căn bản trong pháp của tôi là Định và Huệ. Các bạn chớ để bị mê hoặc mà tin rằng có thể tách rời Định với Huệ. Chúng chỉ là một, không phải hai. Định là Thể của Huệ và Huệ là Dụng của Định. Khi các bạn quán Huệ thì thấy Định ở trong Huệ, khi các bạn quán Định thì thấy Huệ ở trong Định. Nếu hiểu được như thế, thì Định và Huệ luôn đi đôi trong tu tập. Này các bạn đang tu tập, chớ nói trước phải có Định rồi Huệ mới phát, vì nói như thế là tách đôi chúng rồi. Những người thấy như vậy khiến pháp có hai tướng, những người này miệng nói mà tâm không làm. Họ xem Định phân biệt với Huệ. Như những người miệng và lòng hợp nhau, trong ngoài như một, xem Định và Huệ đồng nhau hay như một, những người này miệng nói tâm làm cùng lúc.” Huệ Năng còn chứng minh thêm về quan niệm nhất thể này bằng cách nêu lên mối tương quan hiện hữu giữa ngọn đèn và ánh sáng của nó. Ngài nói: “Giống như cái đèn và ánh sáng của nó. Khi có đèn thì sáng. Đèn là thể của sáng và sáng là Dụng của đèn. Tên gọi khác nhau nhưng thể chỉ là một. Nên hiểu mối tương quan giữa Định và Huệ cũng theo cách như vậy.” Chúng ta thấy quan niệm của Thần Hội (một đại đệ tử của Huệ Năng) về nhất thể trong quyển Pháp Ngữ của sư: “Ở đâu niệm chẳng khởi, trống không và vô tướng ngự trị, ở đó là chân Định. Khi niệm không khởi, trống không, không tương thích ứng với trần cảnh, khi ấy là chân Huệ. Ở đâu được như thế thì chúng ta thấy rằng Huệ, quán trong chính nó, là Dụng của Định, không có phân biệt, nó chính là

Định. Khi người ta cố quán Định thì chẳng có Định. Khi người ta cố quán Huệ, thì chẳng có Huệ. Tại sao vậy? Bởi vì tự tánh là chơn như, và chính đây là cái mà chúng ta nói Định Huệ nhất thể.”

652. Định Không Cửa, Làm Sao Ông Vào Được?

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy, Nham Đầu và Tuyết Phong vẫn còn ở chỗ của Động Sơn, cả nhóm đang ngồi thiền thì Động Sơn mang trà đến. Khâm Sơn vẫn ngồi nhắm mắt lại. Động Sơn nói: "Ông đi đâu vậy?" Khâm Sơn nói: "Con đang vào định." Động Sơn nói: "Định không có cửa, làm sao ông vào được?"

653. Đó Là Câu Gì? Ở Đây Có Ai Cử Được Câu Đó Không?

Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Những đợt sóng lớn trào lên, bao la và trải rộng, những lọn sóng bạc đầu đầy cả bầu trời! Những ai qua được những đợt sóng này và đến bờ bên kia, họ đã lột bỏ được những quan ngại trần thế một cách chánh trực. Họ đã bỏ lại sau lưng người trạo phu cô lẻ và đôi chân mày của họ không còn đan lẫn âu lo. Nếu lão Tăng hỏi một câu từ ai đó đã làm cho sóng yên gió lặng, thì đó là câu gì? Ở đây có ai cử được câu đó không? Nếu không ai cử được thì lão Tăng sẽ cử cho mấy ông." Sau một lúc lâu im lặng, Hoàng Long nói: "Ngư phủ ngâm nga một bài hát thanh thoi. Tiều phu ca điệu du dương!"

654. Đó Là Chỗ Vào Của Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có vị Tăng hỏi Huyền Sa: "Xin Hòa Thượng chỉ cho con con đường vào đạo." Huyền Sa hỏi: "Ông có nghe tiếng suối róc rách đó không?" Vị Tăng đáp: "Dạ có." Huyền Sa nói: "Đó là chỗ vào của ông!" Phương pháp của Huyền Sa cốt làm cho người tìm chân lý tự mình hiểu thẳng trong chính mình thế nào là chân lý, thay vì thâm thập lấy kiến thức qua tay trung gian, vì Thiền không bao giờ viện đến cơ trí suy luận mà luôn luôn chỉ thẳng đến những gì ta tìm cầu.

655. Đó Là Từ Bỏ Ước Muốn Từ Bỏ!

Theo Như Tịnh Ngữ Lục, Sư đến từ Vi Giang thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Ông là đệ tử và người nối pháp của Thanh Liễu Chơn Yết, và là thầy của Đạo Nguyên (người sáng lập ra tông Tào Động ở Nhật). Sư đã trụ tại nhiều tự viện nổi tiếng bao gồm Thanh Lương Tự và Thiên Đồng Tự, tại đây Sư đã truyền dạy Phật pháp cho một nhà sư nổi tiếng Nhật Bản là Vĩnh Bình Đạo Nguyên. Vào khoảng năm 1225, một hôm thiền sư Thiên Đồng (1163-1228) kêu Đạo Nguyên tới và dạy: "Con hãy từ bỏ thân thể và tinh thần đi!" Ít lâu sau đó Đạo Nguyên bước vào phòng thầy, đốt một nén hương (cử chỉ làm lễ vào những dịp quan trọng), rồi sụp lạy thầy, theo đúng tục lệ. Thiên Đồng hỏi: "Tại sao con đốt một nén hương?" Đạo Nguyên đáp: "Con vừa từ bỏ thân thể và tinh thần." Thiên Đồng thốt lên: "Con đã từ bỏ thân thể và tinh thần, từ bỏ thật rồi à!" Nhưng Đạo Nguyên lại nói ngay: "Nhưng thầy chưa đồng ý xác nhận cho con một cách dễ dàng!" Thiên Đồng nói: "Ta không xác nhận cho con một cách dễ dàng đâu!" Nhưng Đạo Nguyên khẩn khoản: "Xin thầy cho con biết tại sao thầy không xác nhận cho con một cách dễ dàng!" Thiên Đồng nhắc lại: "Đây là điều mà người ta gọi là từ bỏ thân thể và tinh thần; vừa nói ông vừa chứng minh cho Đạo Nguyên thấy." Ngay sau đó Đạo Nguyên lại quỳ xuống trước thầy lần nữa với lòng kính trọng và biết ơn. Thiên Đồng nói thêm: "Đây là điều mà người ta gọi là từ bỏ ước muốn từ bỏ." Sau khi đại giác sâu sắc, Đạo Nguyên còn tiếp tục tu thiền ở Trung Hoa hai năm nữa trước khi trở về Nhật Bản.

656. Đoạn Bách Tư Tưởng

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, có một vị Tăng đọc bài kệ của Thiền Sư Ngộ Luân rằng:

“Ngộ Luân có tài năng,
Hay đoạn trăm tư tưởng,
Đối cảnh tâm chẳng khởi,
Bồ Đề ngày ngày lớn.”

Tổ nghe qua liền nói: “Bài kệ này chưa rõ được tâm địa, nếu y đây mà tu, ấy là thêm trói buộc,” nhưn đó Tổ liền đọc một bài kệ:

“Huệ Năng không có tài,
Chẳng đoạn trăm tư tưởng,
Đối cảnh tâm thường khởi,

Bồ Đề làm sao lớn?"

657. Đoạt Cảnh Bất Đoạt Nhân

Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự. Như vậy, bỏ cảnh chẳng bỏ người hay cái nhìn chủ quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về ngã chấp. Nói tóm lại, 'đoạt cảnh chẳng đoạt nhân' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ lời của người hỏi nhưng không bác bỏ người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Lâm Tế trả lời:

"Vương lệnh dĩ hành biến thiên hạ,
Tướng quân tái ngoại tuyệt yên trần."
(Lệnh vua đã ban hành khắp thiên hạ,
Tướng quân ngoài ải dứt khói bụi).

Bài kệ rất bí hiểm và không rõ ràng làm cho người bình thường cực kỳ khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Theo Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Đây là một thí dụ khác về "Bỏ cảnh chẳng bỏ người": Một hôm Thiền sư Lâm Tế thượng đường thuyết pháp: "Trên đồng thịch đổ lòm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây." Có một thầy bước ra hỏi: "Vô vị chân nhân ấy là cái gì?" Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, "Nói đi! Nói đi!" Vị sư đang lính quỳnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: "Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô." Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Thí dụ này chỉ ra rằng Thiền sư Lâm Tế bỏ cảnh, nghĩa là bỏ cái chủ đề đang bàn cãi hoặc khái niệm trong tâm. Công

án cho thấy cách mà vị Thiền sư đặt bẫy với một ý tưởng kỳ quái và một cái tên kỳ lạ, đợi cho vị đệ tử đang chấp trước và theo đuổi kia rơi vào. Sự chấn động kinh ngạc này không những đánh tan tất cả những khái niệm khỏi cái tư tưởng liên tục của anh ta mà còn đưa hành giả đến cảnh giới siêu thoát.

658. Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh

Từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Đây là cái nhìn khách quan. Tổ Nguyên (1226-1286) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục vào thế kỷ thứ XVII. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về pháp chấp, hay còn phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng). Nói tóm lại, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Dầu sự giải đáp của Thiền sư Tổ Nguyên có phần rõ ràng, nhưng người bình thường cũng khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng, thường thường thì các Thiền sư quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy. Từ chối người hỏi, nhưng không từ chối lời của người ấy hay cái nhìn khách quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về pháp chấp, hay còn phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng). Nói tóm lại, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp:

"Hú nhật phát sinh phô địa cấm.

Anh hài thùy phát bạch như ty."

(Mặt trời ấm hiện phô gấm vóc.

Trẻ thơ rũ tóc trắng như tơ).

Dầu bài kệ có phần rõ ràng, nhưng người bình thường cũng khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Có một vị Tọa chủ hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Tam thừa mười hai phần giáo điển há không phải là để mình giải Phật tính hay sao?" Lâm Tế đáp:

"Hoang thảo bất tăng sừ."

(Cỏ dại chưa từng xới).

Câu trả lời của Thiền sư Lâm Tế hàm ý phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Nói cách khác, Thiền sư Lâm Tế đồng ý lời của vị Tọa chủ là đúng, nhưng theo quan điểm thực tiễn của Thiền có lẽ chúng ta nên nói: "Có ích lợi gì nếu chúng ta không vén mở được cái Phật tính này?" Điều này cũng giống như câu nói "Nói nhiều về thức ăn không bao giờ làm mình no." Hoặc "Nếu giáo lý của đức Phật thật sự không đưa người ta đến tức thời đạt ngộ, thì giữa cỏ dại và những bộ kinh đồ sộ có gì khác đâu?" Lời nói của vị Tăng không có gì là sai trái, nhưng chính bản thân ông ta lại thiếu kinh nghiệm về chân lý Bát Nhã. Chính vì thế mà Thiền sư Lâm Tế nói: "Cỏ dại chưa từng xới." Vị Tăng có vẻ không chịu nên nói: "Nhưng đức Phật có khi nào lại dối người chẳng?" Lâm Tế liền đáp lại: "Phật ở đâu?" Đối với một người không có kinh nghiệm trực tiếp về cái Phật tính bản hữu trong mình thì Phật chỉ là một cái tên, một khái niệm, hoặc một cái bóng chẳng có nghĩa lý gì. Chính vì thế mà Thiền sư Lâm Tế mới nói một cách nhạo báng vị Tăng "Phật ở đâu?" Theo Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Sau đây là một thí dụ khác về "Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh": Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần, Sư giơ cây phất trần lên. Vị Tăng lễ bái, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Một lúc sau, có một vị Tăng khác đến. Sư lại giơ cây phất trần lên. Vị Tăng không kính lễ Sư, Sư cũng đánh vị Tăng này. Lâm Tế. Lễ bái hay không lễ bái rõ ràng không phải là nguyên nhân của việc đánh. Sự kiện là ngay sau khi Lâm Tế thấy hai vị Tăng, Sư biết hai vị Tăng này thuộc loại người nào. Không kể là họ lễ bái hay không, Sư đều đánh cả hai. Điều này chứng tỏ một cách rõ ràng cái mà Thiền sư Lâm Tế quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy.

659. Đói Ăn, Khát Uống, Đờng Than Phật Khó Tìm; Chỉ Cần Quay Ngược Vào Tâm!

Dầu phần lớn các bài thơ của ông đều nói về cuộc sống ẩn cư của một ẩn sĩ, song có một bài nặng về Phật giáo cho thấy tinh thần Thiền:

"Luận ẩm thực chẳng làm ta hết đói
Bàn y áo thì rét lạnh vẫn còn.
Một chén cơm kia mới thật no lòng,
Có quần áo mặc mới làm ta khỏi lạnh.
Nhưng nếu cứ mãi mê suy tưởng
Thì lại phàn nàn Phật khó tìm ra,
Chính ở nơi tâm, đức Phật đó mà,
Sao cứ phải tìm đâu xa mãi."

660. Đói Thì Ăn, Mệt Thì Ngủ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thiền sư Nguyên Lực, một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường, hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Hòa Thượng tu đạo có dụng công hay không?" Đại Châu đáp: "Có dụng công." Nguyên Lực hỏi: "Dụng công ra sao?" Đại Châu đáp: "Đói thì ăn, mệt thì ngủ." Nguyên Lực hỏi: "Ai cũng đều như vậy, như thế có giống với dụng công của Hòa Thượng không?" Đại Châu đáp: "Không giống." Nguyên Lực hỏi: "Vì sao không giống?" Đại Châu đáp: "Khi người ta ăn cơm thì không chịu ăn, mong tìm đủ thứ; khi ngủ họ không chịu ngủ, mà suy nghĩ đủ điều, cho nên công phu của họ không giống với ta." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," nếu Thiền có thể được gọi là một hình thức của chủ nghĩa tự nhiên, thì Thiền vẫn duy trì sự tu hành nghiêm khắc. Chủ nghĩa tự nhiên mà Thiền nói đó chính là nói theo nghĩa này, chứ không phải được hiểu bằng những hành vi phóng túng. Những người buông lung phóng túng là những người không có sự tự do của ý chí, họ vô dụng và bị ngoại cảnh ràng buộc. Ngược lại, Thiền có tự do hoàn toàn, có nghĩa là Thiền là chủ nhân của chính mình.

661. Đói Thì Có Đồ Ăn, Ngủ Thì Có Phật Pháp!

Thiền sư Nguyên Hiếu dạy: "Mọi người đều biết giải quyết cái đói bằng thức ăn. Nhưng ít người biết rằng Phật pháp chính là phương

thuốc chữa cái ngu si của mình. Trí tuệ và tu tập giống như hai bánh của chiếc xe bò. Làm lợi cho người khác mà cũng vừa làm lợi cho chính mình, trí tuệ và tu tập giống như hai cánh của một con chim. Tứ đại chẳng bao lâu cũng chia lìa, không còn có thể kết hợp lâu dài nữa. Khi gần đến buổi chiều, bạn mới tiếc là buổi sáng đã không sớm tu tập. Lạc thú trần gian mà bạn đang hưởng đang biến thành khổ đau cho tương lai. Vậy thì tại sao bạn lại bám chặt lấy những lạc thú ấy? Một khoảnh khắc kiên nhẫn sẽ biến thành hạnh phúc bền vững. Vậy tại sao bạn không tu tập?"

662. Đời Là Mộng Hay Là Thực?

Khi Sonome sắp thị tịch, bà đã từ giã cõi đời với bài thơ sau:

"Trời đêm trăng thu
 Tiết xuân ấm áp
 Là thực? Là mộng?
 Nam Mô Vô Lượng Quang Như Lai."

663. Đô Duyên Vô Sự Khả Tư Lương

Thủ An Nam Đài là tên của một vị thiền sư Trung Hoa, người đã cảm tác bài kệ cảm nghĩ đến cái nghèo một cách thiết thực và thơ mộng hơn, và ngài không gợn thảng đến sự việc của thế gian. Bài thơ không ngụ ý ngài ăn không ngồi rồi, hay không làm gì khác, hoặc không có gì để làm khác hơn là thưởng thức 'Cảnh lặng trời ngưng vạn sự buông'. Có thể lúc đó ngài đang giảng giải, đang tụng kinh, hay đang quét chùa, đang giã cỏ sân chùa như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh và khinh an. Sau đây là bài thơ của ngài:

"Nam Đài tĩnh tọa nhất lô hương
 Tuyên nhật ngưng nhiên vạn sự vong
 Bất thị tức tâm trừ vọng tưởng
 Đô duyên vô sự khả tư lương."
 (Nam Đài ngồi tịnh trước lò hương
 Cảnh lặng trời ngưng vạn sự buông
 Nào phải ngăn lòng hay dứt niệm
 Chỉ vì vô sự chẳng gì vương).

664. Đồ Ăn Ngon Không Thỏa Mãn Cơn Đói

Một hôm, Thiền sư Cửu Phong Cẩn thượng đường dạy chúng: "Dầu cho mấy ông có nói cho đến khi xanh cả mặt, hay nói: 'Ày!' một ngàn lần, hay hét lên cả vạn lần. Tại sao cây cột đình không nhìn nhận ông?" Sau khi ngừng một lúc lâu, Cửu Phong Cẩn nói tiếp: "Đồ ăn ngon không thỏa mãn cơn đói." Nói xong Sư xuống tòa.

665. Đồ Lừa Không Lông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, trong một lần Thiền Sư Thanh Khê Hồng Tấn (?-954) đang đi kinh hành, chúng Tăng theo sau, Sư bèn nói với mọi người: "người xưa có lời lẽ câu cú gì, mọi người hãy bàn xem." Một vị Tăng trong chúng hội tên là Tùng Ý, bước ra khỏi chúng, đang định đặt câu hỏi. Thanh Khê nói: "Đồ lừa không lông!" Nhân đó Tùng Ý tỉnh ngộ.

666. Đồ Ngốc, Chỗ Nào Là Lựa Chọn và Chấp Trước?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, vào một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Hòa Thượng thường nói: Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn cái mình thích. Còn không giản trạch không chấp trước thì thế nào?" Triệu Châu trả lời bằng cách trích dẫn lời của đức Phật: "Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn." Vị Tăng nói: "Vẫn còn lựa chọn và chấp trước." Triệu Châu nói: "Đồ ngốc! Chỗ nào là lựa chọn và chấp trước?"

667. Đồ Quỷ, Ông Nói Gì? Nói Ngay Không Chần Chừ!

Thiền sư Chơn ở Quảng Huệ, còn gọi là Quảng Huệ Liễn, một vị Thiền sư sống vào cuối thế kỷ thứ X. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Diên Chiếu Phong Huyệt. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Quảng Huệ; tuy nhiên, trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV, có ghi lại một cuộc đối thoại giữa Sư và một vị Tăng. Một hôm, thiền sư Quảng Huệ Chơn hỏi một vị Tăng giảng sư: "Nghe nói thầy giỏi về ba bộ kinh và năm bộ luận. Có đúng vậy không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không dám." Quảng Huệ dựng cây gậy lên và hỏi: "Cái này giảng sư giảng như thế nào?" Vị Tăng giảng sư lưỡng lự, tức thì bị Quảng Huệ đập cho một gậy. Vị Tăng giảng sư nói: "Sao nóng nảy dữ vậy?" Quảng Huệ nói: "Cái thứ

giảng sư lưỡng gạt như ông sống trên những chuyện lăm lờ của người ta! Ông đã nói gì?" Vị Tăng giảng sư không đáp. Quảng Huệ bảo ông lại gần một chút. Ông lại gần. Quảng Huệ vẽ một đường trên đất và nói: "Cái này có trong kinh hay luận nào không?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không có trong kinh luận nào hết." Quảng Huệ nói: "Một bức tường sắt không kẽ hở! Lui về giảng đường đi!" Một thời gian sau, vị Tăng giảng sư ấy trở lại thăm Quảng Huệ, và chào hỏi. Quảng Huệ hỏi: "Ông ở đâu tới?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Vừa chào hỏi đó." Quảng Huệ nói: "Ông nghĩ chỗ này là cái gì? Gã kia." Nói xong, Quảng Huệ xô vị Tăng ngã xuống. Vừa trỗi dậy, vị Tăng giảng sư lại nói: "Hiểu rồi! Hiểu rồi!" Quảng Huệ nắm lấy ông và hỏi: "Đồ quý, ông nói gì? Nói ngay không chần chừ!" Vị Tăng giảng sư tát ngay cho Quảng Huệ một cái. Quảng Huệ vẫn nói: "Lão gà mờ, ông làm thế để làm gì? Nói tức khắc!" Vị Tăng giảng sư cung kính làm lễ. Quảng Huệ kết luận: "Nếu con không hơn cha, dòng họ nhà này tuyệt diệt trong một đời."

668. Độ Thế Tâm

Nói về 'Độ Thế Tâm,' Lục Tổ Huệ Năng dạy trong Kinh Pháp Bảo Đàn:

"Nếu chúng ta thật sự tu tập Phật pháp,
 Chúng ta sẽ không thấy ở đâu có lăm lờ.
 Nếu chúng ta thấy những thiếu sót của người khác,
 Những chỉ trích sẽ là biểu hiện lỗi lầm của chính mình.
 Người khác có thể sai lầm, nhưng chúng ta không chỉ trích,
 Vì nếu chỉ trích, tức chúng ta đã sai lầm.
 Chúng ta phải gạt bỏ cái tâm phê phán
 Để bắt đầu dứt bỏ tam độc và âu lo.
 Khi được giải thoát khỏi cái yêu, cái ghét,
 Tâm thức có thể thư thái như người duỗi chân nằm ngủ.
 Nếu muốn có khả năng giúp đỡ người khác,
 Chính chúng ta phải có một cái tâm độ thế rộng mở."

669. Độ Thoát Chúng Sanh

Theo Kinh Duy Ma Cật, khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật, Duy Ma Cật có nói với ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát về "Độ Thoát Chúng Sanh" như sau: Văn Thù lại hỏi Duy Ma Cật: "Muốn độ chúng sanh,

Bồ Tát phải trừ những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước nhất phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cật đáp: “Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tưởng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thừa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.”

670. Độ Tử

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, trong giai đoạn Phật giáo bị vua Đường Vũ Tông bách hại từ năm 842 đến năm 845, Nham Đầu làm người đưa đò trên một cái hồ ở Tuyên Châu. Một hôm, có một người đàn bà đang bồng một đứa nhỏ trên tay đến và hỏi: “Ta không quan tâm đến việc vận dụng mái chèo và xử dụng cây sào. Nhưng hãy nói cho ta biết, đứa trẻ trong tay ta từ đâu đến?” Nham Đầu đánh người đàn bà bằng mái chèo. Người đàn bà nói: “Ta đã sanh bảy đứa nhỏ. Sáu đứa trước chưa bao giờ gặp được một vị thiện tri thức chân chánh, đứa này cũng sẽ không tốt gì hơn.” Nói rồi bà ta ném đứa nhỏ xuống nước.

671. Độc Nhãn

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh và Lương Giới Động Sơn (807-869). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, Vân Nham đang làm đôi giày cỏ, thì Động Sơn đến hỏi: "Muốn có một con mắt; nhờ thầy chỉ dạy, không biết có được không?" Vân Nham nói: "Để cho ai vậy?" Động Sơn nói: "Không có ai cả." Vân Nham nói: "nếu có thì ông để vào đâu?" Động Sơn không đáp, theo đó Vân Nham nói:

"Người hỏi xin một con mắt, có phải y là con mắt không?" Động Sơn nói: "Không phải mắt." Vân Nham thét lên tiếng "Chu choa" nghe dễ sợ.

672. Độc Tham

Độc tham có nghĩa là đi đến gặp một cao nhân. Độc Tham là cuộc gặp gỡ riêng của đệ tử và thầy trong phòng của thầy. "Đi đến gặp một cao nhân," lối thực tập của việc gặp gỡ trực tiếp giữa một vị Thiền sư và Thiền sinh, trong buổi gặp gỡ ấy, thiền sinh biểu lộ mức độ hiểu biết của mình cho thầy thấy. Đây là cuộc gặp gỡ riêng của đệ tử và thầy trong phòng của thầy. Đây là lúc thiền sinh trao đổi kinh nghiệm thiền với thầy trong một thời biểu thông thường. Lối tham vấn này chủ yếu được tìm thấy nơi tông Lâm Tế và thường tập trung vào sự tiến bộ hiện tại của thiền sinh trong việc giải đáp công án đã được thầy giao cho. Theo truyền thống nhà Thiền, lối thực tập này khởi nguồn từ thời Đức Phật còn tại thế. Độc tham là một phần trong những yếu tố đào tạo thiền; nó tạo cho học trò khả năng chỉ phục tùng riêng một vị thầy về tất cả những vấn đề gặp phải trong thực hành hằng ngày, cũng như chứng tỏ cho thầy biết mình đã đạt tới giai đoạn tiến bộ nào để thầy thăm dò chiều sâu kinh nghiệm thiền của đệ tử. Nội dung của độc tham luôn được giữ bí mật và trong độc tham, người đệ tử phải luôn luôn chân thành và trung thực hoàn toàn; điều này khó có thể làm được khi có mặt nhiều người khác. Hơn nữa, khi vị đệ tử trình bày với thầy lời giải công án của mình, nếu có vị học trò khác nghe được, có thể gây trở ngại cho việc tu tập của người nghe. Cuối cùng, lời khuyên của thầy chỉ phù hợp cho hoàn cảnh riêng của từng người. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển "Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp": "Cuộc gặp gỡ riêng với Thiền sư là một trong ba trụ cột nền móng của giáo huấn Thiền. Hai trụ cột kia là tọa thiền và lời phê bình của thầy (đề xướng). Không một từ Anh ngữ nào có thể diễn đạt hết ý nghĩa chính xác và tinh thần của 'Độc Tham' (một mình đến gặp riêng thầy), chỉ vì cho đến gần đây, trong văn hóa phương Tây, chưa hề có một phương thức rèn luyện tâm linh nào đi theo hướng này. Diện kiến riêng không phải là một cuộc hội kiến để người được xem là đệ tử nêu những thắc mắc, hay trăn trở về chính mình, giải thích lý do tại sao muốn tu Thiền và đặt ra cả mớ câu hỏi không liên quan gì đến việc tu tập. Lại cũng không phải là một cuộc hội kiến thân ái, hoặc một cuộc

tranh luận nặng về sách vở về các luận thuyết Phật giáo. Lại càng không phải là một cuộc tham vấn để người đệ tử xin thầy khuyên bảo để giải quyết những vấn đề trong quan hệ riêng tư. Trong buổi độc tham, thầy tán thưởng sự quán thông, và có thể, sự chứng ngộ của đệ tử và chỉ dẫn thêm cho người đệ tử trong việc tu tập về sau này. Với một đệ tử có trình độ cao hơn, bài trắc nghiệm sẽ tích cực hơn, vì thầy sẽ thúc đẩy học trò chứng minh phần quán thông của mình, không khác gì cách gieo một vật kích thích vào trong thân con trai để bắt nó làm ra ngọc." Có ba loại độc tham: Thứ nhất là Thính Tham, có nghĩa là lắng nghe các bài giảng chung của thầy về thiền tập, thường là từng nhóm. Thính Tham có tính cách bắt buộc với những người mới bắt đầu tu. Thứ nhì là Độc Tham, có nghĩa là gặp gỡ một mình với thầy vào những lúc đã định trước. Độc Tham không bắt buộc. Khi chờ đợi, một khi chuông vang lên ở phòng vị Thiền sư, những thiền sinh đã chuẩn bị câu trả lời, từng người một ra bằng cửa chính. Tham vấn với Thiền sư diễn ra trong phòng của vị thiền sư. Trước khi vào phòng thiền sư, vị Tăng phải đánh chuông báo trước là mình đến. Vị ấy có thể gặp người đi trước mình hiện đang trên đường trở về phòng. Vị Tăng cúi lạy nơi cửa phòng, trong ấy vị Thiền sư ngồi yên lặng như một con sư tử ngồi xổm chờ vị thiền sinh. Khi đã ở trong phòng và lễ lạy xong rồi, thiền sinh sẵn sàng cư xử bằng bất cứ cách nào để diễn tả quan điểm của mình một cách tốt nhất. Không có quy định nào ngăn không cho vị ấy khởi tát tay hay đá vị thiền sư. Về phần mình, vị thiền sư có thể đánh hay thô bạo đuổi người học trò ra khỏi phòng. Người ta có thể nghe thấy những hỗn loạn tiếp theo sau ngay cả từ trong phòng chờ đợi nơi các thiền sinh tụ tập để đợi đến phiên mình. Thứ ba là Đặc Tham, có nghĩa là gặp gỡ thầy một cách bí mật bất cứ lúc nào, ngày hay đêm, khi có những tình huống đặc biệt.

673. Độc Tọa Đại Hùng Đỉnh

Theo thí dụ thứ 26 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?): "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng đáp: "Ngồi một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái. Bách Trượng liền đánh. Bách Trượng không chỉ được biết đến về những tài năng tổ chức của ông, mà còn về kinh nghiệm lớn về thiền cũng như về trí năng của ông, thể hiện biệt hiệu 'Hoài Hải', hay kẻ mang đại dương trong ngực của mình, do vị thầy đầu tiên

là tứ tổ Đạo Tín đã đặt cho. Bách Trượng là tác giả của bộ 'Đốn Ngộ', trong đó ông nêu rõ ràng học thuyết của Nam Tông phù hợp với thực chất sâu sắc của các kinh điển Đại thừa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, gặp cơ đủ mắt chẳng đoái nguy vong, cho nên nói chẳng vào hang cọp đâu bắt được cọp con. Bách Trượng bình thường dường như cọp chụp mồi. Vị Tăng này cũng chẳng sợ chết sống, dám nhổ râu cọp, nên hỏi thế nào là việc kỳ đặc? Vị Tăng này đã đủ con mắt sáng, nên Bách Trượng cho ông gánh vác, nói: "Ngồi riêng một mình trên núi Đại Hùng." Ông liền lễ bái. Thiền Tăng phải biện biệt ý trước khi hỏi mới được. Vị Tăng này lễ bái cùng việc lễ bái hằng ngày chẳng đồng, phải là người đủ mắt sáng mới được. Chớ đem gan mật bình sanh trút cho người, biết nhau lại như chẳng biết nhau. Chỉ xem vị Tăng hỏi: "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng đáp: "Ngồi riêng một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái, Bách Trượng liền đánh. Kia buông đi đồng thời đều phải thâu lại thì quét sạch dấu vết. Hãy nói vị Tăng liền lễ bái, ý chỉ thế nào? Nếu bảo là tốt, tại sao Bách Trượng lại đánh ông? Nếu bảo là chẳng tốt, ông lễ bái có chỗ nào là chẳng được? Đến trong đây phải biết hay dở, rành trắng đen, đứng trên ngàn ngọn núi mới được. Vị Tăng này liền lễ bái, giống như nhổ râu cọp, chỉ dành cho nhau chỗ chuyển thân. May gặp Bách Trượng có con mắt tại đỉnh môn, trong tay có thần phù chiếu thấu bốn thiên hạ, biện rõ lai phong, cho nên liền đánh. Nếu là kẻ khác thì không làm gì được y. Vị Tăng này lấy cơ đầu cơ, dùng ý đẹp ý, cho nên lễ bái. Như Nam Tuyên nói: "Canh ba đêm qua Văn Thù, Phổ Hiền khởi Phật kiến, pháp kiến, cho mỗi vị hai mươi gậy, đày đến hai ngọn núi Thiết Vi." Triệu Châu ra chúng thưa: "Gậy của Hòa Thượng bảo ai ăn?" Nam Tuyên nói: "Vương lão sư có lỗi gì?" Triệu Châu liền lễ bái. Bạc Tông sư bình thường chẳng thấy chỗ thọ dụng, vừa gặp lúc đương cơ nêu ra, tự nhiên sống linh động. Ngũ Tổ tiên sư thường nói: "Giống như hai con ngựa đá nhau, ông chỉ thường tập thấy nghe thanh sắc, đồng thời ngồi dứt, nắm được đứng, làm chủ được mới thấy Bách Trượng và vị Tăng kia."

674. Đối Hiện Sắc Thân!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, Thiền Sư Báo Từ Hành Ngôn nhậm chức trụ trì chùa Báo Từ ở vùng mà bây giờ thuộc Nam Kinh. Một hôm, Thiền sư Hành Ngôn thượng đường nói với chúng Tăng rằng: "Phàm làm hành cước Tăng, tham yết bậc thiện tri

thức, tới mỗi mỗi từng lâm, buông bình nước và bình bát xuống, có thể nói là đã thi hành đạo Bồ Tát, coi như mọi việc đã xong, hà cớ gì phải đến đây cử luận chân như, Niết Bàn, đó là câu nói không phải lúc. Người xưa có nói về việc này: 'Giống như dây cát tìm vàng. Cát sỏi nếu đã gạt bỏ thì vàng ròng tự nhiên hiện ra, liền gọi đó là thường trụ thế gian, cụ túc Tăng bảo.' Lại cũng như một đám mưa rào, một cuộc đất, sanh sôi muôn vật, lớn nhỏ chẳng đồng nhau, ngọt đắng khác nhau. Mấy ông không thể nói đất quan trọng hơn hay mưa quan trọng hơn. Cho nên, khi nói một phần thì một phần hiện; và khi nói toàn phần thì toàn phần hiện. Việc này có thể được giải thích thế nào đây? Pháp không lệch thẳng. Khi hiện ra, nó hiện ra tùy theo bất cứ cách mà mấy ông quan sát nó; đó được gọi là 'đối hiện sắc thân.' Mấy ông có thấy nó bằng cách này không? Nếu mà không thấy vậy thì đừng lãng phí thời gian ngồi ở đây nữa!"

675. Đối Nhất Thuyết (Vân Môn Giáo Lý Một Đời)

Theo thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục, một ông Tăng đến hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, qua thí dụ 14, Vân Môn muốn nhấn nhủ trong dòng thiền gia muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, gọi đó là "truyền riêng ngoài giáo lý, riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật." Ông già Thích Ca bốn mươi chín năm ở đời, ba trăm sáu mươi hội bàn đốn tiệm quyền thật, gọi đó là giáo lý một đời. Vị Tăng này đưa ra câu hỏi Vân Môn thế nào là giáo lý một đời. Tại sao Vân Môn không vì ông Tăng ấy mà giải thích rành rẽ, lại chỉ nói "Đối Nhất Thuyết"? Bình thường Vân Môn trong một câu phải đủ ba câu, nghĩa là câu phú cái càn khôn, câu tùy ba trực lãng, câu tiệt đoạn chúng lưu. Buông đi giữ lại tự nhiên một cách phi thường như chặt đinh cắt sắt. Vân Môn làm cho người khác không thể

hiểu hay mường tượng ra được ông. Một đại tạng giáo chỉ tiêu có ba chữ. Bốn phương tám hướng không có chỗ nào cho ông đào xới. Nhiều người hiểu lầm nói: "Việc đối cơ nghi một thời nên nói thế." Lại có người khác nói: "Sum la vạn tượng đều là sở ẩn của một pháp, nên nói 'đối nhất thuyết'." Lại có người khác nữa nói: "Chỉ là nói một pháp kia." Quả thực không có gì dính dáng. Chẳng những không hiểu lại vào địa ngục nhanh như tên bắn. Đâu chẳng biết cổ nhân ý không như thế. Vì thế nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đền, một câu rõ thấu vượt trăm ức," thật là phi thường. Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ.

676. Đối Cái Học Phật Giáo Lấy Cái Học Thiền Chỉ Làm Cho Tâm Thêm Tăm Tối

Trên đường đi đến chùa của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm, Mộng Sơn ghé lại một số trung tâm Thiền, bao gồm trung tâm của Thiền sư Nhất Sơn Nhất Ninh, một vị Thiền sư Trung Hoa dạy Thiền ở Thương Liêm. Sư tự hoàn thiện trên đường tu tập thiền và chuyển qua tu Thiền với Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh, nhưng được Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật ấn khả. Nhất Sơn quan ngại nhất là đệ tử của mình phải có căn bản vững chắc về lý thuyết Thiền Trung Hoa và đa số giáo pháp của Nhất Sơn có hình thức thuyết giảng. Về sau này Mộng Sơn lại muốn chắc rằng đệ tử của mình hiểu giáo nghĩa căn bản của Phật Pháp, và ông đã xác quyết rằng thuyết giảng kinh điển là thuyết giảng Thiền. Nhưng là một người trẻ nên ông thấy cách đi tới của Nhất Ninh quá trừu tượng đối với nhu cầu của mình. Mộng Sơn than thở với Nhất Sơn là ông hoán đổi cái học Phật giáo để lấy cái học Thiền; nội dung có khác, những vẫn còn có những cấu trúc tri thức chỉ làm cho "cái tâm thêm tăm tối mà thôi." Ông từ bỏ ý định đi đến chỗ của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm và chọn thiền theo cách riêng của mình, không cần có một vị thầy, biểu thị khuynh hướng cả đời của mình tới chỗ tịch lặng. Bằng cách này, ông đã đạt được một số trí tuệ về Phật Pháp, nhưng Mộng Sơn cũng đủ khôn để nhận thức rằng những trí tuệ đó không phải cùng một thứ như giác ngộ.

677. Đốn Ngộ

“Đốn Giáo” theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Tư, Lục Tổ dạy: “Này thiện tri thức, người tiểu căn nghe pháp môn đốn giáo này ví như là cỏ cây, cội gốc của nó vốn nhỏ, nếu bị mưa to thì đều ngã nghiêng không thể nào tăng trưởng được, người tiểu căn lại cũng như vậy, vốn không có trí huệ Bát Nhã cùng với người đại trí không sai biệt, như sao nghe pháp họ không thể khai ngộ? Vì do tà kiến chướng nặng, cội gốc phiền não sâu, ví như đám mây lớn che kín mặt trời, nếu không có gió thổi mạnh thì ánh sáng mặt trời không hiện. Trí Bát Nhã cũng không có lớn nhỏ, vì tất cả chúng sanh tự tâm mê ngộ không đồng, tâm thể bên ngoài thấy có tu hành tìm Phật, chưa ngộ được tự tánh tức là tiểu căn. Nếu khai ngộ đốn giáo không thể tu ở bên ngoài, chỉ nơi tâm mình thường khởi chánh kiến, phiền não trần lao thường không bị nhiễm tức là thấy tánh. Này thiện tri thức, đời sau người được pháp của ta, đem pháp môn đốn giáo này, đối với hàng người đồng kiến đồng hành phát nguyện thọ trì như là thờ Phật, cố gắng tu thân không dám lui sụt thì quyết định vào quả vị Thánh, nhưng phải truyền trao, từ trước đến giờ, thầm truyền trao phó chớ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e làm tổn hại người kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật.” Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn: “Đường rẽ đường uốn. Còn về đốn ngộ thì sao?” Sư Kiên nói: “Ngoảnh mặt với hạt ngọc đen dưới chân để nhìn tư lự về trăng đầy trên trời!”

678. Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận

Đây là tên của một bộ luận được viết bởi thiền sư Đại Châu Huệ Hải, trong đó trình bày sự giải thích chi tiết và chính xác về quan điểm của Thiền Nam Tông và sự tu tập Đốn Ngộ vào thế kỷ thứ VIII hay thứ IX khi Thiền bắt đầu hưng thịnh. Bộ luận được viết dưới hình thức "Hỏi và Đáp" giữa một đệ tử và một vị thầy nhưng không nêu danh tánh. Bộ luận thiết lập thiền là phương pháp căn bản để hiểu về bản tâm. Sau đây là một đoạn trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt tà niệm với chánh niệm và nói rằng trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà

niệm. Vị Tăng hỏi: "Chánh niệm là gì?" Huệ Hải đáp: "Chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ." Tăng hỏi: "Bồ đề có thể chứng đắc không?" Huệ Hải đáp: "Không thể chứng đắc." Tăng hỏi: "Nếu không thể chứng đắc, làm sao có thể niệm?" Huệ Hải đáp: "Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi trường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát." Và tiếp theo đây là một đoạn khác cũng trích ra từ tác phẩm "Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận" trong đó thiền sư Huệ Hải phân biệt ngôn ngữ và tâm. Có một vị Tăng hỏi: "Ngôn ngữ có phải là tâm không?" Huệ Hải đáp: "Ngôn ngữ là duyên, không phải là tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa duyên thì cái gì là tâm?" Huệ Hải đáp: "Lìa ngôn ngữ thì không có tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Lìa ngôn ngữ đã là không có tâm, vậy thì tìm tâm ở đâu?" Huệ Hải đáp: "Không có Tâm nào độc lập với ngôn ngữ. Nghĩa là Tâm trong ngôn ngữ, nhưng chẳng thể được đồng hóa với ngôn ngữ." Vị Tăng lại hỏi: "Không có cái Tâm độc lập với ngôn ngữ, vậy thì cái gì là Tâm?" Huệ Hải đáp: "Tâm không có hình tướng. Chân lý ở chỗ Tâm chẳng độc lập mà cũng chẳng không độc lập với ngôn ngữ. Tâm luôn trong suốt và tự tại trong sự vận hành của nó. Tổ Sư nói rằng: 'Khi mình hiểu được Tâm là phi tâm, là hiểu được tâm và tâm pháp.'" Thiền sư Huệ Hải viết thêm: "Theo Tổ Sư Mã Minh, 'Cái sản sanh ra vạn hữu được gọi là Pháp tánh hay Pháp thân. Pháp nghĩa là tâm chúng sanh. Nếu tâm bị khuấy lên thì tất cả các pháp đều bị khuấy lên; nếu tâm không bị khuấy lên thì tất cả các pháp cũng không bị khuấy lên và không có có danh tự. Người mê không hiểu Pháp thân, tự nó vô tướng, ứng với những hình thức các biệt tùy theo duyên. Người mê cho rằng trúc biếc là Pháp thân, cho rằng cây vàng hoa rực rỡ là Bát Nhã. Nhưng nếu cây vàng hoa là Bát Nhã, thì Bát Nhã đồng với vô tình; trúc biếc nếu là Pháp thân, thì Pháp thân đồng với cỏ cây; ví như người ăn măng tre tức là ăn Pháp thân. Những quan điểm như vậy thì không đáng để nói."

679. Đốn Ngộ Theo Sau Bởi Sự Tu Tập Từ Từ

Trí Nột, một trong những nhân vật có ảnh hưởng nhất của Phật giáo Triều Tiên. Thầy của ông là Chonghwi, một thiền sư thuộc truyền thống Thiền Hùng Châu của Triều Tiên. Theo truyền kể của truyền thống thì ông đã ba lần chứng nghiệm giác ngộ: 1) lần đầu tiên xảy ra tại Ch'ong-wonp-sa thuộc miền Đông Nam bán đảo Triều Tiên, được kết tủa bởi sự tụng đọc kinh Pháp Bảo Đàn của lục Tổ Huệ Năng; 2) lần thứ hai xảy ra tại Pomun-sa trên Núi Haga Đông Nam Triều Tiên, mà kết quả đưa đến việc ông quyết định rằng trên căn bản Thiền tông khế hợp với kinh điển Phật giáo; 3) lần thứ ba vào năm 1187, trong khi ông đang trụ tại một ngôi thảo am ở Sangmuju nằm sâu trong vùng Núi Chiri, ông chứng ngộ lần cuối cùng sau khi đọc một đoạn được viết bởi Thiền Sư Đại Huệ. Ông là Thiền sư Triều Tiên đầu tiên làm phổ cập lối tu tập của truyền thống Thoại Đầu, liên hệ tới việc xử dụng Công Án không thể nào giải quyết được bằng lối lý luận của tư tưởng. Trong sự trình bày của ông về Thiền, ông đã khai triển ý tưởng “đốn ngộ theo sau bởi sự tu tập từ từ,” nhằm cố gắng hòa giải cuộc tranh luận đang tiếp diễn trong truyền thống về vấn đề giác ngộ và đạt được Phật quả một cách tức thì hay một cách từ từ. Lối lý luận của ông hiện vẫn còn tiếp tục là một kiểu mẫu trong truyền thống Thiền của Triều Tiên cho mãi đến ngày hôm nay. Về sau ông trụ lại tại Suson-sa, mà trước đây có tên là Kilsang-sa, trên Núi Songgwan, tên của ngọn núi này về sau được đổi lại thành Chogye, đặt theo tên Núi Tào Khê, ngọn núi nơi mà lục Tổ Huệ Năng đã sống. Tông Tào Động hiện tại của Triều Tiên là tông phái lớn nhất của Phật giáo tại xứ này có từ thời Trí Nột và cộng đồng Tăng vào thời đó của ông.

680. Đốn Ngộ Tiệm Ngộ

Giác ngộ tức thì và giác ngộ từ từ. Christmas Humphreys viết trong quyển 'Sự Tiếp Cận Thiền Của Người Tây Phương': "Việc thành tựu có tính đột ngột hay tiệm tiến? Tôi không thể trả lời câu hỏi từ muôn thuở ấy, và tôi chịu vì không thấy có sự khác biệt nào. Lẽ dĩ nhiên, qua những năm sống chuẩn bị là một tiến trình tiệm tiến, có nghĩa là từng bước tiến tới thành tựu; dĩ nhiên mỗi thị kiến về cái tuyệt đối đều có tính đột phá vì nó xảy ra không theo tiến trình tuần tự của thời gian. Chúng ta lội xuống biển, nước lên đến mắt cá chân, rồi đến ngang hông, ngang ngực và bỗng nhiên, chúng ta bơi được, và biển chứa lấy

chúng ta. Những ngày oi bức, mây và đất tích tụ đầy một lượng lớn điện âm dương. Việc tích tụ năng lượng mất nhiều thời gian nhưng việc phóng điện ra thành tia chớp thì bất thành linh và đột ngột. Mắt chúng ta đang nhắm, chúng ta mở mắt ra và bỗng nhiên 'thấy.' Hãy mở mắt và thấy, không phải thiên đường mà thế giới này của chúng ta, đầy ấp, chói lọi biểu hiện của Thiên. Qua dày công nghiên cứu, chủ yếu dựa vào trực giác, tư tưởng tự nó trở nên sáng lên dưới ánh sáng Phật Tâm và, bỗng nhiên qua những cái liếc nhanh, và rồi một sự đột phá, chúng ta thấy toàn bộ thế giới trong đó vạn sự vẫn mang tánh nhị nguyên nhưng những cặp đối lập được xem như hai mặt của một thực tại không thể chia cắt được. Chính ở đây và chỉ ở đây mà thôi, lời giải đáp cho vấn đề chiếc cầu: không cần chiếc cầu nào cả. Như ngài Long Thọ (khoảng thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba), một cái tâm vĩ đại nhất trong lịch sử Phật giáo, đã viết, 'Không có sự khác biệt nào cả giữa Niết Bàn và Ta Bà; giới hạn của Niết Bàn cũng là giới hạn của thế giới Ta Bà. Giữa hai bên, không có một mảy may khác biệt nào.'

681. Đốn Tiệm

Đốn giáo và Tiệm giáo là hai trường phái, cùng tiêu biểu cho giáo lý nhà Phật, thích hợp với chúng sanh tùy căn cơ trình độ. Vì vậy đề cao giáo pháp này và phỉ báng giáo pháp kia là sự chấp trước điên đại, không thích hợp với người Phật tử. “Đốn Tiệm” theo quan điểm của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Tư, Tổ dạy chúng rằng: “Nầy thiện tri thức! Xưa nay chánh giáo không có đốn tiệm, tánh người tự có lợi độn, người mê thì lần lần khế hợp, người ngộ thời chóng tu, tự biết bốn tâm, tự thấy bốn tánh, tức là không có sai biệt, do đó nên lập ra giả danh đốn tiệm. Nầy thiện tri thức! Pháp môn của ta đây từ trước đến nay, trước lập vô niệm làm tông, vô tướng làm thể, vô trụ làm bản. Vô tướng là đối với tướng mà lìa tướng; vô niệm là đối với niệm mà không niệm; vô trụ là bản tánh của người. Ở thế gian nào là thiện ác, tốt xấu, cho đến những việc oán cùng với thân, ngôn ngữ xúc chạm, hư dối tranh đua, vân vân, thấy đều đem về không; không nghĩ trả thù hại lại, trong mỗi niệm không nghĩ cảnh trước, nếu niệm trước, niệm hiện tại, niệm sau, trong mỗi niệm tương tục không dứt gọi là hệ phược. Đối trên các pháp mỗi niệm không trụ, tức là không phược, đây là lấy vô trụ làm gốc. Nầy thiện tri thức! Ngoài lìa tất cả tướng gọi là vô tướng, hay lìa nơi tướng, tức là pháp

thể thanh tịnh, đây là lấy vô tướng làm thể. Nầy thiện tri thức! Đối trên các cảnh, tâm không nhiễm, gọi là vô niệm. Đối trên niệm thường lia cảnh, chẳng ở trên cảnh mà sanh tâm. Nếu chỉ trảm vật chẳng nghĩ, niệm phải trừ hết, một niệm dứt tức là chết, rồi sẽ sanh nơi khác, ấy là lầm to. Người học đạo suy nghĩ đó, nếu không biết cái ý của pháp thì tự tâm lầm còn có thể, lại dạy người khác, tự mê không thấy lại còn chê bai kinh Phật, vì thế nên lập vô niệm làm tông. Nầy thiện tri thức! Thế nào là lập vô niệm làm tông? Chỉ vì miệng nói thấy tánh, người mê ở trên cảnh có niệm, trên niệm lại khởi tà kiến, tất cả trần lao vọng tưởng từ đây mà sanh. Tự tánh vốn không một pháp có thể được, nếu có sở đắc, vọng nói họa phước tức là trần lao tà kiến, nên pháp môn nầy lập vô niệm làm tông. Nầy thiện tri thức! Vô là vô việc gì? Niệm là niệm vật nào? Vô đó là không có hai tướng, không có các tâm trần lao; niệm là niệm chân như bản tánh. Chân tức là thể của niệm, niệm tức là dụng của chân như, chân như tự tánh khởi niệm, không phải mất tai mũi lưỡi hay khởi niệm, chân như có tánh cho nên khởi niệm, chân như nếu không có tánh thì mất tai sắc thanh chính khi ấy liền hoại. Nầy thiện tri thức! Chân như tự tánh khởi niệm, sáu căn tuy có thấy nghe hiểu biết mà không nhiễm muôn cảnh, mà chơn tánh thường tự tại nên kinh nói: "Hay khéo phân biệt các pháp tướng mà đối với nghĩa đệ nhất không có động."

682. Đông Qua Ấn Tử

Công án Đầu Tử nói về cơ duyên vấn đáp giữa Hòa Thượng Tây Viện Từ Minh và một vị hành cước Tăng tên là Thiên Bình Tùng Ý. Theo thí dụ thứ 98 của Bích Nham Lục, trong khi Thiên Bình khi đi hành cước, đến tham vấn Tây Viện, tự thường nói: "Chớ nói hội Phật pháp, tìm người nói thoại cũng không có." Một hôm, Tây Viện xa thấy gọi: "Tùng Ý!" Thiên Bình ngưỡng đầu. Tây Viện nói: "Lầm!" Thiên Bình đi hai ba bước, Tây Viện lại bảo: "Lầm!" Thiên Bình lại gập, Tây Viện lại bảo: "Vừa rồi hai cái lầm, là Tây Viện lầm hay Thượng tọa lầm?" Thiên Bình thưa: "Tùng Ý lầm!" Tây Viện nói: "Hãy ở lại đây qua hạ, sẽ cùng Thượng Tọa thương lượng hai cái lầm nầy." Khi ấy Thiên Bình liền đi. Sau Thiên Bình trụ viện bảo chúng: "Lúc đầu khi ta đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ Trưởng Lão Từ Minh, liền tiếp hai cái lầm, lại cầm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thương lượng, ta chẳng nói khi ấy là lầm, cất bước đi phương Nam, ta sớm biết nói lầm rồi."

Khi đức Phật chưa đản sanh, và Sơ Tổ từ Thiên Trúc chưa sang, trước khi có vấn đáp, chưa có công án, lại có Thiền Đạo không? Cổ nhân bắt đắc dĩ đối cơ dạy bảo người gọi là công án. Nhân khi đức Thế Tôn đưa cành hoa lên, ngài Ca Diếp mỉm cười. Về sau, A Nan hỏi Ca Diếp: "Đức Thế Tôn ngoài việc truyền y kim lan, còn truyền pháp gì riêng không?" Ca Diếp gọi: "A Nan!" A Nan ứng đáp lại. Ca Diếp nói: "Trụ cờ trước sân ngã đổ." Nhưng trước khi cành hoa được đưa lên, trước khi A Nan hỏi Ca Diếp, chỗ nào chúng ta tìm thấy được công án? Chúng ta chỉ việc chấp nhận các nơi dùng ấn đưa đồ ấn định, rồi ngay sau đó nói rằng mình hội Phật pháp kỳ đặc chớ bảo cho người biết. Thiên Bình là như vậy đó, bị Tây Viện kêu liên tiếp hai chữ lầm khiến phải sợ hãi kinh hoàng bối rối, trước chẳng được thôn, sau chẳng tới điểm. Có người nói: Nói ý Tây sang sớm đã lầm rồi. Đâu chẳng biết chỗ rơi hai chữ lầm của Tây Viện. Theo thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tấc 98, lão già này khi chưa đi hành cước không có nhiều Phật pháp thiền đạo, đến khi đi hành cước bị các nơi quở. Chẳng bằng khi chưa đi hành cước, gọi đất là trời, gọi núi là nước, may thay không một việc đáng quan ngại. Nếu khởi tiến giải lưu tục thế ấy, sao chẳng mua một chiếc mũ đội cho tất cả để qua thời, có dùng được chỗ nào? Phật pháp chẳng phải đạo lý này. Nếu luận việc này há có nhiều thứ phức tạp. Nếu ông nói tôi hội, kia chẳng hội, là gánh một gánh thiền chạy quanh khắp thiên hạ, bị người mắt sáng khám phá, một điểm sử dụng cũng không xong. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển chính như thế tụng ra:

"Thiền gia lưu, ái khinh bạc
 Mãn đồ tham lai dụng bất trước
 Kham bi kham tiểu Thiên Bình lão
 Khước vị đương sơ hối hành cước.
 Thố! Thố!
 Tây Viện thanh phong đốn tiêu thước."
 (Dòng thiền gia, thích đơn sơ
 Đầy bụng tham rồi dùng chẳng được
 Đáng thương, đáng cười lão Thiên Bình
 Lại bảo ban sơ hối hành cước
 Lầm! Lầm!
 Tây Viện gió lành thổi tiêu sạch).

Hành giả tu Thiền phải nên luôn rất cẩn trọng, tham một chữ, hiểu một chữ, thì phải dùng được một chữ ấy. Đừng cố nhồi nhét cho đầy

một bụng chữ mà không sử dụng được. Đùng giống như một vài hành giả giả hiệu, cứ bình thường mắt nhìn trời mây nói kia hội ít nhiều Thiền, đến khi gặp lò lửa vừa đốt thì một điểm sử dụng cũng không xong.

683. Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng

(Núi Đông Đi Trên Sóng Nước)

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: “Chỗ mà từ đó chư Phật đến là chỗ nào?” Vân Môn đáp: “Đông Sơn hành tại thủy ba thượng.” Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, “Núi Đông Đi Trên Sóng Nước”, đây là một trong những công án mà Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) trao cho đệ tử xuất sắc của mình. Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại “bất khả thể nhập,” giống như “những rặng núi bạc và những bức tường sắt.” Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền.

684. Đông Tây Mật Phó

Chân tâm Đại Tiên Tây Trúc được mật truyền từ Tây sang Đông. Cái gì được mật truyền? Chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, chân tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: “Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và

tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo.” Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: “Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ túc đặc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt.” Trước tiên Đức Phật dạy dừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở ‘cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm.

Chân tâm của vị Thánh Giả Vĩ Đại của Ấn Độ đã được mật truyền từ Tây sang Đông. Cái gì đã được mật truyền? Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, đệ tử của Hành Tư chẳng những tu tập Thiền mà còn phải học tập kinh điển cũng như những bộ luận từ Ấn Độ đã được phiên dịch sang tiếng Hoa. Thạch Đầu giác ngộ nhờ kết quả từ việc đọc một đoạn trong kinh: "Chỉ những ai nhìn thế gian theo cách tự thấy mình trong vạn hữu mới có thể được gọi là bậc Thánh." Nghe xong đoạn văn, trí óc Thạch Đầu bất chợt lóe sáng và cho rằng câu này vẫn chưa đủ. Sư đập tay xuống bàn và kêu lên: "Chỉ có bậc Thánh mới không có tự ngã, vì mọi thứ khác đều có cái ngã riêng của chúng. Vậy thì ai có thể nói về ông và về tôi, về cái ngã của tôi và của người khác?" Về sau này, Thiền sư Thạch Đầu viết xuống sự "hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau" hay sự đồng nhất giữa tương đối và tuyệt đối, hoặc "Tham Đồng Khế," được trước tác bởi Thiền sư Trung Hoa Thạch Đầu Hy Thiên. Sư sanh năm 700 sau tây lịch, đã tham vấn Lục Tổ Huệ Năng và Thanh Nguyên Hành Tư. Về sau Sư đến vùng Hoàn Nhạc tại Nam Tự cát am tranh gần một đôi đá. Sư thường ngồi trên một mỏm đá lớn và bằng phẳng nên được gọi là Hòa Thượng Thạch Đầu. Sau nối pháp Thanh Nguyên Hành Tư, Hy Thiên là đệ tử nối pháp đời thứ hai của Lục Tổ Huệ Năng. Bài kệ "Tham Đồng Khế" được viết trước bài "Bảo Kính Tam Muội," một trước tác của đệ tử nối pháp đời thứ ba của Thiền sư Hy Thiên là Thiền sư Lương Giới Động Sơn. Cả hai bài này đã tạo thành giáo lý văn tự bí truyền của Thiền tông Tào Động Nhật Bản, được truyền từ đời này sang đời khác trong dòng Thiền Tào Động như những yếu tố quan trọng của việc truyền pháp. Do vậy, chúng là biểu hiện của tâm thức của một bậc giác ngộ.

Cả hai đều bàn về năm mối quan hệ giữa cái tuyệt đối và cái tương đối. Sự nghiên cứu về năm mối quan hệ này từ lâu đã được xem như là một trong những nghiên cứu có ý nghĩa nhất trong hành trì Thiền. Bạch Ẩn Huệ Hạc, người đã hệ thống hóa các công án Thiền trong thế kỷ thứ XVIII, đã đưa nghiên cứu này gần cuối hệ thống công án của ông, như một công cụ đánh giá cơ bản về tham cứu công án. Trong "Tham Đồng Khế," từ "tham" nói về cảnh giới của những khác biệt, cái tương đối. Từ "đồng" có nghĩa là như nhau hoặc bằng nhau. "Khế" nghĩa là sự khế hợp, sự hợp nhất giữa cái giống nhau với cái khác biệt, và được liên hệ với hình ảnh bắt tay nhau. Khi chúng ta bắt tay nhau, các bàn tay là hai hay là một? Chúng không phải là hai mà cũng không phải là một. Do vậy, "khế" tức là sự hợp nhất cái tuyệt đối với cái tương đối như thể hai tay bắt nhau. "Tham Đồng Khế" là sự hòa hợp của cái tuyệt đối và cái tương đối, trong đó sự hòa hợp không có nghĩa là tương tự theo nghĩa đen, mà thay vào đó nghĩa là cái đồng và cái khác là không phải một, mà cũng không phải hai.

685. Đồng Thời Thốt Trác!

Trong thí dụ thứ 16 của Bích Nham Lục: Sau khi rời chỗ Tuyết Phong, Thiền Sư Cảnh Thanh Đạo Phó (863/or 68-937) trụ lại tại Việt Châu, bây giờ là thành phố Triệu Thanh trong tỉnh Triết Giang. Tại đó, một số lớn Tăng chúng đến học Thiền với Sư. Một ông Tăng hỏi Cảnh Thanh: "Học Nhân thốt tỉnh Thầy trác?" Cảnh Thanh bảo: "Lại được sống chăng?" Vị Tăng thưa: "Nếu chẳng sống bị người cười chê." Cảnh Thanh bảo: "Cũng là kẻ ở trong cỏ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Cảnh Thanh kế thừa Tuyết Phong. ông cùng các vị Bản Nhon, Huyền Sa, Sở Sơn, Thái Nguyên Phu đồng thời yết kiến Tuyết Phong được yếu chỉ. Sau sư thường dùng cơ thốt trác (kêu mổ) để khai thị kẻ hậu học, khéo hay ứng cơ thuyết pháp. Sư dạy chúng: "Phàm người đi hành cước phải đủ con mắt đồng thời thốt trác, có cái dụng đồng thời thốt trác, mới gọi là Thiền Tăng. Như mẹ muốn mổ (trác) thì con không thể chẳng kêu (thốt), con muốn thốt thì mẹ không thể chẳng trác." Có vị Tăng hỏi: "Mẹ trác con thốt, ở trên phần của Hòa Thượng thành được việc gì?" Cảnh Thanh đáp: "Tin tức hay." Vị Tăng hỏi: "Mẹ trác con thốt, ở trên phần của học nhân thành được việc gì?" Cảnh Thanh đáp: "Bày cái bộ mặt." Vì thế đồ đệ của Cảnh Thanh có cơ thốt trác. Vị Tăng này cũng là khách trong môn đệ, nên hiểu được việc

trong nhà, mới hỏi: "Học nhân thốt thỉnh thầy trác?" Câu hỏi này tông Tào Động gọi là tá sự minh cơ (mượn việc rõ cơ). Câu hỏi như thế, con kêu mẹ mỗ thật hay. Đồng thời Cảnh Thanh cũng khéo, đáng gọi là tay chân tương ứng, tâm mắt chiếu nhau, liền đáp: "Lại được sống chẳng?" Vị Tăng kia cũng khéo, liền biết có cơ biến, dưới một câu có khách có chủ, có chiếu có dụng, có chết có sống, liền thưa: "Nếu chẳng sống bị người chê cười." Cảnh Thanh bảo: "Cũng là kẻ ở trong cỏ." Bậc nhất vào bùn vào nước, thủ đoạn của Cảnh Thanh quả là ác. Vị Tăng này đã biết hỏi thế ấy, vì sao lại nói là "Kẻ ở trong cỏ?" Bởi vậy, các bậc tác gia phải nhãn mục thế ấy, như chọi đá nháng lửa, như làn điển chớp, kết được thì kết, bằng kết chẳng được chưa khỏi tan thân mất mạng. Nếu được thế ấy, liền thấy Cảnh Thanh nói "Kẻ ở trong cỏ." Nếu thấy được công án này là thấy được vị Tăng kia cùng Cảnh Thanh chỗ thấy nhau.

686. Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đạo Tiểu Nhân Cơ

Công án Thủ Sơn Tĩnh Niệm: Đối sắc mặt bày đường xưa, chẳng rơi cơ lạng yên. Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngũ Lục và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, Thiền sư Phong Huyệt rơi nước mắt nói với Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993): "Bất hạnh! Đạo Lâm Tế đến đời ta sắp chìm lạng vậy." Thủ Sơn thưa: "Xem trong một chúng này đây đâu không có người thừa kế Hòa Thượng?" Phong Huyệt bảo: "Người thông minh thì nhiều, kẻ thấy tánh rất ít." Thủ Sơn thưa: "Hòa Thượng xem không có ai đặc biệt sao?" Phong Huyệt bảo: "Ta tuy quan sát đã lâu, vẫn e ngại rằng ta chưa thể truyền yếu chỉ tông này cho ai." Thủ Sơn thưa: "Việc này có thể làm được, mong nghe yếu chỉ ấy. Xin Hòa Thượng nói thêm cho con biết về yếu chỉ tông Lâm Tế." Về sau, Phong Huyệt thượng đường, nhắc lại việc Thế Tôn dùng con mắt như hoa sen xanh nhìn xem đại chúng, bèn hỏi: "Chính khi ấy hãy bảo nói cái gì? Nếu bảo chẳng nói mà nói là chôn vùi cổ đứ. Hãy bảo nói cái gì đây?" Thủ Sơn bèn phủi áo ra đi. Phong Huyệt ném cây gậy rồi trở về phương trượng. Thị giả của ngài chạy theo thưa: "Tại sao Niệm Pháp Hoa không đối mặt với Hòa Thượng?" Phong Huyệt nói: "Niệm Pháp Hoa đã hội." Ngày hôm sau, Thủ Sơn cùng một vị Tăng tên Huệ Chơn cùng nói chuyện với Phong Huyệt. Phong Huyệt hỏi Huệ Chơn: "Thế nào là điều mà Thế Tôn chẳng nói?" Huệ Chơn thưa: "Tu hú trên ngọn cây kêu." Phong Huyệt nói:

"Ông tạo nhiều phước si làm gì? Sao không tham cứu ngôn cú?" Phong Huyệt hỏi Thủ Sơn: "Ông thì sao?" Thủ Sơn thưa: "Đổi sắc mặt bày đường xưa, chẳng rời cơ lặng yên (Động dung dương cổ lộ, bất đọa tiểu nhiên cơ)." Phong Huyệt bảo Huệ Chơn: "Ông sao chẳng xem Niệm Pháp Hoa hạ ngữ?" Sau đó Phong Huyệt truyền Pháp Ấn cho Thủ Sơn

687. Động Sơn Bất An

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) và một vị Tăng trong lúc Thiền sư đang bệnh. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một Động Sơn bị bệnh, sai sai đi báo tin cho pháp tử của Sư là Vân Cư hay. Sư dặn Sa di: "Nếu Vân Cư hỏi Hòa Thượng an vui chăng?" Người chỉ nói xong phải đứng xa, e y đánh người. Sa di lãnh mệnh đi báo tin, nói chưa dứt lời đã bị Vân Cư đánh một gậy. Có vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng bệnh lại có cái chẳng bệnh chăng?" Sư đáp: "Có." Tăng thưa: "Cái chẳng bệnh lại thấy Hòa Thượng chăng?" Sư bảo: "Lão Tăng xem y có phần." Tăng thưa: "Khi lão Tăng xem chẳng thấy có bệnh." Sư lại hỏi Tăng: "Lia cái thân hình rỉ chảy này, người đến chỗ nào cùng ta thấy nhau?" Tăng không đáp được. Sư bèn làm bài kệ:

“Học giả hằng sa vô nhất ngộ
 Quá tại tâm tha thiệt đầu lộ
 Dục đắc vong hình dẫn tung tích
 Nỗ lực ân cần không lý bộ.”
 (Kẻ học hằng sa ngộ mấy người
 Lỗi tại tâm y trên đầu lưỡi
 Muốn được quên thân bật dấu vết
 Nỗ lực trong không bước ấy người).

688. Động Sơn Ngũ Vị

Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) chẳng những được công nhận như là một vị Thiền sư mà còn là một thi sĩ nổi tiếng, và Sư đã làm thành viên những giáo pháp mà Sư đã nhận và tìm cách truyền lại bằng thi kệ. Một trong những giáo pháp đó là một bài kệ "mật truyền" từ thời Thiền sư Duy Nghiễm đến Vân Nham, và nổi tiếng với tên "Động Sơn Ngũ Vị." Động Sơn Ngũ Vị là năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chặn trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. Đây là một

trong những trọng điểm mà hành giả cần phải nghiên cứu trước khi hy vọng hiểu được công án một cách tri thức và có hệ thống. Đây cũng là một trong những chủ đề quan trọng nhất trong Thiền Phật giáo. Đề nhất vị là "Chánh Trung Thiên." Đây là giai đoạn của cái tương đối trong cái tuyệt đối (cái cong trong cái thẳng). Ngôi vị thứ nhất nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối (nó được nhận biết như một biểu hiện của cái căn bản, của bản tánh thật của chúng ta). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tương đối trong cái tuyệt đối" qua thi kệ như sau:

“Tam canh sơ dạ nguyệt minh tiền
Mạc quái tương phùng bất tương thức
Ẩn ẩn du hoài cự nhật hiêm.”

Đệ nhị vị là "Thiên Trung Chánh". Đây là giai đoạn của cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau. Giai đoạn thứ nhì này hình thái vô phân biệt đến với giai đoạn trước một cách mãnh liệt và sự phân biệt bị đẩy lùi vào phía sau (mặt đồng nhất nổi lên và tính đa tạp lùi xuống). Động Sơn đã có thể đặt "Cái tuyệt đối trong cái tương đối" qua thi kệ như sau:

“Thất hiểu lão bà phùng cổ kính
Phân minh địch diện biệt vô chơn
Hưu cánh mê đầu du nhận ảnh.”

Đệ tam vị là "Chánh Trung Lai". Đây là giai đoạn của cái đến từ bên trong cái tuyệt đối. Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn (không còn có ý thức về thân thể hay về tinh thần nữa; cái này lẫn cái kia hoàn toàn bị xóa đi; đó là kinh nghiệm về tánh hư không). Động Sơn đã có thể đặt "Đến từ bên trong cái tuyệt đối" qua thi kệ như sau:

“Vô trung hữu lộ cách trần ai
Đản năng bất xúc đương kim hứ
Dã thắng tiền triều đoạn thiết tài.”

Đệ tứ vị là "Thiên Trung Chí". Đây là giai đoạn của cái đến chỗ của Trung Đạo của cái Tương Đối. Giai đoạn thứ tư, với ngôi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa (ở giai đoạn này người ta thấy hết sức rõ đặc thù của một cái gì đó. Tính hư không biến mất vào các hiện tượng). Động Sơn đã có thể đặt "Đến chỗ của Trung Đạo của cái tương đối" qua thi kệ như sau:

“Lưỡng nhân giao phong bất tu tị
 Hảo thủ du như hỏa lý liên
 Uyển nhiên tự hữu xung thiên chí.”

Đệ ngũ vị là "Kiêm Trung Đáo". Ở vị thứ năm hay là mức cao nhất, sắc và không tương tức tương nhập đến độ không còn ý thức cả hai, các ý niệm ngộ mê đều biến mất, đây là giai đoạn của tự do nội tại trọn vẹn (ở giai đoạn này, hình thức và hư vô hoàn toàn thâm nhập lẫn nhau. Từ trạng thái ý thức ấy nảy ra hành vi tự phát, không định trước, không có ý đồ của óc cũng như tim, phản ứng ngay với tất cả hoàn cảnh xảy ra). Động Sơn đã có thể đặt “Đạt được sự hợp nhất” qua thi kệ như sau:

“Bất lạc hữu vô thủy cảm hòa
 Nhơn nhơn tận dục xuất thường lưu
 Chiết hiệp hoàn qui khô lý tọa.”

689. Động Sơn Quả Tử

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) với Thái Thủ tọa. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một ngày mùa đông, Thiền sư Động Sơn Lương Giới và Thái Thủ tọa đang ăn trái cây, Động Sơn hỏi: "Có một vật trên chóc trời, dưới chổng đất, đen như dầu hắc, thường ở trong cử động hằng ngày mà người ta nắm bắt nó chẳng được, vậy thì lão Tăng hỏi ông lỗi tại chỗ nào?" Thái Thủ tọa đáp: "Lỗi ở ngay trong chỗ cử động hằng ngày." Thiền sư Động Sơn hét lên một tiếng và cho dẹp trái cây đi.

690. Động Sơn Tam Chủng Cương Yếu

Ba điểm cương yếu trong tông chỉ của Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869): Thứ nhất là "Sao xương câu hành." Người cầu học thiền gõ cửa xin lãnh giáo. Thứ nhì là "Kim tỏa huyền lộ." Người cầu học thiền nên luôn nhớ dầu là con đường hướng thượng đi nữa cũng chỉ là sợi dây vàng trời buộc mà thôi. Ý nói Niết Bàn như vàng ròng, nhưng nếu hành giả chấp vào nó thì giống như bị sợi dây vàng trời buộc vậy. Thứ ba là "Chẳng đọa phàm thánh." Dứt hết những phân biệt của vọng niệm, ra khỏi tam giới (dục, sắc và vô sắc) thì tự nhiên cửa niết bàn sẽ hiển lộ.

691. Động Sơn Tam Đốn

Ba hèo của Động Sơn, thí dụ thứ 15 của Vô Môn Quan. Một hôm, nhân Lương Giới Động Sơn (807-869) đến tham học, Vân Môn hỏi: "Mới từ đâu đến?" Động Sơn đáp: "Tra Độ." Vân Môn lại hỏi: "Hạ an cư ở đâu?" Động Sơn đáp: "Chùa Báo Từ ở Hồ Nam." Vân Môn hỏi tiếp: "Rời chùa hôm nào?" Động Sơn đáp: "Hôm hai mươi lăm tháng tám." Vân Môn nói: "Tha cho ông ba hèo." Sáng hôm sau, Động Sơn lại lên tham hỏi: "Hôm qua đội ơn Hòa Thượng đã tha ba hèo, không biết lỗi tôi ở đâu?" Vân Môn nói: "Cái túi cơm, cứ thế mà đi Giang Tây, Hồ Nam." Động Sơn nhân đó bèn đại ngộ. Động Sơn nói: "Một ngày nào đó con sẽ đi đến nơi nào không có bóng người dựng am ở một mình; con sẽ không trữ gạo trữ rau, nhưng sẽ nhận hữu đức bằng hữu đến đi từ mười phương. Tháo chốt kéo gông cho họ, giạt bỏ y mào dơ dái hôi hám của họ, con sẽ làm cho họ được sạch sẽ và tự tại, con sẽ làm cho họ thành những người không còn thứ gì để làm nữa." Vân Môn nói: "Ông thì không lớn hơn một trái dưa, nhưng miệng lại lớn quá đi thôi!" Rồi Động Sơn bỏ đi. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Sau một đêm lặn ngụp trong biển thị phi, hôm sau ngay khi bình minh vừa ló dạng thì Động Sơn trở lại và được Vân Môn hóa giải nên bèn ngộ. Động Sơn có ngộ đó, nhưng lại không sáng. Bây giờ hãy nghĩ lại mà xem coi Động Sơn có đáng bị ba hèo hay không? Nếu bảo là đáng, thì cây cỏ cũng đều đáng chịu? Còn nếu bảo là không, thì ra Vân Môn là kẻ nói láo. Nếu quán triệt được chỗ này thì cả bạn và Động Sơn đều được hả giận.

692. Động Sơn Tam Lộ

Ba nghệ thuật hướng dẫn và dạy dỗ người học của Động Sơn Lương Giới: Thứ nhất là "Điều đạo." Đạo pháp của Thiền tông thẳng tắt và không lưu lại dấu vết gì cả. Thứ nhì là "Huyền lộ." Trong Phật giáo, Thiền là pháp môn huyền diệu, trong đó hành giả phải lìa xa cả ngôn ngữ lẫn văn tự. Thứ ba là "Triển thủ." Hành giả không dừng lại ở con đường hướng thượng, mà phải dùng phương tiện nhằm tu tập "thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh."

693. Động Sơn Tam Sám Lộ

Ba điều chấp trước mà Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) nêu ra cho người học: Thứ nhất là "Kiến sám lộ." Do bởi chấp ngã nên hành giả không thấy được tánh chân thật của vạn pháp. Thứ nhì là "Tĩnh sám lộ." Tâm hãy còn chất chứa phân biệt đối đãi bởi vọng tưởng. Thứ ba là "Ngữ sám lộ." Lãng phí thì giờ và công sức chấp chặt vào ngôn ngữ văn tự mà quên những thứ đó chỉ là phương tiện cho chúng ta lãnh hội được giáo pháp huyền diệu của đức Phật mà thôi.

694. Động Sơn Tân Chủ Chủ

Bốn mối quan hệ giữa chủ và khách do Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp: Thứ nhất là "Chủ trung chủ." Dứt bỏ năng sở chấp thủ hay sự bám víu khách quan và chủ quan. Khi tiếp hóa người học, vị thầy đứng ở vị trí của mình, không câu nệ những phương pháp thông thường, giúp cho người học trở về tự kỷ bốn phần sự, nghĩa là tự mình phải là ông chủ của chính mình. Lúc nào các bậc thầy này cũng khuyến tấn người học nên quay về tìm Phật tánh ngay chính mình, chứ đừng chạy đông chạy tây tìm kiếm bên ngoài. Thứ nhì là "Khách trung chủ." Từ bản thể của lý, sự sẽ hiện ra hay lý sự viên dung vì Sự cũng chính là Lý và trong Sự đã có Lý hiện hữu rồi. Thứ ba là "Chủ trung khách." Tất cả đều lấy bản thể của lý làm cơ bản. Lý thể vốn đầy đủ không thay đổi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chân lý triệt tiêu văn tự; chân lý độc lập với văn tự, hay nói cách khác, văn tự không diễn tả được chân lý. Khách trong chủ có nghĩa là khách quan hay gọi là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng lại hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Thứ tư là "Khách trung khách." Sự tức là sự đối lập năng và sở, cũng là thể dụng trái nhau. Hành giả phải luôn tâm niệm pháp tự động là năng, pháp bị động là sở, như khả năng chuyển hóa là "năng hóa," và vật được chuyển hóa là "sở hóa" (năng duyên, sở duyên; năng kiến, sở kiến; lục thức và lục căn có khả năng phát khởi mỗi cảm gọi là năng, lục trần có sức thu lấy mỗi cảm gọi là sở).

695. Động Sơn Thùy Ngữ

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới nói: "Ngộ được việc hưởng thưởng (kiến tánh thành Phật) mới có thể nói một vài lời." Có một vị Tăng hỏi: "Khi Thầy nói nói một vài lời là thế nào?" Động Sơn đáp: "Không có Phật."

696. Động Sơn Tứ Cú

Bốn câu nói về mối quan hệ giữa văn tự ngôn ngữ và sự diệu ngộ do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp: Thứ nhất là Ngôn ngữ vô triễn sự: Ngôn ngữ không thể chỉ bày được chân lý, thế nên hành giả phải ở ngoài ngôn ngữ mới thể hội được chân lý. Thứ nhì là Ngữ bất đầu cơ: Tất cả ngôn ngữ không hợp với căn cơ. Hành giả phải khéo dùng ngôn cú để mục đích tối hậu là diệu ngộ có thể đạt được. Thứ ba là Thừa ngôn giả táng: Không thể dùng văn tự ngôn ngữ để đảm đương việc đại sự của Phật tổ, vì có thể cũng nhân đó mà mất đi chân ý. Vì lý do này mà chúng ta phải luôn 'dựa vào nghĩa chứ không phải ở từ ngữ'. Thứ tư là Trê cú giả mê: Không thể y cứ vào ngôn cú mà diệu ngộ chân lý. Hơn thế nữa, câu nệ hoàn toàn vào ngôn ngữ thì dễ bị mê muội.

697. Động Với Chẳng Động Là Cảnh Giới Nào?

Ngày nọ, Tử Hồ (800-880) và một vị Tăng đang làm vườn, một vị Tăng cuốc chặt nhằm một con trùn đứt làm đôi, đến hỏi Hòa Thượng Tử Hồ: "Con trùn bị đứt làm hai khúc, đầu nào cũng động, vậy tánh Phật nằm ở đầu nào?" Sư nói: "Đừng nghĩ nhảm. Động với chẳng động là cảnh giới nào?" Vị Tăng nài nỉ. Sư nói: "Đại đức há chẳng thấy kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng mười phương là hư không bất động chỉ là lục đại dấy lên; còn bốn tánh vốn viên dung, vốn là Như Lai Tạng, vốn không sanh không diệt vậy." Sau đó, vị Tăng hỏi thêm về sinh mạng của con trùn. Sư không đáp, nắm cào cỏ đập khúc đầu con trùn, rồi đập khúc sau, đập khoản giữa, ném vào cỏ, rồi bỏ đi.

698. Đốt Bộ Bích Nham Lục?

Thiền sư Đại Huệ là một trong những môn đồ lớn của Viên Ngộ, người đã đóng góp to lớn vào việc hoàn chỉnh phương pháp công án thiền. Ngài là một tay cự phách tán dương sự giác ngộ, một trong những lời tán dương của ngài là: “Thiền không có ngôn ngữ. Hễ có chứng ngộ là có tất cả.” Từ đó những chứng cứ hùng hồn của ngài đối với sự chứng ngộ, như đã thấy, đều xuất phát từ kinh nghiệm riêng tư của mình. Trước đây, ngài đã sửa soạn đầy đủ để viết một bộ luận chống lại Thiền tông, trong đó nhằm tước bỏ những điều mà các Thiền gia gán ghép cho Thiền. Tuy nhiên, sau khi hỏi đạo với Thầy mình là Thiền sư Viên Ngộ, tất cả những quyết định trước kia đều bị sụp đổ, khiến ngài trở thành một biện giả hăng say nhất của kinh nghiệm Thiền. Người ta nói rằng chính Đại Huệ Tông Cảo là người đã đốt đi bộ Bích Nham Lục, vì thấy rằng sách này không giúp ích gì cho sự hiểu biết chân thực về Thiền. Trong khi không rõ Đại Huệ đã làm gì với bộ Bích Nham Lục, nhưng rõ ràng là bộ sách không còn được lưu hành nữa. Cho đến gần hai trăm năm sau, vào khoảng năm 1302, một hành giả tu Thiền tại gia tên Trương Minh Viễn, ngụ tại Ngụ Trung, đã tìm thấy một bản Bích Nham Lục còn nguyên vẹn ở Thành Đô trong xứ Thục. Ông đối chiếu với những bản khác tìm được ở miền Nam Trung Hoa, và kết quả là bản lưu hành mà chúng ta có được ngày nay.

699. Đốt Cháy Mặt Mình Để Bước Vào Thiền Tự

Mặc dầu các nữ Thiền sư không phải là hiếm, nhưng có ít đạt được tiếng tăm như Thiền sư Ni Liễu Nhiên (1646-1711), nổi tiếng thành công trong phần nghệ thuật cũng như phần tâm linh. Bà sinh ra trong một gia đình quý tộc có nguồn gốc từ gần cả ngàn năm, nhà bà ở ngay bên ngoài cổng chùa Sen'yu, một ngôi chùa hoàng tộc ở Kyoto. Thân phụ của bà, ông Katsurayama Tamehisa, là hậu duệ của một vị tướng nổi tiếng tên Takeda Shingen, và ông là một Phật tử tại gia có học thức thuộc tông Lâm Tế. Katsurayama Tamehisa nổi tiếng giỏi về trà đạo và thư pháp, cũng như là một người am hiểu về hội họa cổ. Thân mẫu của bà qua đời năm 1685, thuộc dòng quý tộc của triều đình, là một cung phi của Tōfukumon'in. Ni Thiền sư Liễu Nhiên có sắc đẹp quyến rũ và thiên tài về thi thơ đã khiến cô trở thành một công nương phục vụ hoàng hậu khi mới 17 tuổi. Tuy còn quá trẻ nhưng danh vọng đã chờ đón cô. Rồi vị hoàng hậu kính yêu của cô đột ngột qua đời đã

khiến cho những ước mơ hy vọng của cô cũng tan biến. Cô bỗng nhận thức một cách sâu sắc về sự vô thường trong cuộc sống trên thế gian này. Rồi ngay lúc đó cô muốn được tu học thiền định. Tuy nhiên, những người thân của cô lại không đồng ý, và một cách thực tế là ép buộc cô phải lập gia đình. Với lời hứa là cô có thể xuất gia trở thành ni cô sau khi cô hạ sinh được 3 đứa con, cô đã đồng ý. Trước khi cô được 25 tuổi thì cô đã hoàn tất điều kiện xuất gia này. Vì thế mà chồng và những người thân của cô không còn ngăn cản được ước nguyện của cô nữa. Cô đã cạo tóc và lấy tên là Liễu Nhiên, và sau đó, cô bắt đầu cuộc hành trình tìm cầu giác ngộ. Cô tìm đến thành phố Giang Hộ và cầu xin Thiền sư Tetsugyu chấp nhận mình làm đệ tử. Chỉ nhìn thoáng qua một cái là vị thiền sư này đã từ chối không nhận cô vì cô quá đẹp! Liễu Nhiên lại tìm đến với một vị thầy khác là Hakuo. Hakuo cũng từ chối cô với cùng một lý do, bảo rằng sắc đẹp của cô chỉ gây ra phiền phức mà thôi. Liễu Nhiên liền lấy một cái bàn ủi nóng và áp lên mặt mình. Chỉ trong giây lát sắc đẹp của cô đã vĩnh viễn biến mất. Thiền sư Hakuo liền nhận cô làm đệ tử. Để ghi nhớ lại sự kiện này, Liễu Nhiên đã viết một bài thơ phía sau một tấm kiếng nhỏ như sau:

“Ta đốt hương khi theo hầu hoàng hậu,
 Để làm thơm những y phục đẹp xinh.
 Giờ đây làm một khất sĩ không nhà,
 Ta đốt cháy mặt mình để bước vào Thiền tự.”

700. Đốt Thiền Bảng Kỷ Án!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, sau khi học xong và nhận truyền thừa từ Hoàng Bá, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) làm cuộc hành hương theo truyền thống để tham vấn với nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa. Trước khi lên đường, Sư đến gặp thầy lần cuối. Hoàng Bá đưa cho Sư một tấm Thiền bảng kỷ án của Thầy ngài là Bách Trượng. Lâm Tế đáp lại bằng cách đưa tấm Thiền bảng kỷ án cho thị giả bảo đem bỏ vào lửa đốt đi. Hoàng Bá nói: “Được rồi! Tuy nhiên như thế, con vẫn phải đem nó theo với con; về sau ở đâu sẽ dẹp sạch ngôn ngữ của mọi người.”

701. Đúng Là Ông Đang La Cà Ở Động Ma!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, lần khác có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908): “Trộm nghe Hòa

Thượng có nói suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, câu ấy nên hiểu thế nào?" Huyền Sa đáp: "Suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, hiểu để làm gì?" Ngày hôm sau Huyền Sa hỏi lại vị Tăng: "Mười phương thế giới là một khối minh châu, ông hiểu thế nào?" Vị Tăng đáp: "Suốt mười phương thế giới là một khối minh châu, hiểu để làm gì?" Huyền Sa nói: "Đúng là ông đang la cà ở động ma!"

702. Đưa Cho Ta Một Miếng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Tăng Bảo Phước Tông Triển đang cắt dưa hấu khi Thái Nguyên Phu (868-937) đi đến phía ông. Bảo Phước nói: "Nếu ông nói việc đúng, ta sẽ cho ông một miếng để ăn." Thái Nguyên nói: "Đưa cho ta một miếng." Bảo Phước liền đưa cho Thái Nguyên một miếng. Thái Nguyên cầm lấy miếng dưa rồi đi ra.

703. Đứa Trẻ Bảy Tuổi Mà Hiểu Pháp Hơn Ta, Kẻ Ấy Sẽ Là Thầy Ta!

Sau khi Nam Tuyền thị tịch, lúc ấy Triệu Châu đã gần 60 tuổi, mà vẫn tiếp tục đi hành hương để tham vấn những Thiền sư khác thời đó. Trước khi đi, Sư tuyên bố: "Nếu tìm gặp một đứa trẻ bảy tuổi mà hiểu giáo pháp nhiều hơn ta, thì ta sẽ yêu cầu người trẻ ấy dạy cho ta; nếu gặp người trăm tuổi mà không hiểu giáo pháp thì ta sẽ giảng dạy cho người ấy." Lời tuyên bố táo bạo này vào thời mà Khổng học đang gièm chế cái cách mà Phật giáo đe dọa trật tự xã hội Trung Hoa thời đó.

704. Đức Sơn Hiệp Phục Vấn Đáp

Câu chuyện một công án "Đức Sơn Mặc Áo Vấn Đáp" trong thí dụ thứ 4 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) đến Qui Sơn, mặc áo trên pháp đường, từ phía Đông đi qua phía Tây, từ phía Tây đi qua phía Đông, nhìn xem, nói: "Không! Không! Liền đi ra." Đức Sơn ra đến cửa lại nói: "Cũng không được lồi thòi." Liền đầy đủ oai nghi trở vào ra mắt. Qui Sơn vẫn ngồi yên. Đức Sơn đưa tọa cụ lên nói: "Hòa Thượng!" Qui Sơn toan nắm cây phát tử. Đức Sơn liền hét, phủ áo ra

đi. Đức Sơn xoay lưng lại với pháp đường, mang giày cỏ liền đi. Đến chiều Qui Sơn hỏi Thủ Tọa: "Người mới đến khi nãy ở đâu?" Thủ Tọa thưa: "Khi ấy ông xoay lưng pháp đường mang giày cỏ đi ra." Kể này về sau đến trên đỉnh cô phong dựng am cỏ quả Phật mắng Tổ. Trong chúng thời bấy giờ đa số nói Qui Sơn sợ Đức Sơn, có gì dính dáng đâu. Qui Sơn cũng chẳng vội vàng. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng Qui Sơn ngồi trong buồng the tính toán mà thắng được kẻ địch bên ngoài ngàn dặm. Sở dĩ nói dùng trí vượt hơn cầm thì bắt được cầm, trí vượt hơn thú thì bắt được thú, trí vượt hơn người thì bắt được người. Người tham được loại thiền này, dù cả đại địa sum la vạn tượng, thiên đàng, địa ngục, cỏ cây, người thú, đồng thời hét một tiếng cũng chẳng quản, lật ngược giường Thiền, hét tan đại chúng cũng chẳng đoái, cao như trời, dầy như đất.

705. Đức Sơn Thác Bát

Câu chuyện công án "Đức Sơn Bưng Bát" trong thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Đức Sơn bưng bát ra khỏi thiền đường. Tuyết Phong hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa điểm mà bưng bát đi đâu?" Đức Sơn bèn lui về phương trượng. Tuyết Phong kể chuyện lại cho Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Đường đường là Hòa Thượng Đức Sơn mà chưa hiểu câu nói tối hậu." Đức Sơn nghe được, sai thị giả gọi Nham Đầu vô hỏi: "Ông chê lão Tăng à?" Nham Đầu nói nhỏ ý của mình. Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau Đức Sơn thăng đường, quả nhiên khác vẻ ngày thường. Nham Đầu ra trước chúng, vỗ tay cười nói lớn: "Cũng may lão già này biết câu tối hậu. Mai mốt thiên hạ chẳng ai làm gì được lão." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Cả Nham Đầu và Đức Sơn trong mộng cũng còn chưa thấy được câu nói tối hậu. Xét kỹ lại, họ chẳng khác chi một nhóm tượng gỗ trong lều.

706. Đức Sơn Thiêu Sớ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một buổi chiều, Đức Sơn ngồi ở ngoài thất, lạng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Sùng Tín hỏi: "Sao không vào?" Đức Sơn đáp: "Trời tối." Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột

nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiên. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: “Thấy gì?” Đức Sơn đáp: “Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoại đầu nào của lão Hòa Thượng nữa.” Sáng hôm sau, Đức Sơn mang tất cả những sách vở giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chừa lại gì hết. Lần đầu tiên Đức Sơn đối đáp với Sùng Tín về Long Đàm (Đầm Rông), lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ông. Rồi khi ngọn đuốc bùng bùng bị thổi tắt, tất cả những gì ông đã từ chối trước khi có biến cố này giờ được lấy lại vô điều kiện. Ngài nói: “Đàm huyền luận diệu cho đến đâu cũng chẳng khác đặt một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt máy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết.” Sáng hôm sau, Hòa Thượng Long Đàm thượng đường thuyết pháp. Ngài gọi Tăng chúng lại nói: “Trong đây có một lão Tăng rằng như rừng gươm, miệng tựa chậu máu, đánh một hèo chẳng ngoái cổ, lúc khác lại lên chót núi chơn chử dựng đạo của ta ở đấy.”

707. Đức Trọng Quỷ Thân Kinh

Trường phái của Thiên sư Viên Nhĩ Biện Viên tiếp tục nhận được sự hỗ trợ từ triều đình Nhật Bản sau khi ông thị tịch. Người nối pháp của ông là Thiên sư Tozan được bổ nhiệm làm cố vấn tinh thần cho Hoàng đế Fushimi và Hoàng đế Hanazono. Một người thuộc thế hệ đàn cháu trong giáo pháp của Thiên sư Thánh Nhất, đó là Thiên sư Vô Quan Phổ Môn còn được gọi là Đại Minh Quốc Sư, một trong những Thiên sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, vị thầy đầu tiên của ông là Thánh Nhất; sau này Đại Minh du hành sang Trung Hoa để theo học với một thiền sư tông Lâm Tế trong mười hai năm và nhận được ấn xác nhận đại giác với vị thầy này. Sau khi trở về Nhật Bản, ông kế vị Thánh Nhất và trở thành viện trưởng thứ ba của tu viện Đông Phước ở Kyoto. Thiên sư Vô Quan Phổ Môn thường được mời đến triều đình để cử hành những nghi lễ cho Hoàng đế Go-Kameyama mà về sau này ông cũng được ban thưởng tước hiệu Quốc Sư. Theo truyện kể, Hoàng cung bị ma ám, nên Hoàng đế cho vời nhiều Tăng sĩ khác nhau đến để trừ ma mà không đạt được kết quả. Cố vấn của Hoàng đế đề nghị nhà vua tìm sự trợ giúp từ

Thiền sư Phổ Môn. Được gọi đến triều đình, Phổ Môn nói với Hoàng đế: “Đức ngài Khổng Tử, người viết những tác phẩm mà chúng ta coi như là thế tục chứ không phải là tôn giáo, đã viết rằng 'đức trọng quý thần kinh.' Chư Tăng và lão Tăng có thể diệt trừ chúng không khó khăn gì.” Không giống những vị Tăng trước đây đã cố gắng trừ ma quỷ bằng những nghi thức tôn giáo hay thần thông diệu lực, Phổ Môn và chư Tăng của ông chỉ đơn giản ngồi yên lặng và những buổi thiền tọa kéo dài. Kết quả là tất cả ma quỷ đều tán loạn. Hoàng đế rất cảm phục đến nỗi ngài tuyên bố cung điện này là Thiền viện và bổ nhiệm Phổ Môn làm trụ trì. Năm 1291, ông được Nhật hoàng Kameyama bổ nhiệm làm viện trưởng đầu tiên của Nam Thiền Tự ở Kyoto, tuy nhiên ông đã thị tịch trước khi đảm nhận chức vụ này. Dẫu vậy, ngày nay người ta vẫn cho rằng Sư chính là người khai sáng ra phái Nam Thiền Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

708. Đứng Đầu Ngã Tư Tiếp Người, Không Chứa Một Hạt Thóc, Không Trồng Một Cọng Rau!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, câu chuyện về đại giác của Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990) được kể lại trong thí dụ 15 của Vô Môn Quan. Văn bản công án kể lại như sau: "Một hôm, khi Động Sơn vừa mới đến để nghe thuyết giảng của Vân Môn, Vân Môn hỏi ông, 'Con từ đâu tới?' Động Sơn nói: 'Từ Tra Độ.' Vân Môn hỏi: 'Mùa hè vừa qua, con ở đâu?' Động Sơn đáp: 'Ở tu viện Báo Từ, tỉnh Hồ Nam (phía nam hồ).' Vân Môn hỏi: 'Bao giờ con đi?' Động Sơn đáp: 'Ngày 25 tháng Tám.' Vân Môn nói: 'Ta tha đánh sáu mươi gậy!' Hôm sau Động Sơn tới gặp Vân Môn và nói: 'Hôm qua con được tha đánh sáu mươi gậy. Nhưng con không biết mình có lỗi gì.' Vân Môn nói: 'Đồ ngốc. Con chạy từ phía tây sông đến phía nam hồ để làm gì?' Nghe xong, Động Sơn đạt tới đại giác." Câu nói có vẻ nhạo báng này đã làm cho tâm địa của Thủ Sơ bừng lên, bấy giờ mới tỏ bày: "Từ đây về sau sẽ đứng đầu ngã tư, không chứa một hạt thóc, không trồng một cọng rau, tiếp đãi từng người lui tới từ mười phương, móc giùm họ chiếc nón bụi bặm, cởi giùm họ chiếc áo hôi hám. Thế là họ sẽ thông dong không bị vướng mắc khi đi lại, thông suốt khi ngắm nhìn. Chẳng là thích chí lắm hay sao?" Dầu Thủ Sơ đã nói gì đi nữa, Vân Môn vẫn

tiếp tục chế nhạo: "Đồ bị gạo! Cái thân chỉ lớn bằng trái dừa, mà cái miệng lại lớn đến như thế!"

709. Đứng Trên Đâu Sào Trăm Bộ, Người Ta Sẽ Đi Đâu?

Chúng ta gặp tên của Từ Minh Thạch Sương Sở Viện trong thí dụ thứ 46 của Vô Môn Quan. Sau đây là bản văn của công án này: "Thiền sư Thạch Sương nói: 'Nếu người đứng trên đầu tốt cùng của một cái sào cao một trăm bộ, người ta sẽ đi đâu?' Một vị Tăng xưa nói: 'Ngồi trên một cái cột cao một trăm bộ, thì đầu có hoàn toàn thấm nhuần thế mấy, cũng không đủ để hiểu chân lý. Cần phải đi thêm một bước và hiến cả thân mình cho mười phương.'"

710. Đừng Bao Giờ Khởi Tưởng So Sánh Thấp Cao!

Torio Tokuan là tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Thiền sư Torio Tokuan dạy: "Chớ nên so sánh và tự xem mình cao trội hơn người thường. Những người còn lên xuống trên đường danh lợi, không tu tập cách vào đường đạo. Họ chỉ đáng được thương xót, chứ không đáng bị khinh khi hay chê trách. Đừng khởi lên ý tưởng phán xét hay so sánh thấp cao với họ. Đây chính là thái độ cần có để bước vào Đạo của các bậc Thánh hiền, hay của chư Phật và chư Bồ Tát. Vì vậy hãy tự đặt mình vào hoàn cảnh của người bình thường, hãy tự đồng hóa mình với họ trong khi tâm ý mình vẫn hướng về giải thoát và không ngừng quán xét sự mâu nhiệm của giáo pháp."

711. Đừng Bao Giờ Lầm Lẫn Diện Mục Bên Ngoài Với Thực Tướng

Trong Trong Hoàng Bá Ngữ Lục, có một đoạn Thiền sư Hoàng Bá dạy: "Đừng bao giờ cho phép mấy ông lầm lẫn diện mục bên ngoài với thực tướng. Tránh lối lầm của việc tư duy dựa trên quá khứ, hiện tại và vị lai. Quá khứ đã qua, hiện tại bùng bùng không nắm bắt được, và tương lai thì chưa tới. Khi mấy ông tu tập để kiểm soát cái tâm, hãy ngồi đúng thế, giữ tĩnh lặng hoàn toàn, và đừng để một chuyển động nhỏ nhất nhất trong tâm gây nhiễu loạn cho mình. Đó mới đúng là giải thoát."

712. *Đừng Bận Tâm Suy Nghĩ Đến Những Câu Hỏi Mơ Hồ*

Vào thời đại Liêm Thương (1185-1333), Sư Tâm Quán theo học với tông Thiên Thai trong 5 năm rồi theo học Thiên trong 7 năm. Rồi Sư lại đi đến Trung Hoa và tu tập thiền thêm 13 năm nữa. Khi Sư trở về Nhật Bản, rất nhiều người muốn đến tham vấn với Sư và đặt ra nhiều câu hỏi mơ hồ. Nhưng ít khi Sư tiếp nhận khách, và nếu có tiếp khách Sư cũng hiếm khi trả lời những câu hỏi này của họ. Một hôm, có một vị lão sinh 50 tuổi nói với Shinkan: “Tôi đã nghiên cứu tư tưởng của tông Thiên Thai từ nhỏ, nhưng có một điều tôi không sao hiểu được. Tông Thiên Thai nói rằng ngay cả cỏ cây rồi cũng sẽ được giác ngộ. Với tôi, điều này dường như quá kỳ lạ.” Sư Tâm Quán liền hỏi: “Bàn luận về việc cỏ cây giác ngộ như thế nào thì có lợi ích gì? Vấn đề là làm sao để chính bản thân ông được giác ngộ. Đã bao giờ ông suy nghĩ điều đó chưa?” Vị lão sinh ngẩn ngơ nói: “Tôi chưa bao giờ suy nghĩ theo cách đó!” Sư Tâm Quán kết thúc câu chuyện, nói: “Vậy ông hãy trở về và suy nghĩ cho kỹ đi!” Sư Tâm Quán đã làm đúng y theo lời Phật dạy. Thật vậy, ngay cả Đức Phật cũng không trả lời những câu hỏi về tự tồn, không tự tồn, thế giới vĩnh cửu, vân vân. Theo Đức Phật, người giữ im lặng là người khôn ngoan vì tránh được hao hơi tổn tướng cũng như những lời nói tiêu cực vô bổ.

713. *Đừng Bỏ Thêm Phân Trên Đỉnh Của Đống Phân Nữa!*

Một hôm, Thiền sư Đại Huệ (1089-1163) thượng đường dạy chúng. Sư cầm gậy đưa lên rồi hạ xuống, rồi hét lên và nói: "Cây gậy Đức Sơn. Tiếng hét Lâm Tế. Hôm nay lão Tăng trình bày những thứ ấy cho mấy ông. Trời quá cao. Đất quá rộng. Thế thì đừng bỏ thêm phân trên đỉnh của đống phân nữa. Hãy bỏ xương và rửa ruột! Lão Tăng sẽ bước lui ba bước để cho mấy ông bàn luận chuyện này. Nói cho lão Tăng biết mấy ông sẽ bàn luận thế nào?" Đại Huệ bèn ném gậy xuống và hét lên. Đoạn Sư nói: "Thêm vào một ít phẩn hồng và cô ta là một cô gái đáng kính. Nhưng nếu ông ta không có tiền thì ông ta không phải là người cầu hôn thích hợp!"

714. *Đừng Có Một Bàn Tay Dị Dạng*

Có một ông nhà giàu mà bỗng xén sống gần tự viện của Thiền sư Mokusen. Một hôm, Thiền sư Mokusen đến viếng ông ta và nói: “Nếu ta nắm tay lại như thế này mãi thì ông gọi là gì?” Người đàn ông nói:

“Dị dạng.” Thiền sư Mokusen lại nói: “Còn nếu như ta cứ mở bàn tay ra như thế này mãi thì ông gọi là gì?” Người đàn ông nói: “Cũng vậy, dị dạng.” Thiền sư Mokusen nói: “Chừng nào mà ông vẫn hiểu được điều này thì ông là một người giàu có và hạnh phúc.” Kể từ ngày hôm đó, ông nhà giàu bỗng xẻn trở nên rộng lượng. Ông vẫn để dành tiền của, nhưng ông đã biết cách tiêu tiền và biết góp phần bố thí.

715. Đừng Có Xao Lãng Việc Đây!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một dịp, có một vị Tăng khác đến gặp Thiền Sư Thúy Vi Vô Học trong khi Sư đang đi tản bộ trong vườn và đặt cùng một câu hỏi: "Ý nghĩa của việc Tổ Bồ Đề Đạt Ma từ Tây sang?" Thúy Vi dừng lại không nói. Vị Tăng lại tiếp: "Xin Thầy chỉ dạy." Thúy Vi hỏi: "Ông có cần sự giúp đỡ thứ nhì hay không?" Nói xong Thúy Vi tiếp tục đi, và nói với qua vai vị Tăng: "Đừng có xao lãng việc này."

716. Đừng Dùng Kinh Điển Để Tìm Cầu Không Tánh!

Thiền Sư Đơn Hà Thiên Nhiên (739-824) thượng đường dạy chúng: "Tất cả các ông đều phải bảo hộ một chùa viện. Chẳng phải các ông tạo tác danh mạo, lại nói người chẳng cúng dường? Ngày trước ta tham vấn Hòa Thượng Thạch Đầu, và được ngài chỉ dạy cần tự bảo hộ. Việc này không nói bàn mà được. Tất cả các ông ai cũng có một chỗ đất ngồi, lại nghi cái gì? Thiền không có phải là cái gì để giải thích đâu? Phật có phải là thứ để các ông trở thành đâu? Ta không muốn nghe một tiếng nào của các ông về giáo pháp. Các ông hãy nhìn kỹ mà xem, phương tiện thiện xảo từ, bi, hỷ, xả chẳng phải từ ngoài mà được. Chẳng lấy ra được một tác vuông của những thứ này để làm chứng. Thiện xảo là Văn Thù, phương tiện là Phổ Hiền. Đó! Các ông còn muốn đi tìm ở đâu nữa không? Đừng dùng kinh điển Phật để tìm cầu 'không tánh'. Thiền sinh đời nay lăng xăng lộn xộn cho là tham thiền hỏi Đạo. Ở đây ta không có pháp dành cho mấy ông tu! Và cũng không có pháp để chứng. Ở đâu cũng thế! Chỉ cần ăn và uống như bình thường. Mọi người đều có thể làm được điều này mà! Đừng chất chứa nghi ngờ. Chỉ đơn giản coi ông già Thích Ca là ông già bình thường. Các ông phải tự mình xét lấy. Đừng dùng cả đời mình cố gắng tranh lấy một chiếc cúp nào đó, người mù dẫn đám mù, cả đám kéo nhau rơi

vào địa ngục, màu sắc mịt mù trong nhị nguyên. Ta chẳng có gì để nói thêm nữa. Hãy cẩn trọng!"

**717. *Đừng Dùng Tâm Sinh Diệt Để Thuyết Pháp Thực Tướng*
(*Bất Dĩ Sanh Diệt Tâm Hạnh Thuyết Pháp Thực Tướng*)**

Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Ma Ha Ca Chiên Diên: “Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi.” Ca Chiên Diên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Phật nói lược qua yếu chỉ các Pháp cho các Tỳ Kheo nghe, sau khi đó, con diễn nói lại nghĩa ấy, là những nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã, và tịch diệt. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Thưa ngài Ca Chiên Diên! Ngài chớ nên đem tâm hạnh sanh diệt mà nói Pháp thực tướng. Ngài Ca Chiên Diên! Các Pháp rốt ráo không sanh, không diệt, là nghĩa vô thường, năm ấm rỗng không, không chỗ khởi nghĩa khổ; các Pháp rốt ráo không có, là nghĩa không; ngã và vô ngã không hai, là nghĩa vô ngã; Pháp trước không sanh, nay cũng không diệt, là nghĩa tịch diệt. Sau khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy xong, các Tỳ Kheo kia tâm được giải thoát. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.’”

718. *Đừng Để Cát Vào Mắt, Đừng Để Nước Vào Tai*

Thiền sư Thiên Đồng Hoài Thanh. Một hôm, có một vị Tăng lại gần hỏi Sư về ý nghĩa Đông du của Tổ, và Sư đáp: "Đừng để cát vào mắt." Khi được hỏi làm sao để hiểu câu này, Sư đáp: "Đừng để nước vào tai." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nêu lên mà không giải quyết mình bạch vấn đề được nêu lên trong câu hỏi. Kỳ thật, nếu xét về ý nghĩa luận lý của chữ nghĩa, thì cái gọi là trả lời chẳng trả lời gì cả. Đây chỉ là những mô tả thi vị những sự vật chung quanh, hay những khuyên bảo thực hiện một hành vi nào đó, chúng không hoàn toàn thỏa mãn những ai được giáo dục để tìm tòi những giải thích bằng khái niệm đối với những điều mà họ gặp gỡ. Những trường hợp này, nhà Thiền gọi chúng là 'Khẩu quyết Thiền'.

719. *Đừng Đoán Ưống Công, Hãy Tới Hỏi Xem!*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) thượng đường dạy chúng với một

câu chuyện ngắn: "Có ba vị khách lữ hành để ý một người đàn ông đang đứng trên một ngọn đồi nhỏ nhìn ra ngoài phong cảnh. Vị lữ hành thứ nhất nói: 'Nhìn người đàn ông kia. Tôi cho rằng ông ta đang tìm kiếm một con vật đang đi lạc khỏi bầy.' 'Không phải vậy đâu,' người thứ nhì nói 'ông ta chỉ đợi bạn đến thăm mà thôi.' 'Vô lý,' người thứ ba nói 'ông ta chỉ thưởng thức gió mát thôi.' Ba vị lữ hành tranh cãi nhưng không đi đến đồng thuận về việc tại sao người đàn ông lại đứng đó. Khi họ tới gần chỗ người đàn ông, vị thứ nhất lớn tiếng kêu người đàn ông: 'Có phải ông đang tìm kiếm một con dê lạc bầy không vậy?' 'Tôi làm gì có bầy dê nào,' người đàn ông trả lời. 'Vậy thì ông đang đợi bạn?' người thứ nhì hỏi. 'Không, tôi không đợi bạn nào cả.' 'À,' người thứ ba nói 'vậy thì ông chỉ thưởng thức gió mát thôi.' 'Không có gì đặc biệt cả,' người đàn ông nói. Ba người cùng hỏi: 'Vậy thì ông đứng đây làm gì?' Người đàn ông nói: 'Tôi chỉ đứng đây thôi.'"

720. Đừng Đổ Thù Cho Bất Cứ Thứ Gì Cản Trở Chúng Ta Tu Tập Thiền Quán

Có lần Thiền sư Vạn An đã nói: "Đừng nói rằng những kẻ thế tục, vì sống trong một thế giới đầy nhục cảm và dục vọng, khó mà ngồi xuống và quán tưởng, cũng đừng nói rằng vì bận nhiều việc quá nên khó định tâm, hoặc vì công tác hay công việc làm ăn nên không thể tu tập Thiền được, và cũng đừng nói rằng người nghèo hoặc người bệnh không học đạo được. Tất cả những bào chữa đó đều xuất phát từ lòng tin yếu ớt và từ ý niệm rất nông cạn về giác ngộ. Nếu bạn thấy sự sanh tử là một vấn đề nghiêm túc và hiểu rằng thế giới thực sự là vô thường, ý chí giác ngộ của bạn sẽ mạnh lên và cái tâm vị kỷ, tự ngã, tự kiêu và tham lam sẽ dần dần biến mất và bạn sẽ đến học Đạo, bằng tọa Thiền, trong đó, nguyên lý và sự kiện là một. Hãy tưởng tượng giữa đám đông, bạn vừa lạc mất đứa con một của bạn, hay bạn vừa đánh rơi một viên ngọc quý vô giá. Bạn có cam chịu để đứa con của bạn hoặc viên ngọc mất đi, chỉ vì bị đám đông xô đẩy hay không? Hoặc ngay cả vì bận ngập đầu, vì quá nghèo, hoặc bệnh hoạn, bạn sẽ không đi tìm đứa con của bạn hay sao? Cho dầu phải chui vào giữa đám đông dày đặc, nhốn nháo, và tiếp tục đi tìm kiếm suốt cả đêm, tâm trí bạn có yên ổn cho đến khi tìm lại được đứa con hoặc viên ngọc quý không?"

721. *Đừng Hét Loạn Hét Hồ!*

Một hôm, Thiền sư Trí Nhân Hương Nghiêm thượng đường thị chúng, nói: “Lão Tăng nghe tiếng hét trước hành lang và tiếng hét phía sau Tăng phòng. Hết thấy mấy ông, chẳng nên hét hồ hét loạn. Cho dầu mấy ông có hét cho lão Tăng lên đến tận trời xanh thì lão Tăng cũng sẽ trở xuống, và dầu cho lão Tăng chẳng còn chút hơi thở nào lão Tăng cũng sẽ sống lại và nói: 'Như vậy cũng chưa đủ!' Tại sao vậy? Bởi vì lão Tăng chưa rải những hạt châu cho mấy ông trong căn phòng có che rèm màu tím. Nghĩa là lão Tăng chưa tiết lộ sự hiểu biết sâu sắc của mình trong phòng thiền.”

722. *Đừng Hỏi Gì Thêm Mà Hãy Trở Về Chăm Sóc Các Bệnh Nhân Cho Thật Tốt!*

Một y sĩ trẻ ở Đông Kinh tên là Kusuda (Nam Điền) gặp lại một người bạn học, người đã từng học Thiền. Kusuda liền hỏi người bạn xem thiền là gì. Người bạn đáp: “Tôi không thể nói cho anh biết thiền là gì, nhưng có một điều chắc chắn là nếu anh hiểu được thiền, anh sẽ không còn sợ chết nữa.” Kusuda nói: “Thế cũng được. Tôi sẽ thử xem. Tôi có thể tìm một vị thầy ở đâu?” Người bạn bảo Kusuda: “Hãy đến chỗ của Thiền sư Nam Ấn Toàn Ngu.” Thế là Kusuda tìm đến chỗ của ngài Nam Ấn Toàn Ngu. Anh ta mang theo một con dao găm dài hơn một gang tay để xác định xem bản thân vị thiền sư này có sợ chết hay không. Khi vừa nhìn thấy Kusuda, ngài Nam Ấn Toàn Ngu đã lớn tiếng chào hỏi: “Ồ kìa, anh bạn. Anh có khỏe không. Đã lâu rồi chúng ta không gặp!” Điều này làm cho Kusuda hơi lúng túng một chút, anh nói: “Nhưng chúng ta chưa từng gặp nhau!” Thiền sư Nam Ấn đáp: “Đúng vậy! Ta đã lầm anh với một y sĩ khác đang học thiền ở đây.” Với một cái bắt đầu như vậy, Kusuda mất đi cơ hội để thử nghiệm vị thiền sư. Vì thế, anh ta miễn cưỡng xin được học thiền với Thiền sư có được hay không. Thiền sư Nam Ấn đáp: “Thiền không phải là chuyện khó. Nếu anh là thầy thuốc, hãy chữa trị bệnh nhân với một tấm lòng tốt. Đó chính là Thiền.” Kusuda đến viếng Thiền sư Nam Ấn ba lần, lần nào ngài cũng chỉ nói với anh một điều tương tự: “Một thầy thuốc không nên phí thời gian nơi đây. Hãy trở về chăm sóc bệnh nhân của anh.” Kusuda không sao hiểu được vì những lời dạy như thế lại có thể trừ bỏ được nỗi sợ chết. Vì thế, khi tìm đến Thiền sư Nam Ấn lần thứ tư anh ta đã than phiền: “Người bạn của con nói rằng học thiền rồi

người ta không còn sợ chết. Nhưng mỗi lần con đến đây, thầy chỉ dạy con về chăm sóc bệnh nhân. Con đã quá rõ điều đó rồi. Nếu cái gọi là thiên của thầy chỉ có vậy thì con sẽ không đến đây nữa.” Thiền sư Nam Ấn mỉm cười vỗ về: “Ta đã quá nghiêm khắc với anh. Thôi để ta cho anh một công án.” Ngài đã trao cho Kusuda công án Mu của ngài Triệu Châu để nghiên ngẫm. Đây là công án khai ngộ đầu tiên trong bộ sách Vô Môn Quan. Kusuda nghiên ngẫm công án Mu trong hai năm. Lâu dần Kusuda nghĩ rằng mình đã đạt đến trạng thái tâm thức nhất định nào đó, nhưng Thiền sư Nam Ấn nhận xét: “Anh vẫn chưa vào được.” Kusuda tiếp tục tập trung nỗ lực thêm một năm rưỡi nữa. Tâm anh trở nên tĩnh lặng. Mọi vấn đề đều tan biến. “Cái Không” trở thành chân lý. Anh chữa trị cho bệnh nhân rất tốt, và không biết từ lúc nào anh đã không còn bận tâm đến chuyện sanh tử nữa. Và khi anh đến thăm Thiền sư Nam Ấn, vị lão sư này chỉ mỉm cười.

723. ĐỪNG KIỂM SOÁT TÂM, CHỈ CANH CHỪNG NÓ!

Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long viết trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm: “Ngày xưa, các họa sĩ thường tập vẽ bằng cách điểm những chấm có tính nghệ thuật một cách lộn xộn lên giấy. Như vậy hơi khó khăn. Dầu bạn có cố gắng thế mấy, thường cái mà bạn làm lại là sắp xếp những chấm ấy theo thứ tự. Bạn tin rằng bạn có thể kiểm soát được, nhưng thực ra là không thể. Hầu như không thể nào sắp xếp các chấm một cách lộn xộn được. Điều này cũng giống như chuyện chăm lo cho cuộc sống hằng ngày của bạn. Nếu bạn cố gắng đặt người khác dưới sự kiểm soát của bạn, là điều không thể. Bạn không thể làm việc này được. Cách tốt nhất để kiểm soát người khác là khuyến khích cho họ khó bị sai khiến. Như thế, theo một ý nghĩa rộng hơn, họ sẽ tự kiểm soát. Thả cừu hay bò vào một cánh đồng cỏ rộng và thoág hơn là một cách kiểm soát chúng. Đối với con người lại cũng như vậy: trước hết hãy để họ làm cái gì họ muốn, và quan sát họ. Đây là phương pháp tốt nhất. Không để ý gì đến họ không phải là tốt; đó là phương cách tệ nhất. Phương cách tệ thứ hai là cố gắng kiểm soát họ. Cách tốt nhất là quan sát họ, chứ không cố gắng kiểm soát. Phương pháp này cũng rất có hiệu quả cho chính bạn. Nếu bạn muốn có được sự tĩnh lặng hoàn hảo trong tọa thiền, đừng bận tâm đến những hình ảnh mà bạn tìm thấy trong tâm mình. Hãy để chúng tự đến rồi tự đi. Làm như thế, những thứ này sẽ nằm trong tầm kiểm soát. Nhưng cách này không phải là dễ.”

724. Đừng Lo Lắng!

Năm 1280, Sư được quan nhiếp chánh của một vị Tướng Quân là ngài Hojo Tokimune thỉnh tới Nhật Bản. Mùa xuân năm sau, khi Hojo Tokimune đến thăm, Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) đã hạ bút đề tặng cho vị nhiếp chánh này một bức thông điệp với chỉ vắn vắn có ba chữ "Đừng lo lắng." Khi Hojo Tokimune xin được nghe lời giải thích, Sư nói: "Vào khoảng thời gian giao mùa sắp tới, miền Nam nước Nhật sẽ trải qua một cuộc biến động rất lớn, nhưng sự việc sẽ nhanh chóng trở lại bình thường. Vì thế, ngài không nên lo lắng gì cả!" Vào mùa thu năm ấy, đoàn quân viễn chinh Mông Cổ khởi sự tấn công miền Nam nước Nhật. Và đúng như lời dự đoán của Sư, quân Mông Cổ đã sớm gặp phải thảm bại và thanh bình lại trở về trên nước Nhật. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch.

725. Đừng Nghĩ Tôi Sẽ Nhờ Ngài Giúp Cho Tái Sinh Nơi Thiên Đường Của Ngài!

Đồng Thủy Vân Khê (1612-1683) là một vị thiền sư đã từ bỏ tính hình thức trong các tự viện để sống dưới một gâm cầu cùng với những người ăn mày. Khi ngài quá già, một người giúp ngài kiếm sống mà không cần phải đi ăn xin nữa. Người này chỉ cho ngài cách đi nhặt những hạt gạo rơi rớt để làm ra giấm từ những hạt gạo thu nhặt được này, và thiền sư Đồng Thủy đã làm công việc này mãi cho đến khi ngài qua đời. Trong khi Đồng Thủy đang làm giấm thì có một người ăn mày mang đến cho ngài một bức tranh hình tượng Phật. Đồng Thủy liền treo bức tranh lên vách lều và ghi mấy chữ bên cạnh: "Thưa Ngài A Di Đà! Căn phòng nhỏ này quá chật hẹp. Tôi có thể để ngài ở lại đây như một người khách tạm. Nhưng xin đừng nghĩ rằng tôi sẽ nhờ ngài giúp đỡ cho tôi được tái sinh nơi cõi nước thiên đàng của ngài!"

726. Đừng Nhận Giặc Làm Con!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, Thiền sư Huyền Sa thượng đường thị chúng, nói: "Có một số người bảo cái bản tánh của Trí Tuệ có sẵn trong cái tâm thức trong sáng sống động, cái thấy và cái nghe là chính Trí Tuệ chứ không là gì khác. Họ xem

ngũ uẩn hay nhóm tâm thức là Ông Chủ. Thế mà đòi làm thầy, chỉ dẫn người đi lệch đường mà thôi! Người người như thế, kỳ thật chỉ là những kẻ dẫn dắt sai lầm! Lão Tăng hỏi mấy ông: 'Nếu mấy ông nhận cái tâm thức trong sáng sống động này là thật thì tại sao trong khi ngủ, mấy ông lại mất đi cái tâm thức trong sáng sống động này?' Bây giờ thì mấy ông đã hiểu chưa? Sự sai lầm này được gọi là 'nhận giặc làm con mình'. Đây chính là gốc rễ của sinh tử luân hồi, phát sinh và trì giữ sự suy nghĩ theo thói quen và các vọng tưởng."

727. Đừng Nhớ Đến Những Đối Tượng Bên Ngoài; Chớ Nghĩ Dựa Trên Tâm Bên Trong; Cạn Kiệt Không Chỗ Nương!

Ích Châu Thạch là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII, người đã nhận sự truyền thừa từ Hòa Thượng Kim và truyền dạy Thiền pháp này ở miền Đông Tây Tạng. Người ta cũng gọi sư là Ích Châu Thần Hội. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ích Châu Thạch; tuy nhiên, theo các văn bản tìm thấy trong các hang động Đôn Hoàng, mặc dầu Vô Trụ nhận Hòa Thượng Kim là thầy, nhưng theo Thiền sư Tông Mật thì rõ ràng là nhà Hòa Thượng Kim và nhà Vô Trụ hay Bảo Đường trên thực tế là hai dòng Thiền riêng biệt. Quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký có đề cập rằng Vô Trụ thọ giới pháp ở một trong những cuộc hội họp công khai của Hòa Thượng Kim. trong quyển Trung Hoa Truyền Tâm Địa Thiền Môn Sư Tư Thừa Tập Đồ (Thiền Đồ), Tông Mật đưa ra người nối pháp của Hòa Thượng Kim không phải là Vô Trụ, mà là Ích Châu Tịnh Chúng Thần Hội, truy nguyên Tịnh Chúng từ Hoằng Nhẫn đến Tư Châu Trí Sần đến Tư Châu Xử Tịch đến Ích Châu Kim đến Ích Châu Thạch, và từ Bắc Sơn Lục của Thần Thanh (806-820), người ở trong dòng Tịnh Chúng, chúng ta biết rằng Tịnh Chúng và Bảo Đường không chỉ là những dòng Thiền riêng biệt, mà còn là những dòng Thiền tương phản. Dĩ nhiên là tất cả mọi điều này đều phù hợp với sự chia rẽ theo Lịch Đại Pháp Bảo Ký giữa các học trò của Hòa Thượng Kim ở chùa Tịnh Chúng và Vô Trụ. Điều này là sự mô tả của Tông Mật trong tiểu luận về Kinh Viên Giác của nhà Tịnh Chúng: "Những ai nói rằng hãy dụng tâm theo lối ba ngữ cú tương đương với giới, định và huệ" là nhà thứ hai. Khởi nguyên nó được truyền xuống một cách phụ thêm từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn qua Trí Sần. Thiền sư Trí Sần là một trong mười đệ tử chính của Ngũ Tổ, gốc người Tư Châu, nằm về phía đông nam Thành

Đô và cuối cùng Trí Sần trở lại chùa Đức Thuần ở quận nhà và chuyển hóa Đạo cho mọi người. Đệ tử tên Xử Tịch của Trí Sần, người họ Đường, tiếp nhận sự truyền thừa. Đường Xử Tịch sản sanh ra bốn người đệ tử chính, người thứ nhất là Hòa Thượng Kim của chùa Tịnh Chúng ở quận cao Thành Đô, pháp danh là Vô Tướng. Hòa Thượng Kim hết lòng truyền bá giáo pháp này. Còn về các đệ tử của Hòa Thượng Kim, Triệu hay Ích Châu Thạch còn gọi là Tịnh Chúng Thần Hội, người hiện ở chùa Tịnh Chúng, Mã ở Trường Tùng Sơn, Quý hay Lý ở Trúc Châu, và một người cũng tên Quý hay Lý ở địa hạt Thông Tuyên. Ba ngữ cú là Vô ức (không ghi nhớ), Vô niệm (không có vọng niệm), và Mạc vong (chớ quên). Ý muốn nói là: đừng nhớ lại những ảnh tượng trong quá khứ; chớ có lo lường nghĩ ngợi các ảnh tượng huy hoàng trong tương lai; và luôn hợp nhất với tuệ giác này, không bao giờ mê muội tối tăm, không bao giờ lầm lỗi. Chúng ta gọi đây là Mạc vong. Đôi khi Tịnh Chúng Thần Hội nói: "Đừng nhớ đến các đối tượng bên ngoài; chớ nghĩ dựa trên tâm bên trong; cạn kiệt không chỗ nương." Giới định và huệ tuần tự tương đương với ba ngữ cú. Dầu là các phương tiện thiện xảo của Tịnh Chúng trong việc làm cho thấy được mục đích ý nghĩa của chủ đề và việc thuyết giảng là rất nhiều, nhưng điều mà ý nghĩa của chủ đề luôn nhắm tới vốn nằm trong ba ngữ cú này. Các lễ truyền pháp hay truyền thụ nghi thức giống như cách thức thọ giới cụ túc nơi đàn tràng chính thức hay giới đàn vào thời đó ở xứ này. Trong tháng thứ nhất và thứ hai, trước tiên họ chọn ngày một cách kỹ lưỡng rồi dán thông báo, nhóm họp chư Tăng Ni và nam nữ cư sĩ. Sự sắp xếp Bồ Đề Tòa, nghi thức lễ tán và sám hối đôi khi mất từ ba đến năm tuần lễ. Chỉ sau khi thực hiện đầy đủ những nghi thức này thì họ mới truyền pháp. Tất cả mọi việc này đều được cử hành vào ban đêm. Ý là cắt đứt hết ngoại duyên và loại trừ sự rối rắm. Sau khi Pháp đã truyền rồi, ngay dưới lời nói của Đại sư và họ dừng niệm tưởng và hành trì tọa thiền. Ngay cả khi những người đến từ nơi xa xôi, ngay cả chư Ni và cư sĩ, trước khi ở lại suốt thời gian dài, họ phải tọa thiền một hoặc hai tuần lễ. Sau đó, tiếp theo lễ truyền giới, họ giải tán. Nó rất giống Pháp đăng đàn của Nam Sơn Luật Tông (đặt ở núi cùng tên với ngài Nam Sơn phía nam Trường An và sử dụng bản dịch của Đàm Vô Đức hay Pháp tạng của Luật tông). Cần thiết là phải có một nhóm. Bởi do có bản công bố chính thức của chánh quyền, nghĩa là bởi vì Tịnh Chúng nhận sự cho phép của chánh quyền, cho

nên nó được gọi là "Đại Giới Đàn" (lễ truyền giới rộng rãi cho chư Tăng Ni và cư sĩ). Đôi khi một năm một lần, đôi khi hai hoặc ba năm một lần, giới đàn mở ra không đều đặn.

728. Đừng Nói Với Người Khác Là Thúy Nham Lanh Lợi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham (sống vào thế kỷ thứ IX và thứ X): "Không dùng một chữ, con thỉnh sư nói." Thúy Nham nói: "Vừa đi vừa thẹn vào trà đường đấy!" Vị Tăng hỏi tiếp Thiền sư Linh Nham Thúy Nham: "Quốc Sư Huệ Trung ba lần gọi thị giả là ý gì?" Thúy Nham nói: "Xem thường xem trọng người ta để làm gì?" Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Linh Nham Thúy Nham: "Không lựa phạm thánh, làm sao Thầy chỉ ra cái đại dụng?" Thúy Nham nói: "Đừng nói với người khác là Thúy Nham lanh lợi."

729. Đừng Theo Lão Tăng, Nên Tự Tham Thủ Lấy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 9, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Đại Mai Pháp Thường, và là thầy của Thiền sư Câu Chi. Một hôm, Thiền Sư Hàng Châu Thiên Long thượng đường dạy chúng: "Này đại chúng! Đừng đợi đến khi lão Tăng lên pháp đường thì lên theo; khi ta xuống pháp đường là xuống theo. Mỗi người đều có tánh hải hoa tạng, đầy đủ công đức, sáng rõ chẳng ngăn ngại. Mọi người nên tham thủ lấy. Cần trọng!"

730. Đừng Tìm Về Quá Khứ-Đừng Tưởng Tới Tương Lai

Lục Tổ Huệ Năng thường khuyên chúng ta đừng bao giờ nắm giữ bất cứ điều gì bằng cách cứ suy nghĩ về nó một khi nó đã xảy ra rồi. Nếu cái tâm của chúng ta trong sáng, chúng ta sẽ thấy được tánh bản lai của mình. Nếu tâm chúng ta không mở rộng, không bị sơn phết bởi những định kiến, không bị giam hãm trong tập quán hay truyền thống xưa cũ, chúng ta sẽ thấy ngay tánh bản lai của mình. Huệ Năng cũng nói rằng nếu chúng ta khư khư bám chặt vào tư tưởng xấu ác, chúng ta sẽ hủy hoại nhân duyên của cả triệu năm công đức. Lục Tổ muốn có ý gì khi ngài nói về tư tưởng xấu ác? Một tư tưởng như vậy gây ra cho chúng ta bao nhiêu điều đau khổ là lòng hận thù. Nó có thể làm cho

chúng ta cảm thấy cao cả khi nói với ai đó: "Tôi tha thứ cho bạn." Mọi chuyện sẽ lắng xuống và qua đi nhưng lòng hận thù và niềm đau đớn lại in sâu vào vô thức của chúng ta và sau hết, biểu hiện ra ngoài thành một thái độ sắt đá. Chúng ta có thể nói: "Tôi sẽ không bao giờ làm điều đó nữa." Nhưng làm sao biết được chúng ta sẽ làm hay sẽ không làm điều đó nữa? Một sự tha thứ thật lòng mang lại một thay đổi lớn trong tim chúng ta. Chúng ta thường nói về tấm lòng rộng mở. Xin nhắc lại lần nữa, nói thì vẫn dễ hơn làm. Thật tình rộng mở trái tim để tha thứ nghĩa là sao? Mở rộng trái tim là thấy rằng tất cả những tai ương của số phận mà chúng ta đã trải nghiệm, tất cả những thất bại trong quá khứ, hiện tại, tương lai và tất cả sự yếu đuối của chúng ta là phần tối đã góp phần mang nhiều ánh sáng hơn đến với chúng ta.

731. Dương Thế

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Chân Nguyên (1647-1726): "Cái gì là tâm?" Sư đáp: "Ông hỏi tôi, tức đó là tâm ông. Tôi đáp ông, tức đó là tâm tôi. Nếu ông không tâm, nhân đâu mà biết để hỏi tôi? Nếu tôi không tâm, nhân mà mà biết để tôi đáp ông? Chính ngay khi ông hỏi tôi, tức là tâm ông. Tâm từ vô thủy cho đến nay, mọi hành động, tạo tác, ở trong mọi thời cũng như ngay tại đây, ông đang đối diện tôi, đang nói và đang hỏi, cái này là chân tánh." Cái gì đang hỏi đây? Cái gì đang nói đây? Cái gì có khả năng đặt câu hỏi đây? Ngay khi ông thấy nó, ông cũng chẳng có lời nào để nói về nó.

732. Đường Thái Tông Kinh Bát

Một hôm, vua Đường Thái Tông ôm bát lên. Rồi nhà vua hỏi quan Tể Tướng Vương Toại: "Trên đỉnh Đại Ngu (?) bát này không thể nhất lên được. Làm thế nào mà bây giờ nó lại nằm trong tay của một người kém đức như thế này?" Vương Toại không có lời đáp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: "Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!" Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: "Ông đến

đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tưởng niệm, lành dữ thả đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bốn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đỗi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.”

733. Gà Gổ Gáy Về Đêm! Thiết Phụng Hát Xuyên Qua Những Cung Trời!

Sau khi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) trở thành trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Bài hát của người Hồ (Tổ Bồ Đề Đạt Ma) không có ngũ âm trong cung bậc âm nhạc. Thế mà sự du dương của nó lên đến tận những cung trời. Con xin phép thỉnh Hòa Thượng hát bài ấy đi!" Phù Dung nói: "Gà gổ gáy về đêm. Thiết phụng hát tiếng rõ ràng xuyên qua những cung trời." Vị Tăng nói: "Trong trường hợp đó, một câu của bài hát này bao trùm cả ngàn điệu du dương thời trước. Vị hành cước Tăng biết giai điệu này tràn ngập sảnh đường." Phù Dung nói: "Vô thiệt đồng tử có thể mang giai điệu này." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng là một bậc thầy vĩ đại, có thiên nhãn của loài người." Phù Dung nói: "Đừng tự vả vào môi mình nữa."

734. Gà Lạnh Lên Cây, Vịt Lạnh Xuống Nước!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, có một vị Tăng hỏi thiền sư Giám Ba Lăng: "Tổ ý, giáo ý giống nhau hay khác nhau?" Sư đáp: "Gà lạnh lên cây, vịt lạnh xuống nước (ý nói Thiền tông và Giáo tông tuy hai phương cách khác nhau, nhưng cũng cùng một mục đích như nhau)." Về sau, thiền sư Pháp Diễn ở Ngũ Tổ bình xướng như vậy: "Đại sư Ba Lăng chỉ nói có một nửa sự thật. Nhất định tôi không đáp như vậy, mà tôi sẽ đáp 'Vốc nước trong tay ánh trăng chiếu. Kết hoa dâng lên áo ướp hương'." Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết.

Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viên dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ.

735. Gã Đầu Rồng Đuôi Rắn!

Một hôm, có vị Tăng bước ra hỏi Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiên (980-1052): “Xa lia Tổ tịch Thúy Phong đến đạo tràng Tuyết Đậu, chưa biết là một là hai?” Sư đáp: “Ngựa không ngàn dặm đối đuổi gió.” Vị Tăng hỏi: “Thế ấy mây tan nhà trăng?” Sư đáp: “Đầu rồng đuôi rắn.”

736. Gã Đeo Gong Mang Cùm!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn: "Trên đầu xuất hiện lọng báu và hoa vân dưới chân, lúc đó thì thế nào?" Thoại Nham đáp: "Là gã đeo gong mang cùm." Vị Tăng lại hỏi: "Trên đầu không xuất hiện lọng báu và dưới chân không sanh hoa mây, lúc đó thì thế nào?" Thoại Nham nói: "Vẫn còn đeo cùm." Vị Tăng lại hỏi: "Như vậy rốt lại là thế nào?" Thoại Nham nói: "Sau bữa cơm chay thấm mệt!"

737. Gã Mù Này Hét Loạn Thế Để Làm Gì?

Thủ Sơn (926-993), tên của một vị thiền sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Con muốn Hòa Thượng giải thích về tiếng hét của Lâm Tế và cây gậy của Đức Sơn." Thủ Sơn nói: "Sao ông không cố thử nói xem." Vị Tăng liền hét. Sư bảo: "Mù!" Vị Tăng lại hét. Sư bảo: "Gã mù này hét loạn thế này để làm gì?" Vị Tăng lễ bái. Sư liền đánh.

738. Gã Ngoài Sảnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, sau khi quan Thứ sử Lục Hoàn đã có chút ít hiểu biết về Thiền, ông vừa đi vừa nói chuyện với Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835)

trong hoa viên. Lục Hoàn nói: “Nhờ giáo pháp của Thầy, mà cuối cùng thì người đệ tử này đạt được chút ít hiểu biết về Phật giáo.” Nam Tuyền hỏi: “Trong suốt một ngày, ông làm sao phô bày được sự hiểu biết này?” Lục Công trích một lời nói thông thường trong nhà Thiền: “Hắn đi khắp chốn mà chẳng có lấy một miếng vải vụn.” Câu này phô bày chuyện hành giả thoát khỏi sự chấp trước thế tục. Nam Tuyền nói giễu: “Gã này vẫn còn ở bên ngoài sảnh. Hắn chưa chứng nghiệm Đạo. Một nhà cai trị có đạo đức không lợi dụng sự thông minh của những người tùy tùng.” Lục Công thừa nhận sự sai sót của mình nên nói: “Trời đất cùng con đồng gốc, vạn vật cùng con một thể. Thật là kỳ đặc?” Nam Tuyền đáp lại bằng cách chỉ vào một cành hoa và nói: “Ngày nay, người thấy cánh hoa này như trong mộng.” Ngay lúc đó thì Lục Công đạt được đại giác.

739. Gã Ngụ!

Đứa trẻ ngu si đần độn, thuật ngữ được sử dụng bởi Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản. Có một số thuật ngữ được dùng tương tự bàn bạc khắp nơi trong văn học Thiền như "kẻ có trí óc mờ nhạt," và "gã ngu!" Các vị Thiền sư thường nói với đệ tử bằng những từ ngữ có tính làm giảm giá trị để đẩy họ vượt lên trên bất cứ chướng ngại nào mà họ đã gặp phải. Giả dụ như, nếu một đệ tử cứ khăng khăng phân tích công án theo kiểu thế trí biện thông, vị thầy có thể quở trách đệ tử là một gã ngu. Thỉnh thoảng các vị thầy cũng dùng thuật ngữ này trong một phong cách tích cực để chỉ một vị đệ tử sán lạn.

740. Gã Ngụ Đây Chỉ Lặp Lại Ngôn Ngữ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền Sư Mục Châu Đạo Minh (780-877) hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ Lưu Dương đến." Đạo Minh hỏi: "Nơi đó các lão túc đối đáp Phật lý nói thế nào?" Vị Tăng đáp: "Đi khắp nơi mà không có đường." Đạo Minh lại hỏi: "Lão túc có thật sự nói lời đó không?" Vị Tăng đáp: "Có thật." Đạo Minh đưa gậy lên đánh và nói: "Gã ngu này chỉ lặp lại ngôn ngữ!"

741. Gặp Duyên Liên Có!

Có vị Tăng trong đồ chúng hỏi Thiền Sư Nam Thập Quang Dũng: “Văn Thù là thầy bầy Đức Phật, Văn Thù có thầy chăng?” Sư đáp: “Gặp duyên liền có.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là thầy Văn Thù?” Sư dựng đứng cây phát tử chỉ đó. Tăng thưa: “Cái ấy là phải ao?” Sư ném cây phát tử khoanh tay. Vị Tăng khác lại hỏi: “Thế nào là diệu dụng một câu?” Sư đáp: “Nước đến thành hồ.” Vị Tăng hỏi: Chơn Phật ở tại chỗ nào?” Nói ra không tương, cũng chẳng tại nơi khác.

742. Gặp Kiếm Khách, Chỉ Bảo Kiếm; Không Phải Thi Nhân, Dừng Đưa Thơ

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: "Nếu một ông thầy của tông ta có thể nắm được một viên ngọc từ chéo áo của một người nghèo khổ, thì người ta có thể nói là ông ấy đã đạt đến giai đoạn của một 'chân nhân.' Nếu không, thì gã chỉ là một người bần pha nước mà thôi." Sau khi ngừng một lúc, Thạch Sương nói: "Nếu mấy ông gặp một kiếm khách trên đường, chỉ cho ông ta thấy một thanh bảo kiếm. Nếu ông ta không phải là một thi nhân, nhớ đừng đưa ra một bài thơ nào cả." Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng.

743. Gặp Phật Chớ Đứng Lại; Không Gặp Phật Thì Chạy Lẹ Qua!

Thiền muốn xóa bỏ tất cả, nếu được, cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ. Đó là lý do tại sao thiền sư Triệu Châu khuyên nhủ hành giả "Chỗ nào có Phật chớ đứng lại. Chỗ nào không Phật chạy lẹ qua." Tất cả công phu tu tập của Thiền Tăng, lý thuyết cũng như thực hành, đều đặt trên căn bản "hành động không công đức" này. Nói một cách thơ mộng hơn như sau:

"Bóng trúc quét trên thềm nhà,
Mà không một hạt bụi dấy lên.
Ánh trăng rơi trong lòng nước,
Mà không dấu vết gì lưu lại."

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gội sạch tất cả cảm nhiễm chông chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trỗng, không hóa trang, không che đậy. Đó là lúc tâm hiện thực là tâm, tự do, trống

không, chân thực, phục hồi lại uy thế nguyên sơ của nó. Vì vậy, trong Thiền, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết.

744. Gặp Phật Giết Phật, Gặp Ma Giết Ma

Trong thiền, từ "Gặp Phật giết Phật, gặp Ma giết Ma" được dùng để giúp hành giả phá trừ sự chấp trước vào khái niệm hay hình tướng của Phật. Một hôm, thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng: "Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Muốn ngộ vào Thiền, chớ để thiên hạ phỉnh mình. Trong cũng như ngoài, gặp chướng ngại nào, cứ đập ngã ngay; gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, gặp La Hán hoặc cha mẹ hay họ hàng thân thiết, giết hết, chớ ngần ngại, vì đó chính là con đường độc nhất để giải thoát. Đừng để bất cứ ngoại vật nào trói buộc mình; hãy vượt lên, hãy bước qua, hãy tự do. Tôi thấy suốt trong thiên hạ những vị gọi là cầu đạo không ông nào đến với tôi tự do độc lập hết. Hễ gặp việc, tôi đập nhào hết, không cần biết họ đến với tôi bằng cách nào. Họ ý mạnh tay, tôi chặt đứt tay; họ ý giỏi nói, tôi bốp cam miệng; họ ý tinh mắt, tôi đập đui mắt. Quả thật bao năm rồi chưa một ông nào đơn độc đối diện với tôi, mà hoàn toàn tự do, hoàn toàn độc lập. Ông nào cũng mắc phải như nhau những trò lừa dối không đầu của hàng cổ đức. Tôi không có gì để cho mấy ông. Tất cả những gì tôi có thể làm được là tùy bệnh mà cho thuốc, là giải phóng cho mấy ông thoát khỏi tất cả mọi phiền phược." Thật vậy, Thiền muốn xóa bỏ tất cả, nếu được, cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ. Đó là lý do tại sao thiền sư Triệu Châu khuyên nhủ hành giả "Chỗ nào có Phật chớ đứng lại. Chỗ nào không Phật chạy lẹ qua." Tất cả công phu tu tập của Thiền Tăng, lý thuyết cũng như thực hành, đều đặt trên căn bản "hành động không công đức" này. Nói một cách thơ mộng hơn như sau:

"Bóng trúc quét trên thềm nhà,
Mà không một hạt bụi dấy lên.
Ánh trăng rơi trong lòng nước,
Mà không dấu vết gì lưu lại."

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gọi sạch tất cả cảm nhiễm chồng chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trỗng, không hóa trang, không che đậy. Đó là lúc tâm hiện thực là tâm, tự do, trống không, chân thực, phục hồi lại uy thế nguyên sơ của nó. Vì vậy, trong

Thiền, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết.

745. Gậy Đây, Còn Sư Tử Đây?

Một hôm, Thiền sư Từ Minh thượng đường dạy chúng, nói: “Ngay khi nhất vi trần khởi lên, đại địa tự hiển lộ toàn thể trong đó. Trong một con sư tử hiển lộ hằng triệu con sư tử, và hàng triệu con sư tử hiển lộ một con. Hàng ngàn và hàng ngàn thứ kỳ thật ông biết chỉ một, chỉ một thôi.” Nói xong, Sở Viện vung gậy lên, nói: “Gậy của lão Tăng đây. Còn bây giờ, sư tử ở đâu?” Khi mà trong hội chúng không ai trả lời được, Sư liền hét một tiếng “Hu!” Rồi để gậy xuống và rời sảnh đường.

746. Ghi Dấu Trên Thuyền Để Tìm Gươm!

Thiền sư Gido Shushin (1325-1388), một nhân vật hàng đầu trong 'Văn Học Ngũ Sơn Nhật Bản' hồi thế kỷ thứ XIV, đã làm một bài kệ về Thích Ca Thành Đạo như sau:

“Sáng trời sao mai hiện, đêm lại đêm;
Tuyết tháng Chạp trắng đôi, năm lại năm.
Buồn cười, cho rằng Thích Ca kỳ đặc!
Vội vạch mạn thuyền tìm lại gươm rơi!”

Dòng cuối bài thơ ngụ ý nói đến câu chuyện thứ mười chín trong Kinh Bách Dụ về một người đánh rơi thanh kiếm xuống sông khi đang ngồi trên thuyền: Xưa có một người vượt thuyền qua biển, sơ ý đánh rơi cái chén bạc trong nước sâu, tức khắc chàng ghi trên be thuyền làm dấu. Đoạn chèo thuyền đi tiếp, trong tâm tự nghĩ: “Mình đã ghi kỹ chỗ cái chén bạc rơi trong nước, ta nên tiếp tục đi và sau này có thể căn cứ nơi lần ghi ấy mà tìm.” Hai tháng sau chàng đến nước Sư Tử và nhiều địa phương rất xa khác. Khi bỏ neo trên một giòng sông, chàng sức nhớ dấu đã ghi trên be thuyền, bèn lặn xuống nước để tìm cái chén bạc mà chàng đã mất trước đây. Có người thấy thế hỏi rằng: “Anh lặn vào trong nước để tìm cái gì?” Chàng trả lời: “Tôi muốn tìm cái chén bạc đã đánh rơi trong nước sâu trong biển.” Mọi người hỏi lại: “Chén của anh rơi chỗ nào và rơi tự bao giờ?” Chàng trả lời: “Tôi đánh rơi khi tôi mới vào biển cách hai tháng về trước.” Mọi người hỏi tiếp: “Anh đã mất cái chén bạc hai tháng về trước trong biển, sao bây giờ anh lại tìm ở đây?” Chàng trả lời: “Lúc ấy tôi có ghi dấu trên be thuyền. Ngày

nay tôi cứ xem chỗ ghi dấu ấy mà lặn xuống nước tìm, nước ở đây có khác gì nước biển?" Mọi người nghe xong ha hả cười lớn mà rằng: "Nước tuy giống mà địa phương cách xa ngàn trùng, làm sao mất một nơi rồi lặn một nơi khác để tìm cho đặng." Chuyện này tỷ dụ ngoài đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lành tương trợ nhau, luống tu theo lối khổ hạnh để tìm giải thoát trong vô ích. Bọn họ cũng giống như người ngu tìm chén, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Đối với Thiền sư Gido Shushin, qua bài thơ này ngài muốn ngụ ý rằng người ta cũng ngỡ ngàng như anh chàng ghi dấu mạn thuyền tìm gương khi bám víu vào thành quả giác ngộ của một nhân vật lịch sử đặc biệt, Cổ Đàm, thuộc về một thời điểm đặc biệt trong quá khứ, thay vì chính mình nỗ lực chứng nghiệm Phật tánh đã có sẵn nơi mình.

747. Gia Phong Hậu Động Sơn

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn đi đến núi Thanh Tôn và sống trong một túp lều. Sau mười năm ông bỗng nhớ đến điều Động Sơn đã nói với ông, nên tự nói: "Ta nên cố gắng làm lợi lạc cho nhiều chúng sanh còn mê muội. Tại sao lại chỉ giới hạn trong một vài chữ?" Đoạn Sư đi đến Tỳ Châu, tại đây Sư được thỉnh làm trụ trì tại một ngôi tự viện. Về sau này Sư lại quay trở về Động Sơn. Quy luật của tự viện Động Sơn đòi hỏi một vị Tăng mới đến phải đi lấy củi ba chuyến rồi mới cho tham đường. Một lần nọ, có vị Tăng không chịu việc này và hỏi Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn: "Không hỏi về ba chuyến bên trong, con chỉ hỏi về ba chuyến bên ngoài?" Sư Kiên nói: "Thiền tử Thiết Luân ban sắc chỉ ở trung tâm vũ trụ." Vị Tăng không lời đối đáp. Sư Kiên liền đánh đuổi vị Tăng ra ngoài.

748. Giác Ngộ

Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Ngộ là toàn thể của Thiền. Thiền bắt đầu từ đó mà chấm dứt cũng ở đó. Bao giờ không có ngộ, bấy giờ không có Thiền. Ngộ là thước đo của Thiền như một tôn túc đã nói. Ngộ không phải là một trạng thái an tĩnh không thôi; nó không phải là sự thanh thản mà là một kinh nghiệm nội tâm không có dấu vết của tri thức phân biệt; phải là sự thức tỉnh nào đó phát khởi từ lãnh vực đối đãi của tâm lý, một sự trở chiều với hình thái bình thường của kinh nghiệm vốn là đặc tính của đời sống thường nhật

của chúng ta. Thuật ngữ Đại Thừa gọi là 'Chuyển Y' hay quay trở lại, hay lật ngược cái cơ sở của tâm ý, ở đây toàn bộ kiến trúc tâm thức trải qua một cuộc thay đổi toàn diện. Có thể một số trong các bạn biết chuyện một vị Thiền sư được một đệ tử hỏi cần bao nhiêu thời gian để đạt đến giác ngộ. Thiền sư trả lời: "Chừng mười lăm năm." "Đến những mười lăm năm?" người học trò kêu lên. Thiền sư nói thêm: "Vậy thì với ông, có lẽ cần hai mươi lăm năm." "Với đệ tử, phải đến hai mươi lăm năm!" Thiền sư nói tiếp: "Ta vừa nghĩ lại, đúng hơn, cần năm mươi năm." Một cách sống động làm sao để minh chứng một điều cơ bản! Đau khổ và áp lực thường đến từ lòng háo hức quá độ trong tu tập. Đừng quá háng hái đạt được cái gì đó trong Phật pháp, nhưng hãy háng hái đạt được cái gì đó trong Thiền. Hãy đạt cho nhanh. Nói cách khác, đạt lấy nó và chạy đi. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, giác ngộ đã có trước mọi tu tập. Nhưng thường thì chúng ta hiểu tu tập tọa thiền và giác ngộ là hai điều khác nhau: chúng ta thường xem tu tập như một đôi mắt kính. Khi chúng ta tu tập, cũng như chúng ta đeo kính vào và thấy giác ngộ. Đó là cách hiểu sai lầm. Đôi kính chính là giác ngộ và đeo kính cũng là giác ngộ. Như thế, bạn có thể làm bất cứ điều gì, thậm chí bạn không làm gì cả, giác ngộ vẫn tồn tại, luôn luôn tồn tại. Đó là cách hiểu về Giác ngộ của Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Nancy Wilson Ross viết trong quyển 'Thế Giới Thiền': "Giác ngộ theo tinh thần của Thiền hàm chứa sự thấu hiểu sâu sắc và bền vững về vị trí của mình trong cái tổng thể của vũ trụ, là điều không dễ đạt được, trái ngược với cảm tưởng về đốn ngộ của nhiều người qua những trang sách văn học Thiền mà họ chỉ đọc lướt qua. Mặc dầu giác ngộ có thể đến một cách đột ngột như một tia chớp, trong thoáng chốc, ta nhận chân được bản ngã của ta cùng với thế giới như thị, sự phóng điện đó chắc chắn sẽ không xảy ra nếu không có một giai đoạn nỗ lực và trì giới lâu dài của từng cá nhân. Như một vị Thiền sư đã nói, người đi tìm giác ngộ phải dày công suy gẫm về vấn đề 'cái biết' cuối cùng với lòng kiên trì sắt đá, không lay chuyển, và chấp nhận mọi thất vọng từ đó phát sinh, giống như một con muối cố công chích một thỏi sắt vậy." Lex Hixon viết trong quyển 'Sinh Phật Thiền': "Giác ngộ cũng giống như chuyển sự tập trung từ các ngón tay vào giữa lòng bàn tay. Các ngón tay tượng trưng cho các truyền thống trí huệ khác nhau, bao gồm cả Phật giáo. Các ngón tay có bản sắc riêng và cũng có bản sắc cộng đồng. Các ngón tay luôn duy trì một sự vận

hành hài hòa, nhưng định hướng mới là nhắm vào lòng bàn tay là duy nhất. Chúng ta chỉ cảm nhận điều đó và không thể diễn tả được. Bạn hãy nhớ lại ẩn dụ truyền thống về giác ngộ: một quả trái chín được đặt trong lòng bàn tay. Khi Đấng Giác Ngộ mở rộng lòng bàn tay và đưa lên cao theo ấn "Vô Úy", những người chứng kiến cử chỉ ấy có được chứng nghiệm về tính vô úy và bất nhị hoàn hảo. Bạn hãy an trú giữa lòng bàn tay của chính bạn!

749. Giác Ngộ Chân Lý Tối Thượng

Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng theo Kinh Pháp Hoa, có bốn Tri Kiến Phật. Đó là Khai-Thị-Ngộ-Nhập. Nói cách khác, đó là khai Phật tri kiến, thị Phật tri kiến, giác ngộ Phật tri kiến, và nhập Phật tri kiến. Khái niệm giác ngộ tác động mãnh liệt như thế nào trong dòng diễn tiến của Đại Thừa, cả chiều rộng lẫn chiều sâu, điều này dễ nhận thấy trong nội dung của bộ kinh Pháp Hoa, chính thức được xem như là bộ kinh thâm áo nhất của Đại Thừa. Theo trường phái Nguyên Thủy, Phật thành đạo ở rừng Già Da trong khi ngài ngồi kiết già dưới cội cây Bồ Đề, nhưng trường phái này xem Phật như một chúng sanh như họ, bị gắn liền vào những điều kiện lịch sử và tâm lý. Nhưng đối với trường phái Đại Thừa, họ không thể thỏa mãn được với những kiến giải quá thực thà và thông tục ấy về nhân cách của đức Phật; họ cảm thấy có cái gì đó vi diệu hơn thâm nhập trong tâm họ, và họ khao khát được ngộ nhập ngay trong cái ấy. Họ đã đi tìm và cuối cùng họ bắt gặp và nhận ra rằng coi Phật như một chúng sanh bình thường là sai lầm, rằng Như Lai đã chứng quả Chánh Đẳng Chánh Giác từ vô lượng a tăng kỳ kiếp, rằng những sự kiện về cuộc đời của ngài được ghi chép lại trong văn học A Hàm hoặc Kinh Bộ toàn là phương tiện thiện xảo. Ngài tạm mượn để dẫn dắt chúng sanh hưởng thượng trên con đường Phật. Nói cách khác, giác ngộ là lý do tuyệt đối của vũ trụ, là yếu lý của Phật tánh; vậy thì giác ngộ tức là thực chứng ở trong chúng ta cái thực tại tối thượng ấy của vũ trụ thường hằng bất diệt. Trong khi kinh Pháp Hoa đề cao khía cạnh Phật của Giác Ngộ thì Thiền khác hơn, hướng hết tinh thần vào khía cạnh giác ngộ của Phật Tánh. Một khi vận dụng trí thức quan sát khía cạnh giác ngộ này, hành giả có đủ triết học chánh thống Phật giáo như các trường phái Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Pháp Tướng, vân vân. Thiền đi thẳng vào mặt thực tiễn của đời sống, nghĩa là công phu đi đến giác ngộ ngay trong chính cuộc

sống. Cứu cánh của Thiền là giác ngộ chân lý tối thượng, nên thái độ của Thiền trong tu tập là muốn thấu triệt giác ngộ. Vì vậy hành giả phải vận dụng một khả năng nội tại khác hơn là tri thức, nếu họ còn may mắn có được cái khả năng ấy. Mọi lời giảng đều không giúp hành giả đạt đến được cứu cánh, trong khi khát vọng của chúng ta đến cái không thể nắm bắt được không bao giờ nguôi ngoai. Hành giả tu Thiền đã nỗ lực hết sức mình để giải quyết vấn đề này, và cuối cùng họ nhận ra rằng dẫu sao đi nữa thì mình cũng có đủ tất cả những gì mình cần trong tu tập giác ngộ, miễn là mình cố gắng nỗ lực. Đây chính là do uy lực trực giác của tâm, có khả năng phóng chiếu vào thực tại của tâm linh để phơi trần trước mắt chúng ta tất cả then máy huyền vi của cuộc sống dường tượng phần nào với nội dung của quả vị giác ngộ của Phật. Đây không phải là một tràng luận chứng thường của tri thức, mà chính là một năng lực phóng ngay, trong chớp nhoáng, và bằng con đường thẳng nhất, vào chỗ tinh yếu nhất, mà Phật giáo gọi là "Bát Nhã". Và Thiền tông, vì lẽ trực thuộc với lý giác ngộ, có mục đích thân thiết đánh thức dậy ở trong chính chúng ta ánh sáng Bát Nhã ấy bằng phép tu thiền định. Trong Kinh Pháp Hoa, đức Phật dạy: "Này Xá Lợi Phất, diệu pháp ấy, chư Phật Như Lai đúng thời mới nói, như hoa linh thoại đúng tiết mới trở... Pháp ấy không thể lấy óc suy lường, phân biệt mà hiểu được. Chỉ có Phật, Thế Tôn, mới biết được. Tại sao vậy? Chư Phật, Thế Tôn chỉ vì một đại sự nhân duyên mà xuất hiện nơi đời để 'khai thị ngộ nhập' cho chúng sanh. Chư Phật, Thế Tôn muốn khiến cho chúng sanh mở cái tri kiến của Phật, chỉ cho thấy cái tri kiến của Phật, nhận rõ cái tri kiến của Phật, và đi vào cái tri kiến của Phật. Những ai hành trì theo pháp ấy của Phật đều chứng vào trí huệ tối thượng của Phật (nhất thiết chủng trí)." Kỳ thật, nếu 'đại sự nhân duyên' của việc đức Phật xuất hiện ở thế gian là vậy, làm sao chúng ta ngộ nhập, và thành tựu thánh trí ấy? Nếu đạo Giác Ngộ đứng ngoài tất cả giới hạn của trí năng, thì không một triết lý nào giúp chúng ta thành tựu mục đích. Vậy thì làm sao học được ở Như Lai? Hẳn nhiên là không học được thẳng từ miệng Ngài, từ các bộ kinh, cũng không thể từ nếp sống của việc hành xác, mà chính từ cái tâm thâm diệu bên trong của chính chúng ta bằng vào phép thiền định. Và đây chính là chủ trương của cả Thiền lẫn kinh Pháp Hoa.

750. Giác Ngộ Hay Mở Toang Vũ Trụ?

Genro là tên của một vị Thiền sư Thiền sư nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản. Từ năm 19 tuổi, Genro đã đi hành cước khắp nước Nhật tầm sư học đạo. Cuối cùng, ông tự nghĩ: "Đời nay, các bậc tôn sư đều giống như nhau cả, chỉ tùy tiện giáo dẫn chứ không đưa ra một đường lối tu hành rõ ràng cho người học đạo nương theo. Nên không có gì là đáng tin cậy cả. Nếu ta ở lại với Tăng đoàn, chỉ e rằng hao tổn công phu và thời gian một cách vô ích. Tốt hơn, ta nên tìm một chỗ sống một mình nơi hoang vắng để chuyên tâm tu hành." Một buổi chiều khi Genro đang ngồi ngắm cảnh mặt trời lặn, khởi tâm tự trách: "Suốt năm năm ròng rã, ta đã ngày đêm chuyên tâm tham cứu lý thiền và nỗ lực công phu. Nếu ta cứ tiếp tục như thế này thì biết đến chừng nào ta mới chứng đắc được con đường giác ngộ?" Ngồi đắm chìm trong suy tưởng. Một đêm đã trôi qua mà vị ẩn sĩ trẻ cũng không hề hay biết. Đến hừng sáng, Genro bỗng nghe tiếng chuông chùa từ xa trong bầu không khí tĩnh mịch. Ngay lúc đó, Genro hoát nhiên đại ngộ. Lúc ấy Genro vừa mới 24 tuổi. Ông đã làm bài kệ để ghi nhận sự kiện này:

"Chuông chùa ngân nga
Mở toang vũ trụ
Vàng đồng ló dạng
Khấp chón ánh quang
Pháp gì chẳng rõ
Ngửa mặt cười vang."

751. Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Bó Củi Rơi

Tình cờ Thiền sư Diên Thọ (904-975) nghe tiếng bó củi rơi xuống đất mà tỏ ngộ và có bài kệ như sau:

Có gì rơi xuống chỉ lằng lằng
Khấp khấp hai bên chẳng mảy trần
Sông núi cỏ cây toàn vũ trụ
Đâu là chẳng hiện Pháp Vương thân.

752. Giác Ngộ Khi Nghe Tiếng Chuông Chùa!

Từ năm 19 tuổi, Túy Ông đã đi hành cước khắp nước Nhật tầm sư học đạo. Cuối cùng, ông tự nghĩ: "Đời nay, các bậc tôn sư đều giống như nhau cả, chỉ tùy tiện giáo dẫn chứ không đưa ra một đường lối tu hành rõ ràng cho người học đạo nương theo. Nên không có gì là đáng

tin cậy cả. Nếu ta ở lại với Tăng đoàn, chỉ e rằng hao tổn công phu và thời gian một cách vô ích. Tốt hơn, ta nên tìm một chỗ sống một mình nơi hoang vắng để chuyên tâm tu hành." Một buổi chiều khi Túy Ông đang ngồi ngắm cảnh mặt trời lặn, khởi tâm tự trách: "Suốt năm năm ròng rã, ta đã ngày đêm chuyên tâm tham cứu lý thiền và nỗ lực công phu. Nếu ta cứ tiếp tục như thế này thì biết đến chừng nào ta mới chứng đắc được con đường giác ngộ?" Ngồi đắm chìm trong suy tưởng. Một đêm đã trôi qua mà vị ẩn sĩ trẻ cũng không hề hay biết. Đến hừng sáng, Túy Ông bỗng nghe tiếng chuông chùa từ xa trong bầu không khí tĩnh mịch. Ngay lúc đó, Túy Ông hoát nhiên đại ngộ. Lúc ấy Túy Ông vừa mới 24 tuổi. Sư đã làm bài kệ để ghi nhận sự kiện này:

"Chuông chùa ngân nga
Mở toang vũ trụ
Vàng đồng ló dạng
Khấp chồn ánh quang
Pháp gì chẳng rõ
Ngửa mặt cười vang."

753. Giải Thoát Bất Khả Tư Nghì

Bất khả tư nghì giải thoát là sự giải thoát không thể nghĩ bàn được, không thể nào giải thích được bằng lời. Theo kinh Duy Ma Cật, chương sáu, Duy Ma Cật nói với ngài Xá Lợi Phất: "Ngài Xá Lợi Phất! Chư Phật và chư Bồ Tát có pháp giải thoát tên là bất khả tư nghì. Nếu Bồ Tát trụ nơi pháp giải thoát đó, lấy núi Tu Di rộng lớn nhét vào trong hạt cải vẫn không thêm bớt, hình núi Tu Di vẫn y nguyên, mà trời Tứ thiên vương và Đạo Lợi thiên vương không hay không biết đã vào đấy, chỉ có những người đáng độ mới thấy núi Tu Di vào trong hạt cải, đó là pháp môn Bất Tư Nghì Giải Thoát. Lại lấy nước bốn biển lớn cho vào trong lỗ chún lông, không có khuấy động các loài thủy tộc như cá trạnh, ngoan đà, mà các biển lớn kia cũng vẫn y nguyên. Các loài rồng, quỷ thần, A tu la, vân vân đều không hay không biết mình đi vào đấy, và các loài ấy cũng không có loạn động. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, rút lấy cội tam thiên đại thiên thế giới nhanh như bàn tròn của thợ đồ gốm, rồi để trong bàn tay phải quăng ra ngoài khỏi những thế giới như số cát sông Hằng, mà chúng sanh trong đó không hay không biết mình có đi đâu, lại đem trở về chỗ cũ, mà người không biết có qua lại, và thế giới ấy

cũng vẫn y nguyên. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Hoặc có chúng sanh nào ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền kéo bảy ngày ra làm một kiếp để cho chúng sanh kia gọi là một kiếp; hoặc có chúng sanh nào không ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền khâu một kiếp lại làm bảy ngày, để cho chúng sanh kia gọi là bảy ngày. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ nơi pháp bất khả tư nghì giải thoát, đem những việc tốt đẹp của tất cả cõi Phật gom về một nước chỉ bày cho chúng sanh. Lại nữa, Bồ Tát đem tất cả chúng sanh ở tất cả cõi Phật để trên bàn tay phải của mình rồi bay đến mười phương bày ra cho ai cũng thấy tất cả mà bốn xứ không lay động. Lại nữa, Xá Lợi Phất! Những đồ cúng dường chư Phật của chúng sanh trong mười phương, Bồ Tát làm cho tất cả đều thấy nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, bao nhiêu nhứt nguyệt, tinh tú trong các cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đều làm cho mọi người thấy rõ nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bao nhiêu thứ gió ở các cõi nước trong mười phương, Bồ Tát có thể hút vào trong miệng mà thân không bị tổn hại, những cây cối ở bên ngoài cũng không xiêu ngã, trốc, gãy. Lại khi kiếp lửa cháy tan cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đem tất cả lửa để vào trong bụng, lửa cũng vẫn y nguyên mà không chút gì làm hại. Lại quá số cát sông Hằng thế giới Phật về phương dưới, lấy một cõi Phật đem để cách khỏi số cát sông Hằng thế giới ở phương trên như cầm mũi kim nhọn ghim lấy một lá chà là mà không có tổn hại. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ cảnh Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát hay dùng thần thông hiện làm thân Phật hoặc hiện thân Bích Chi Phật, thân Thanh Văn, thân Đế Thích, thân Phạm Vương, thân Chúa Thế gian, hoặc thân Chuyển Luân Thánh Vương. Các thứ tiếng to, tiếng vừa, tiếng nhỏ ở các cõi nước mười phương đều biến thành tiếng Phật diễn nói pháp vô thường, khổ, không, vô ngã và những pháp của chư Phật ở mười phương nói ra làm cho khắp tất cả đều được nghe. Ngài Xá Lợi Phất! Nay tôi chỉ nói qua thần lực giải thoát bất khả tư nghì của Bồ Tát như thế, nếu nói cho đủ đến cùng kiếp cũng không hết được. Khi đó ngài Đại Ca Diếp nghe nói pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát của Bồ Tát, ngợi khen chưa từng có, mới bảo ngài Xá Lợi Phất rằng: “Vị như có người ở trước người mù phô bày các thứ hình sắc, người mù kia đâu thể thấy được. Nay tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này cũng đâu thể hiểu được. Người trí nghe pháp môn này ai mà chẳng phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Tại sao chúng ta

mất hẳn giống ấy, đối với pháp Đại Thừa này đã như hạt giống thúi? Tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này đều phải than khóc tiếng vang động cõi tam thiên đại thiên thế giới, còn tất cả Bồ Tát nên hết sức vui mừng mà vâng lãnh pháp ấy. Nếu có Bồ Tát nào tin hiểu pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này thời tất cả chúng ma không thể làm gì được. Khi Ngài Đại Ca Diếp nói như thế rồi có ba vạn hai ngàn vị thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vào lúc bấy giờ, ông Duy Ma Cật nói với ngài Đại Ca Diếp rằng: “Ngài Đại Ca Diếp! Các vị làm ma vương trong vô lượng vô số cõi nước mười phương phần nhiều là bực Bồ Tát trụ nơi Pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, vì dùng sức phương tiện giáo hóa chúng sanh nên thị hiện làm ma vương. Lại nữa, ngài Đại Ca Diếp! Vô lượng Bồ Tát ở mười phương, hoặc có người đến xin tay, chân, tai, mũi, đầu, mắt, tủy, não, huyết, thịt, da, xương, xóm làng, thành ấp, vợ con, tôi tớ, voi ngựa, xe cộ, vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu, đồi mồi, y phục, và các món ăn uống, mà người xin đó phần nhiều là bực Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát dùng sức phương tiện đến thử thách để làm cho các Bồ Tát kia thêm kiên cố. Vì sao? Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát có thần lực oai đức nên mới dám làm việc bức ngặt để chỉ bày cho chúng sanh những việc khó làm như thế. Còn kẻ phàm phu hạ liệt không có thế lực, không thể làm bức ngặt được Bồ Tát, ví như con long tượng dày đạp, không phải sức lừa kham chịu nổi. Đó là môn trí huệ phương tiện của Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát vậy.

754. Giải Thoát Thật Sự

Theo Hoàng Bá Ngữ Lục, Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) thượng đường thị chúng, nói: “Mấy ông đừng cho phép mình nhầm lẫn vái dáng vẻ bên ngoài và thực tướng. Tránh suy tư dựa trên quá khứ, hiện tại và vị lai. Quá khứ chưa đi qua; hiện tại không nắm bắt được; tương lai thì chưa đến. Khi mấy ông tu tập kiểm soát tâm mình, hãy ngồi đúng cách, giữ tĩnh lặng hoàn toàn, và đừng để cho một chuyển động nhỏ nhất nhất trong tâm quấy nhiễu mình. Chỉ có thế này mới được gọi là giải thoát thật sự.”

755. *Giang Tây Đạo Nhất*

Trong vòng năm mươi năm sau ngày Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiền đã được thiết lập một cách toàn vẹn ở Trung Hoa. Vào cuối thế kỷ thứ tám, hai vị Thiền sư đặc biệt được kính trọng. Một người là đệ tử của Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư là Thạch Đầu Hy Thiên. Người kia là đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng, là Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất (709-788). Vào thời của hai vị này, người ta nói rằng một vị hành giả không thể nào được xem như là một đệ tử nghiêm túc của nhà Thiền nếu người ấy không đến tham vấn một trong hai vị Thiền sư này. Mã Tổ là một trong những đại thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, sanh năm 709 sau Tây Lịch tại huyện Thập Phương, Hán Châu (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên). Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất như Mã Tổ Ngữ Lục, Bích Nham Lục và Truyền Đăng Lục; tuy nhiên, có nhiều câu chuyện lý thú về vị Thiền sư này được ghi lại trong Truyền Đăng Lục, quyển VI. Năm 741 ông nhơn gặp và được Nam Nhạc Hoài Nhượng giáo hóa được giải ngộ. Cùng thời với ông còn tám đệ tử khác, nhưng chỉ có ông là được truyền tâm ấn mà thôi (tám đệ tử khác của Thiền sư Hoài Nhượng gồm Thường Hạo, Trí Đạt, Thản Nhiên, Thần Chiếu, Nghiêm Tuấn, Bồn Như, Huyền Ngang, và Pháp Không). Sau đó ông trở thành đại đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông thuộc thế hệ Thiền thứ ba sau Lục tổ Huệ Năng. Ông thường dùng tiếng hét để khai ngộ đệ tử. Ông cũng dùng phương cách đánh gậy vào thiền sinh hay vắn mũi thật đau làm cho thiền sinh chạnh thẳng vào sự chứng ngộ chân tánh của họ. Người ta nói sau Lục Tổ Huệ Năng thì Mã Tổ là một thiền sư nổi tiếng nhất của Trung Quốc thời bấy giờ. Nam Nhạc Hoài Nhượng và Mã Tổ Đạo Nhất có thể được ví với Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên vậy. Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) và Mã Tổ là hai vị sáng lập ra hai trường phái Thiền Nam Đỉnh Thiền trong tỉnh Giang Tây. Mã Tổ là vị thiền sư duy nhất trong thời sau Huệ Năng được gọi là một vị Tổ. Người học trò nổi tiếng và pháp tử của ông là Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Mã Tổ xuất hiện trong các thí dụ 30 và 33 của Vô Môn Quan, cũng như trong thí dụ thứ 3, 53 và 57 của Bích Nham Lục. Sức mạnh tinh thần của Mã Tổ và hiệu quả của phương pháp đào tạo của ông được xác nhận bằng việc ông có tới 139 người nối pháp. Dù Mã Tổ có nhiều đệ tử kế thừa Pháp, song người nổi bậc nhất là Bách Trượng Hoài Hải (720-814). Mã Tổ là vị Thầy đầu tiên có liên hệ với

những hành vi độc đáo trong văn chương Thiền, như là đánh đệ tử hoặc giả đáp trả lại những câu hỏi với một tiếng hét vô nghĩa "Ho!" Sư được mô tả như là một người có bước đi dài của loài bò mộng và cái nhìn chăm chăm của loài hổ, và người ta còn ghi lại được là Sư có khả năng lè lưỡi dài ra xa đến nỗi Sư có thể che trùm hết cái mũi của mình.

756. *Giang Tây Thủy*

Sau khi Thạch Đầu xác nhận Bàn Long Uẩn (740-803) là người kế vị Pháp của ông. Bàn Long Uẩn tiếp tục theo học với Mã Tổ với cùng một câu hỏi "Người nào không bị lệ thuộc vào vạn vật (với tất cả các hiện tượng)?" Mã Tổ đáp lại: "Ta sẽ nói điều đó cho người khi người uống một mạch hết nước sông Giang Tây." Đối với người bình thường, câu trả lời của Mã Tổ cho câu hỏi thật nghiêm chỉnh như vậy quả là chẳng vô đề chút nào. Thậm chí nó hầu như có vẻ thóa mạ và bất kính đối với nhiều người. Tuy nhiên, nghe xong, Bàn Long Uẩn lại đạt được đại giác. Ông bèn ở lại Giang Tây tham thừa Mã Tổ được hai năm. Đó cũng là lý do tại sao Bàn Long Uẩn lại trở thành một trong những đệ tử tại gia xuất sắc nhất của nhà Thiền thời bấy giờ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cuộc đối thoại giữa hai vị Thiền sư xuất chúng như vậy không thể bị xem nhẹ. Dầu cuộc đối thoại này có vẻ dễ dàng và thậm chí bất cần đời, vẫn dấu bên trong một viên ngọc quý giá nhất trong văn học Thiền.

757. *Giáo Pháp Huỳnh Mai*

Sau khi Sư Ấn Tông thí phát cho Huệ Năng và phong chức Ngài làm thầy của mình, và thỉnh Huệ Năng thuyết giảng khai ngộ cho ông ta về Giáo Pháp Huỳnh Mai Sơn. Huệ Năng nói: "Thầy của ta không có lời truyền gì đặc biệt; ngài chỉ yêu cầu chúng ta tự nỗ lực thấy Tánh của mình. Ngài không luận về thiền định và giải thoát. Vì thiền định và giải thoát đều là những danh tự; và bất cứ thứ gì được đặt tên đều là nhị nguyên, mà Phật giáo không là nhị nguyên. Trì giữ lấy nguyên lý bất nhị của chân lý là mục đích của Thiền. Phật Tánh mà chúng ta đang có, và chúng ta nhìn vào nó để tạo thành Thiền là không thấy hai đối cực thiện ác, thường và chẳng thường, vật chất và tâm linh, vân vân. Phàm phu vì mê mờ mà thấy nhị nguyên; người trí, bậc giác ngộ, thấy thực tính của sự vật mà không bị ngăn trở bởi những tư tưởng sai

lạc. Là một sai lầm khi nghĩ rằng ngồi tĩnh lặng đó là giải thoát. Chân lý Thiền tự nó mở ra từ bên trong và không liên quan gì đến thiền định. Vì kinh Kim Cang nói rằng những ai cố thấy Như Lai ở hình tướng hoặc ngồi hoặc nằm là không hiểu đạo. Như Lai không từ đâu đến cũng không đi đến đâu, không sinh không diệt, và đây chính là Thiền. Vì vậy trong Thiền không có thứ gì để được, cũng không có thứ gì để hiểu; vậy thì chúng ta ngồi trên chân đó để làm gì?” Có người có thể nghĩ rằng sự hiểu biết là cần thiết để giác ngộ khỏi bóng tối của vô minh, nhưng chân lý Thiền là tuyệt đối mà trong đó không có nhị nguyên, không điều kiện. Khi chúng ta nói về vô minh và giác ngộ, Bồ Đề và phiền não như hai thứ tách biệt không thể nhập làm một là không phải Thiền. Trong Thiền, mọi hình thức có thể của nhị nguyên đều bị lên án cho là không thể diễn tả được chân lý tối thượng. Mọi thứ đều là sự hiển hiện của Phật Tánh, không bị nhiễm ô bởi phiền não, cũng không được thanh tịnh hóa bởi giác ngộ. Nó vượt lên trên mọi thứ loại. Nếu muốn thấy tánh mình thì hãy giải thoát tâm mình khỏi ý tưởng tương đối, rồi thì mình sẽ tự thấy nó tịch tịnh mà lại đầy sức sống vậy!

758. Giáo Pháp Phật

Giáo pháp của Đức Phật hay những giáo pháp được Phật giảng dạy, mà thực hành theo đó sẽ dẫn đến giác ngộ. Theo Thiền Sư Mộng Sơn Sở Thạch Trong Cội Nguồn Truyền Thống Nhật Bản, Tập I, mỗi thức ăn đều có một vị ngon riêng. Vậy có thể khẳng định được vị nào là vị tinh túy của tất cả các vị khác hay không? Thể trạng của từng người khác nhau. Các sở thích cũng vậy. Có người thích ngọt, có người thích đồ ăn cay. Nếu bạn nói rằng cái vị mà bạn ưa thích là tinh túy của tất cả, còn các vị kia đều vô dụng, bạn có thể là một kẻ ngốc nghếch. Giáo pháp hay những lời Phật dạy cũng vậy: vì thiên hướng của người ta khác nhau, có thể một lời dạy có giá trị đặc biệt cho một người nào đó, nhưng nếu chỉ khẳng khái bám víu vào lời dạy ấy như chân lý duy nhất và gạt bỏ mọi lời dạy khác thì đó là một điều sai lầm. Một trong những thời pháp cuối cùng của ông, ông đã nhắc nhở chúng đệ tử phải luôn ý thức về vô thường: “Hơi thở của cuộc sống cuối cùng rời bỏ chúng ta; dầu già hay dầu trẻ, nếu chúng ta sống chúng ta phải chết. Con số tử vong tăng lên; hoa nở phải tàn; lá trên cành phải rụng. Vạn sự giống như bào như mộng. Như cá tập hợp trong những ao nước

nhỏ, vì thế đời sống đi theo ngày qua. Cha mẹ và con cái, chồng và vợ cùng qua đi trong đời sống của họ, chứ không duy trì nhau mãi được. Vậy thì lợi ích gì trong quyền cao chức trọng và giàu sang? Má hồng ban sáng, chiều hôm chỉ còn là một nhúm xương chết. Đừng tin vào sự việc trong thế giới đang hủy diệt này mà hãy đi theo con đường của đức Phật. Do vậy hành giả phải vận tâm tìm Đạo và tin tưởng nơi Pháp cao tuyệt này.”

759. Giáo Pháp Phật Chỉ Có Một Vị Duy Nhất, Đó Là Giải

Thoát

Tính Tuyên (1674-1744), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Nam Định. Vào tuổi 12, ngài đi đến chùa Liên Tông để báỉ kiến Như Trưng Lâm Giác Thượng Sĩ và trở thành đệ tử của Thượng Sĩ. Ngài thọ cụ túc giới và trở thành Pháp tử đời thứ 39 của dòng Thiền Lâm Tế. Ngài ở lại đây sáu năm. Sau đó ngài sang Tàu và cũng ở lại đó sáu năm. Khi ngài trở về Việt Nam thì Thượng Sĩ đã qua đời được ba năm rồi. Ngài mang tất cả những kinh thỉnh được từ bên Tàu về chùa Càn An cho chư Tăng Ni trong nước đến sao chép. Ngài thị tịch năm 1774, thọ 70 tuổi. Thiền sư Tính Tuyên thường nhắc nhở đệ tử: “Giáo pháp của Phật chỉ có một vị duy nhất, đó là giải thoát. Giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh. Nói gì thì nói, cho đâu pháp môn vô lượng, không ai trong các ông có thể dùng lời mà vào đạo được; ngược lại, phải vào bằng pháp môn bất nhị.” Thật vậy, đa phần chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hổ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Chúng ta ôm ấp tánh và chối bỏ tướng, ôm ấp vô và chối bỏ hữu, ôm ấp lý và chối bỏ sự, vân vân. Tà kiến này đưa đến nhiều tranh luận và nghi nan. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước này. Hành giả nên luôn cố gắng nương theo pháp môn lìa tướng

mà tu, hay là chế phục được sáu căn Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, ý và không còn bị sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp sai xử nữa. Thiền tông từ nơi “Không Môn” đi vào, khi phát tâm tu liền quét sạch tất cả tướng, cho đến tướng Phật, tướng pháp đều bị phá trừ. Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Chí đạo vô ngôn,
 Nhập bất nhị môn.
 Pháp môn vô lượng,
 Thù thị hậu môn.”
 (Đạo cả không lời,
 Vào cửa chẳng hai.
 Pháp môn vô lượng,
 Ai là kẻ sau).

760. Giận Dữ Là Một Cửa Báu Cần Phải Cát Giữ Thật Kỹ Ở Một Nơi An Toàn!

Tiên Nhai Nghĩa Phạm Thiền Sư (1751-1837), tên một vị thiền sư Nhật Bản thuộc phái Lâm Tế. Sư sinh trong một gia đình nông dân tại làng Taniguchi thuộc vùng Mino, ngày nay là quận hạt Gifu. Sư đi tu từ năm 11 tuổi. Tại trường học trong chùa, ông chẳng những được học giáo thuyết và pháp tu Phật giáo, mà còn được học về thư pháp, hội họa bằng bút lông, và làm thơ. Ngay khi còn nhỏ, Tiên Nhai đã biểu thị tài năng hội họa của mình. Ông làm một chuyến chu du rộng lớn vào năm 19 tuổi để tìm một vị thầy có thể giúp mình giác ngộ. Ông du hành khắp nước Nhật, đi hết tự viện này đến tự viện khác để tìm một vị thầy thích hợp với mình. Cuối cùng ông trụ lại chỗ của Thiền sư Nguyên Tín và trở thành đệ tử và pháp tử nối pháp của vị thầy này. Ông là môn đồ và người kế vị pháp của thiền sư Nguyên Tín. Tiên Nhai nổi tiếng vì không theo khuôn phép và vì phương pháp đào tạo thiền cực kỳ hữu hiệu của mình; ông cũng được biết tới vì tánh hài hước. Những phẩm chất này của ông hiện lên trên những bức họa mực Tàu và những tác phẩm nghệ thuật đồ họa của ông, đến nay những người yêu thích nghệ thuật trên thế giới vẫn còn trân quý. Thiền sư Tiên Nhai có một bức họa hình của một người đàn ông giận dữ, bên cạnh bức họa ông có đề một bài thơ ngắn như sau:

“Giận dữ là kho báu trong nhà của chính ông,
 Đừng tùy tiện bất cẩn mang nó ra,

Rất nguy hiểm! Rất nguy hiểm!”

Thiền sư Tiên Nhai cũng nói: “Hành giả tu Thiền nên xem 'Giận dữ' như một viên ngọc kim cương, nó là của quý; là kho tàng lớn của chúng ta. Chúng ta nên cất giữ nó ở một nơi an toàn. Thỉnh thoảng, chúng ta nên kiểm lại coi nó còn đó không. Nhớ cất nó ở một nơi rất an toàn và không nên đem nó ra tùy tiện sử dụng.”

761. Gieo Chủng Tử Phật Vào Tâm Sẽ Trở Quả Giác Ngộ

Thiền sư Trí thường nhắc nhở tứ chúng: “Hành giả phải nuôi dưỡng hạt giống sanh ra quả vị Phật, vì một khi được gieo vào tâm người, sẽ trở quả vị giác ngộ.” Nhắc nhở xong, sư liền bảo chúng lắng nghe bài kệ:

“Ký hoài xuất tổ dưỡng hưng trung,
 Văn thuyết vi ngôn ý duyệt tùng.
 Tham dục truat trừ thiên lý ngoại,
 Hy di chi lý nhật bao dung”
 (Đã mang giống Phật dưỡng trong lòng,
 Nghe nói lời mầu ý thích mong.
 Vất ngoài ngàn dậm niềm tham muốn,
 Lý nhiệm càng ngày càng bao dung).

762. Giết Cái Tâm Đi! Giết Cái Ngã Đi!

Một người đàn ông làm nghề săn chim đến gặp Chánh Tam (1579-1655) và nói: “Nghề của con đòi hỏi con phải phá luật không sát sinh, nhưng con có sự lựa chọn nào khác đâu? Nó là việc mà con phải làm để nuôi gia đình mình. Con có thể làm gì để được sự cứu vớt và tránh sa vào địa ngục hay không?” Chánh Tam nói: “Cái quan trọng là ông giết cái tâm đi, giết cái ngã đi. Mỗi lần ông bắn một con chim, nắm bắt lấy tâm ông lại và cũng giết nó nữa. Nếu ông có thể giết đi cái ngã, ông sẽ đạt được Phật tính ngay khi ông là một người thợ săn.”

763. Gió Động, Phướn Động

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, và kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ nhất, một hôm, Huệ Năng suy nghĩ: “Thời hoàng pháp đã đến, không nên trốn tránh, bèn đến chùa Pháp Tánh ở Quảng Châu, gặp Pháp Sư Ấn Tông đang giảng kinh Niết Bàn. Khi ấy có gió

thổi, lá phướn động, một vị Tăng nói: “gió động,” một vị Tăng nói “phướn động.” Hai người cãi nhau không thôi. Huệ Năng bèn tiến tới nói: “Không phải gió động, không phải phướn động, tâm như giả động.” Cả chúng đều ngạc nhiên. Ấn Tông mời Huệ Năng đến trên chiếu gạn hỏi áo nghĩa, thấy Huệ Năng đối đáp, lời nói giản dị mà nghĩa lý rất đúng, không theo văn tự. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta có thể thấy một tấm phướn bay trong gió, tâm chúng ta đang động trong đó, vì tâm không phải là một vật, và nó không có hình bóng chi cả. Hiện thể là tâm đang hiển lộ; thực tánh của nó là Không Tánh. Hãy cẩn trọng!

764. Gió Thổi Lá Rụng, Xuân Đến Mầm Xanh Nảy

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Bảo Hoa Nguyễn về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Cơn gió mang theo băng giá làm cho những lá rừng rụng xuống." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Vị Tăng lại hỏi: "Như vậy, xin Hòa Thượng giải thích thế nghĩa là gì?" Sư đáp: "Khi mùa xuân đến, chúng lại nảy chồi." Đây là trường hợp các thiền sư trả lời câu hỏi bằng cách nêu lên một vài sáo ngữ vốn hoàn toàn không thể hiểu được bằng những lý lẽ đương nhiên. Trong khi hầu hết những phát biểu rõ ràng là vô nghĩa và không thể nào vói tới được, những câu trả lời ở đây không có quan hệ, đâu là quan hệ rất xa vời, đối với ý nghĩa của vấn đề được nêu lên ở đây. Nhưng quả tình các thiền sư hết sức tận tâm và những người nhiệt tâm cầu đạo thường được khơi dậy ý chỉ nội tại của những nhận định thoát ra từ đôi môi của các thiền sư tùy theo hoàn cảnh. Vì vậy hành giả chúng ta phải cố gắng nhìn sâu vào phía dưới những sáo ngữ vô nghĩa này.

765. Gió Thổi Mây Bay Trăng Tự Sáng

Thủy Nguyệt Thông Giác (1637-1704), thiền sư Việt Nam, quê ở quận Ngự Thiên, phủ Tiên Hưng, đạo Sơn Nam, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc 20 tuổi. Sau đó ngài sang Trung Quốc tầm sư học đạo và trở thành đệ tử của Thiền sư Thượng Đức. Trở về nước, sư trụ tại Hạ Long, thuộc quận Đông Triều để hoàng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Một ngày vào khoảng đầu năm 1704, sư lên Thượng Long gặp sư Thiện Hữu, bảo rằng: “Nay tôi tuổi đã cao, và tôi cũng đã trụ thế đủ

rồi, tôi muốn cùng Thầy lên núi nhập Niết Bàn.” Sư Thiện Hữu thưa: “Đạo quả của huynh nay đã chín muồi, còn tôi chưa tròn nên cần ở lại độ đời.” Hôm ấy sư trở về chùa bảo đồ chúng, nay ta lên chơi núi Nhấm Dương, nếu bảy ngày mà không thấy ta về. Các ông lên ấy tìm chỗ nào có mùi thơm là kiếm được ta. Đến bảy ngày sau, đồ chúng không thấy ngài về, bèn lên núi tìm. Nghe mùi thơm, đi theo và tìm thấy ngài ngồi kiết già tịch trong một hang núi. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Niết bàn là sự chấm dứt hoàn toàn những ham muốn và khổ đau phiền não. Niết Bàn là mục tiêu tối thượng của những người tu theo Phật. Khi chúng ta nói đến Niết Bàn chúng ta gặp phải những khó khăn trong việc diễn tả vì bản chất xác thực của một kinh nghiệm không thể và không bao giờ có thể được truyền đạt bằng ngôn từ. Kinh nghiệm này phải được mỗi người tự mình kinh qua, không có ngoại lệ. Chúng ta phải kinh qua việc chấm dứt khổ đau phiền não, những tai họa của luyến chấp, sân hận và vô minh. Khi chúng ta loại bỏ được những nguyên nhân của khổ đau phiền não là chúng ta chứng nghiệm niết bàn cho chính mình. Nhập Niết Bàn là trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Tuy nhiên, Niết Bàn không phải loại bỏ cũng không đạt được, cũng không phải là một pháp đoạn diệt, cũng không thường hằng, không phải bị đè nén, cũng không phải được khởi lên. Niết Bàn là trạng thái giải thoát tối hậu, đoạn diệt tất cả các uẩn và phiền não. Nói cách khác, Niết Bàn được mô tả như là sự đoạn diệt tất cả ham mê, ghen ghét, ảo tưởng, ái dục, ảo giác, tà kiến, lậu hoặc, phiền não, hữu, sanh, già, bệnh, khổ đau, chết. Niết Bàn là trạng thái an lạc, bất tử, an tĩnh, khinh an, và vô úy. Niết Bàn thì vô tận và không thể mô tả được như hư không vô vi. Nó giống như vầng thái dương, sáng tròn thường ở giữa hư không. Dầu có lúc bị mây che phủ làm cho bầu trời trở nên u tối đi, nhưng một phen gió thổi mây tứ tán, liền đó thế giới hà sa sáng chiếu thông. Niết Bàn cũng được gọi là siêu giới, vượt qua ba cõi. Niết Bàn là trạng thái vượt khỏi ngôn từ và tư tưởng, nó là sự giác ngộ tối thượng của chính mỗi cá nhân.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài:

“Viên minh thường tại thái hư trung
Cương bị mê vân vọng khởi lung

Nhất đặc phong xuy vân tứ tán
Hằng sa thế giới chiếu quang thông.”

(Sáng tròn thường ở giữa hư không. Bởi bị mây mê vọng khởi lộng.
Một phen gió thổi mây tứ tán. Thế giới hà sa sáng chiếu thông).

766. Gió Thu Lạnh!

Một hôm Nhơn Dũng thượng đường nói kệ:

“Gió thu mát,
Vận tùng hay,
Khách chưa về,
Nhớ cố hương.”

767. Giọt Mưa Trước Thềm

Một hôm, có vị Tăng thưa hỏi về cây bá của Triệu Châu. Sư bảo: “Ta chẳng tiếc nói với người, mà người có tin không?” Tăng thưa: “Lời nói của Hòa Thượng quý trọng con đâu dám chẳng tin.” Sư bảo: “Người lại nghe giọt mưa rơi trước thềm chẳng?” Vị Tăng ấy hoá nhiên ngộ, thốt ra tiếng: “Chao!” Sư hỏi: “Người thấy đạo lý gì?” Vị Tăng làm bài tụng đáp:

“Thiền đầu thủy đích
Phân minh lịch lịch
Đả phá càn khôn
Đương hạ tâm tức.”

(Giọt mưa trước thềm, rành rẽ rõ ràng. Đập nát càn khôn, Liền đó tâm dứt).

768. Giọt Nước Nguồn Tào

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, sau khi khở công cầu Thiền với năm mươi bốn vị thầy, Thiên Thai Đức Thiệu (891-972) rốt cùng đến gõ cửa thiền sư Pháp Nhãn; nhưng thối chí cầu Thiền nên Sư chỉ nhịp bước cầm chững theo đồ chúng. Một hôm, Pháp Nhãn thượng đường, có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một giọt nước ở nguồn Tào?” Pháp Nhãn đáp: “Là giọt nước ở nguồn Tào.” Vị Tăng ấy mờ mịt thối lui. Sư ngồi bên cạnh hoá nhiên khai ngộ, bình sanh những mối nghi ngờ dường như băng tiêu, cảm động đến rơi nước mắt ướt áo. Sư trình chỗ sở ngộ cho Pháp Nhãn. Pháp Nhãn bảo: “Người về sau sẽ

làm thầy Quốc Vương, khiến ánh đạo vàng của Tổ Sư càng rộng lớn, ta không sánh bằng.” Trên đây cho chúng ta thấy, Thiền không thể cầu được trong ngôn ngữ văn tự, dầu Thiền vẫn dùng ngôn ngữ văn tự để truyền đạt. Người tu Thiền nắm lấy diệu lý Thiền qua ý nghĩa, chứ không phải trong ngôn ngữ.

769. Giờ Đây Con Đã Tìm Thấy Vị Thầy Thích Hợp Nhất Rồi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, sau khi Đàm Nguyên thị tịch, cuối cùng Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) đến học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Khi Sư trình diện Qui Sơn, Qui Sơn hỏi: “Ta nghe trong lúc theo hầu Bách Trượng, Bách Trượng nói một ông đáp mười, có phải vậy không?” Ngưỡng Sơn đáp: “Không dám!” Qui Sơn hỏi: “Đối với thâm nghĩa của Phật pháp, ông đã đến đâu?” Ngưỡng Sơn sắp sửa mở miệng thì Qui Sơn hét lên. Ba lần hỏi, ba lần há hốc mồm và ba lần hét. Cuối cùng Ngưỡng Sơn bị khuất phục, cúi đầu rơi nước mắt, nói: “Tiên sư Bách Trượng nói con sẽ gặp một vị thầy thích hợp với con hơn, và giờ đây con đã tìm thấy rồi!”

770. Giờ Mới Biết Đạo Của Lâm Tế Vượt Ngoài Thường Tình!

Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến Phần Dương đã hai năm mà chưa được nhập thất (thấy tánh để được thầy gọi vào trong trường thất dạy riêng). Mỗi khi sư vào thưa hỏi, chỉ bị Phần Dương mắng chửi thậm tệ, hoặc nghe chê bai những vị khác, nếu có dạy bảo chỉ toàn là lời thế tục thô bỉ. Một hôm sư trách: “Từ ngày đến pháp tịch này đã qua mất hai năm mà chẳng được dạy bảo, chỉ làm tăng trưởng niệm thế tục trần lao, năm tháng qua nhanh việc mình chẳng sáng, mất cái lợi của kẻ xuất gia.” Sư nói chưa dứt, Phần Dương nhìn thẳng vào sư mắng: “Đây là ác tri thức dám chê trách ta.” Phần Dương nổi nóng cầm gậy đuổi đánh. Sư toan la cầu cứu, Phần Dương liền bụm miệng sư. Sư chột đại ngộ, nói: “Mới biết đạo của Lâm Tế vượt ngoài thường tình.” Sư ở lại đây hầu hạ bảy năm. Sau khi đạt ngộ, Từ Minh Sở Viện (986-1041) ở lại đây hầu hạ Phần Dương bảy năm để tiếp tục tu tập và nổi tiếng với cách dùng một cái giùi tự đâm vào đùi mình trong những thời thiền tọa kéo dài để giữ cho mình không ngủ gục. Sau khi nhận truyền thừa pháp từ Phần Dương, Sở Viện bắt đầu đi hành hương theo truyền thống để thử khả năng hiểu biết về Thiền của mình trước khi thiết lập một tự viện trên núi Thạch Sương. Những bài thuyết giảng của Sư nổi tiếng,

và chẳng bao lâu sau đó đã thu hút một số lớn đệ tử. Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: "Tất cả chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này mà ra (Kinh Kim Cang)." Sư dựng đứng cây gậy và nói: "Đây là cây gậy của Nam Tuyên Tự, còn kinh ở đâu?" Sư im lặng một lúc lâu rồi nói: "Bài văn dài. Lão Tăng sẽ trao lại cho mấy ông vào hôm khác." Sư hét một tiếng rồi bước xuống tòa. Ngày khác, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường, nói: "Ta có một lời, bật nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng thoi. Thế nào là câu chỉ có thể được diễn tả thẳng?" Sư ngừng một lúc, cầm gậy vẽ một vòng tròn trên không trung, rồi hét lên một tiếng.

771. Giới Cấm

Hành giả tu Thiền nên lấy "giới cấm" hay "cấm giới" làm công án trong tu tập. Thật vậy, trong tu tập Thiền, hành giả tham cứu "Thập trọng cấm giới" như một đề tài công án. Giới luật Phật giáo có thể được nhìn từ hai hướng. Thí dụ, giới thứ nhất "Không sát sinh" thường được hiểu như là một lời khuyến cáo có liên quan trực tiếp đến thái độ hành xử đúng đắn hay phù hợp với đạo đức. Trong khi lời giáo huấn như vậy là cần thiết, những hành giả tiếp tục Thiền tập và mở rộng sự xác chứng về thức ngộ của họ khi nhập cảnh giới hư không biết rằng, trong cảnh giới ấy, thật sự không có ai làm chuyện sát sanh mà cũng không có ai bị sát sanh. Từ quan điểm tối hậu ấy, "không sát sinh" cũng cảnh báo chúng ta đừng rơi vào quan điểm nhị nguyên sát sanh và không sát sanh. Tuy nhiên, sẽ là sai lầm khi lý giải giới luật trên phương diện quan niệm tối hậu để biện minh cho những hành vi tội lỗi. Đối lại với thói quen thông thường về nhận thức sự vật dựa trên quan điểm tốt xấu, người Phật tử thấy thế giới với toàn bộ các mặt thiện ác như một thực tại nhất như, đúng như bản chất vốn có của nó. Về cơ bản mà nói, thế giới vốn không tốt cũng không xấu. Thiếu một cái nhìn chân thật, cái gọi là hành vi hoàn thiện về mặt đạo đức của con người đều lệch lạc và hời hợt. Chánh kiến (nhận thức chân chánh) không những chỉ đưa đến thực chứng rằng không có kẻ giết và người bị giết, mà nó còn đưa đến sự thực chứng rằng người ta không thể giết một ai hay một cái gì cả. Trong khi "không sát sanh" chỉ mang tánh giới điều, một dạng mệnh lệnh hay huấn thị, có lẽ không cần thiết để

đưa đến thái độ giác ngộ, thì thực chứng "không thể sát sanh" chuyển biến tự nhiên ăn sâu vào ý niệm xác quyết "Ta sẽ không sát sanh." Tuy vậy, đường ranh chia cắt giữa "không sát sanh" (mệnh lệnh giới điều) và "không thể sát sanh" (nhận thức) dường như tan biến khi chúng ta thấy rằng chúng ta luôn hủy hoại cái gì đó. Chúng ta có thể quyết định không sát hại động vật để làm thức ăn, nhưng các loại rau cỏ thì sao? Vân vân và vân vân, với mọi thứ khác mà chúng ta hủy hoại và liệng bỏ. Nếu chúng ta tuân thủ mệnh lệnh giới điều "không sát sanh," chúng ta không được phép ăn uống, chúng ta sẽ phải nhịn đói nhịn khát đến chết, kết quả là chính sinh mạng của chúng ta bị hủy hoại. Làm sao để vượt qua tình trạng khó xử này? Khi nhu cầu thức bách phải lấy đi sinh mạng hay sự sống, dầu là của sinh vật hay cây cỏ, hay vật vô tri giác, hành giả nên hết lòng an trụ tâm mình ở cảnh giới "Vô". Theo đó, cứ mỗi khoảnh khắc mà chúng ta lấy đi cuộc sống từ một hình thái sinh tồn khác có thể là một cơ hội để cho chúng ta nhận thức sâu sắc tánh nhất thể giữa con người và toàn bộ vũ trụ trong cảnh giới "Vô". Duy trì thái độ này là điểm then chốt của việc thọ trì Ngũ Giới, Thập Trọng Cấm Giới, cho đến 250 giới hay 348 giới. Những giới luật này không nhằm trói buộc hay nô dịch con người. Được áp dụng với kinh nghiệm nội kiến về "Vô," các giới luật ấy trở thành phương tiện giải thoát của con người. Thập Trọng Cấm Giới được sử dụng như một công án không chỉ có giá trị đơn thuần như những giới cấm, mà chúng còn tạo nên một bước tiến xa hơn trên con đường thực chứng hoàn toàn toàn cảnh giới của tánh nhất thể trong mọi hoạt động của cuộc sống hàng ngày. Sự chứng ngộ như vậy không hề phủ định hiệu lực của các giá trị tương đối; nó chỉ đơn thuần không cho phép những giá trị tương đối này làm mờ đi Phật tánh của chúng ta, hay ngăn trở sự tự tại bản lai của con người. Khi đã hoàn tất mỹ mãn công án "Thập Trọng Cấm Giới," vị thầy lại cho thiền sinh cái được biết như là "Quan Ái Cuối Cùng." Công án đặc biệt này được dùng tùy thuộc vào sự hướng dẫn của vị thầy, nhưng mục đích luôn giống nhau: loại trừ sự kiêu ngạo vi tế cho rằng "Ta đã đạt ngộ cái gì đó." Trừ phi hành giả có thể quên đi thành tựu thức ngộ của mình, việc hoàn tất hệ thống công án của hai thầy trò Bạch Ẩn và Đông Lãn chẳng có gì khác hơn là một loại tín chỉ trong chương trình đại học. Do vậy "Quan Ái Cuối Cùng" là dạng công án có công năng hết sức quan trọng trong quá trình tẩy xóa đi tất cả những dấu vết của cái ngã. Hầu

hết các thiên sư không dễ dàng thừa nhận việc hoàn tất đề tài công án này, thông thường họ giữ lại sự ẩn chứng này đến năm bảy năm trong thử thách. Thời nay chúng ta muốn biết và làm mọi thứ càng nhanh càng tốt. Hướng đi tới của Thiền tập thì khác hẳn: nó dạy chúng ta làm sao kiên nhẫn, làm sao nắm bắt sự vật bằng trực giác, và làm sao thừa nhận rằng có những việc bất khả tri đối với chúng ta. Nhiều Thiền sinh có thể chống đối: "Cuộc sống ngắn ngủi như vậy. Tại sao phải mất quá nhiều năm tháng để tu tập, hạ thấp mình trong sự vô minh của chúng ta, trước khi chúng ta có thể dẫn dắt người khác?" Quan điểm tương đối này thấy đời sống như một quãng thời gian hạn định. Với một nhận thức viên mãn về Tự Tánh (bản chất tối hậu của tự ngã), hành giả biết rằng đời sống không hề chấm dứt. Nó chỉ biến đổi mà thôi.

772. Giới Định Huệ

Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xao trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Giới cốt yếu là giữ tất cả những giới luật đã được Đức Phật thiết lập cho sự ổn định tinh thần của các đệ tử của Ngài. Giới giúp loại bỏ những ác nghiệp. Định là phép tu tập nhờ đó người ta đi đến yên tịnh. Định giúp làm yên tĩnh những nhiễu loạn tinh thần. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Theo Truyền Đăng Lục,

quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, sau khi lắng nghe Chí Thành nói về Tam Học của Thần Tú, Huệ Năng (638-713) bèn nói về Tam Học của Ngài: “Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh. Tam Học như Thần Tú dạy là dùng cho người có căn trí nhỏ, còn pháp tam học của tôi là nói với người có căn trí lớn. Khi người ta ngộ được tự tánh, chẳng dụng lập Tâm học nữa. Một khi Tâm tức Tự tánh không bệnh, không loạn, không lỗi, mỗi niệm đều có Bát Nhã quán chiếu, thường lia các pháp tướng. Do đó chẳng dụng lập tất cả các pháp. Người ta đốn ngộ tự tánh và chẳng có thứ lớp tu chứng. Đây là lý do tại sao người ta có thể chẳng kham dụng lập tất cả.” Lục Tổ Huệ Năng nói rằng để đạt đến sự thấu hiểu toàn triệt, phải biết rằng Thiền định không khác gì với Trí huệ và Trí huệ không phải là điều có thể đạt được qua Thiền tập. Khi chúng ta tu tập, ngay vào lúc chúng ta tu tập, Trí huệ hiện ra trong từng diện mạo của cuộc sống của chúng ta: quét nhà, rửa chén, làm bếp, trong mỗi hành động của chúng ta. Đó là điều độc đáo trong những lời giáo huấn của Huệ Năng, qua đó, ngài đánh dấu sự khởi đầu của Phật giáo Thiền. Mỗi sự việc dạy cho chúng ta một điều nào đó. Mỗi sự việc chỉ cho chúng ta thấy ánh sáng tuyệt vời của Phật pháp. Tất cả những gì chúng ta phải làm chỉ là mở rộng đôi mắt, và mở rộng trái tim. Cũng theo Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, một hôm, Trí Thành lễ bái thưa rằng: “Đệ tử ở chỗ đại sư Thần Tú, học đạo chín năm mà không được khế ngộ. Ngày nay nghe Hòa Thượng nói một bài kệ liền khế ngộ được bốn tâm. Sanh tử là việc lớn, đệ tử xin Hòa Thượng vì lòng đại bi chỉ dạy thêm.” Tổ bảo: “Tôi nghe thầy ông dạy học như pháp giới định huệ, hành tướng như thế nào, ông vì tôi nói xem?” Trí Thành thưa: “Đại sư Thần Tú nói các điều ác chớ làm gọi là giới, các điều thiện vâng làm gọi là huệ, tự tịnh ý mình gọi là định, chưa biết Hòa Thượng lấy pháp gì dạy người?” Tổ bảo: “Nếu tôi nói có pháp cho người tức là nói dối, ông chỉ tùy phương mở trí, giả danh là tam muội. Như thầy ông nói giới định huệ, thật là không thể nghĩ bàn, nhưng chỗ thấy giới định huệ của tôi lại khác.” Trí Thành thưa: “Giới định huệ chỉ là một thứ vì sao lại có khác?” Tổ bảo: “Thầy ông nói giới định huệ là tiếp người Đại thừa, còn tôi nói giới định huệ là tiếp người tối thượng thừa, ngộ hiểu chẳng đồng, thấy có mau chậm; ông nghe tôi nói cùng với kia đồng hay chẳng? Tôi nói pháp chẳng lìa tự tánh, lìa thể nói pháp thì

gọi là nói tướng, tự tánh thường mê, phải biết tất cả muôn pháp đều từ nơi tự tánh khởi dụng, ấy là pháp chơn giới, chơn định, chơn huệ.” Hãy lắng nghe tôi nói kệ đây:

“Đất tâm không lỗi tự tánh giới,
Đất tâm không si tự tánh huệ,
Đất tâm không loạn tự tánh định.
Chẳng tăng chẳng giảm tự kim cang,
Thân đến thân đi vốn tam muội.”

Trí Thành nghe kệ rồi hối tạ, mới trình một bài kệ:

“Năm uẩn thân huyễn hóa,
Huyễn làm sao cứu cánh,
Xoay lại tìm chân như,
Pháp trở thành bất tịnh.”

Tổ liền ấn khả đó, lại bảo Trí Thành rằng: “Giới định huệ của Thầy ông là khuyên dạy người tiểu căn tiểu trí, còn giới định huệ của tôi đây là dạy người đại căn đại trí. Nếu ngộ được tự tánh cũng chẳng lập Bồ Đề, Niết Bàn, cũng chẳng lập giải thoát tri kiến, không một pháp có thể được mới hay dựng lập muôn pháp. Nếu hiểu được ý này cũng gọi là thân Phật, cũng gọi là Bồ Đề Niết Bàn, cũng gọi là giải thoát tri kiến. Người thấy tánh lập cũng được, không lập cũng được, đi lại tự do, không bị trệ ngại, ứng dụng tùy việc làm, nói năng tùy đáp, khắp hiện hóa thân, chẳng lìa tự tánh, liền được tự tại thần thông, du hý tam muội, ấy gọi là kiến tánh.”

Đối với người tu Phật, giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Thiền Sư Trần Thái Tông (1218-1277) thường nhắc nhở tứ chúng: “Trong cuộc sống hằng ngày, mỗi khi làm bất cứ việc gì chúng ta đều phải tự đặt cho mình những mục tiêu cho hành động của mình. Trong tu tập thiền quán cũng vậy, chúng ta cũng phải đặt ra mục tiêu để đạt đến, nhưng không tham cầu đạt đến đến độ quên đi mình là người Phật tử. Trong thiền quán, có ba mục tiêu nổi bật hơn cả cho bất cứ người Phật tử nào, đó là giới-định-tuệ. “Giới-Định-Tuệ” là ba phần học của hàng vô lậu, hay của hạng người đã dứt được luân hồi sanh tử. Nếu chúng ta không trì giới thì chúng ta có thể tiếp tục gây tội tạo nghiệp; thiếu định lực chúng ta không có khả năng tu đạo; và kết quả chẳng những chúng ta không có trí huệ, mà chúng ta còn trở nên ngu độn hơn. Vì vậy người tu Phật nào cũng phải có tam

vô lậu học này. Giới luật giúp thân không làm ác, định giúp lắng đọng những xáo trộn tâm linh, và huệ giúp loại trừ ảo tưởng và chứng được chân lý. Nếu không có giới hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đường nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng. Nói tóm lại, phạm tất cả người tu hành đều do hai việc: chán sanh tử; bỏ cha mẹ, vợ con. Các người xuất gia cầu đạo; phụng thờ đức Phật làm thầy. Các người noi theo đường tắt của chư Phật, chỉ có kinh mà thôi. Song trong kinh nói ra, duy giới, định, tuệ. Luận giải thoát nói: ‘Giới, định, tuệ gọi là đạo giải thoát.’ Giới là nghĩa oia nghi; định là nghĩa chẳng loạn; tuệ là nghĩa giác tri.”

Tông Diễn Chân Dung (1640-1711), thiền sư Việt Nam, quê ở Phú Quân, Cẩm Giang, Bắc Việt. Ngài mồ côi cha từ thời thơ ấu. Năm 12 tuổi, ngài xuất gia. Về sau ngài trở về độ bà mẹ già bằng cách cho bà mẹ ở chùa công phu tu tập đến khi qua đời. Ngài thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Khi chúng ta không còn phân biệt hữu cùng vô nữa thì lúc đó trí tuệ chúng ta sáng suốt giống như vầng thái dương hiện cao trên bầu trời vậy. Thật vậy, nếu không có giới

hạnh thanh tịnh sẽ không thể đình chỉ sự loạn động của tư tưởng; nếu không đình chỉ sự loạn động của tư tưởng sẽ không có sự thành tựu của tuệ giác. Sự thành tựu của tuệ giác có nghĩa là sự viên mãn của tri thức và trí tuệ, tức giác ngộ trọn vẹn. Đó là kết quả của chuỗi tự tạo và lý tưởng của đời sống tự tác chủ. Đương nhiên, Giới Định Huệ rất cần thiết cho Phật tử. Nhưng sau Đức Phật, Tam Học dần dần bị chia thành ba đề tài riêng rẽ: những người tuân giữ giới luật trở thành những Luật sư; các hành giả tham thiền nhập định trở thành những Thiền sư; những người tu Bát Nhã (tu huệ) trở thành những triết gia hay những nhà biện chứng.

Theo Phật Giáo Nhìn Toàn Diện của Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera, trước khi gia công thực hành những nhiệm vụ khó khăn hơn, như tu tập thiền định, điều chánh yếu là chúng ta phải tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân nghiệp và khẩu nghiệp, nói cách khác, giới luật nhằm giúp lời nói và hành động trong sạch. Trong Bát Chánh Đạo, ba chi liên hệ tới giới luật là chánh ngữ, chánh nghiệp, và chánh mạng. Người muốn hành thiền có kết quả thì trước tiên phải trì giữ ngũ giới căn bản không sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và uống rượu cũng như những chất cay độc làm cho tâm thần buông lung phóng túng, không tỉnh giác. Thứ nhì là Định. Thiền định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, giới đức trang nghiêm giúp phát triển định tâm. Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định, hợp thành nhóm định. Hành giả có thể ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi nào thích hợp khác để gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, đồng thời không ngừng tỉnh tấn gội rửa những bợn nhơ trong tâm và dần dần triệt tiêu năm triền cái để định tâm vào một điểm. Thứ ba là Huệ. Cũng theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu.

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Trong việc tu tập trong Phật giáo, có ba hình thức kỷ luật. Thứ nhất là giới, những lời

dạy về luân lý giúp hành giả tránh được trộm cắp, nói xấu người khác, tham lam, vân vân. Thứ nhì là thiền định. Thứ ba là bát nhã hay trí tuệ. Lục Tổ Huệ Năng nói rằng để có sự hiểu biết chân chánh, chúng ta phải biết rằng thiền định không khác với bát nhã, và bát nhã hay trí tuệ không phải là thứ có thể đạt được qua thiền tập. Khi chúng ta tu tập, ngay vào lúc chúng ta đang tu tập, bát nhã hay trí tuệ lộ ra trong mọi khía cạnh của cuộc sống của chúng ta: quét nhà, rửa chén đĩa, nấu ăn, trong mọi việc chúng ta làm. Đây là lời dạy nguyên thủy của Huệ Năng, và điều này đánh dấu sự khởi đầu của chân Thiền trong Phật giáo. Mọi thứ đều dạy chúng ta cái gì đó, mọi thứ đều chỉ bày cho chúng ta ánh sáng huyền diệu của Pháp. Tất cả những gì chúng ta phải làm là mở rộng đôi mắt mình, mở rộng trái tim mình.”

773. Giống Như Con Muỗi Đậu Trên Lưng Trâu Sắt, Không Có Chỗ Cho Huỳnh Cắm Mỏ Vào!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) hỏi Vân Nham Đàm Thạnh: "Nghe huỳnh ở Dục Sơn lâu lắm phải không?" Vân Nham thưa: "Phải." Qui Sơn hỏi: "Tướng Dục Sơn đại nhân thế nào?" Vân Nham nói: "Sau khi Niết bàn mới có." Qui Sơn hỏi: "Sau khi Niết bàn mới có là thế nào?" Vân Nham nói: "Không có chỗ rỉ ra." Vân Nham hỏi lại sư: "Bách Trượng đại nhân tướng thế nào?" Qui Sơn đáp: "Chững chạc vôi vọi, sáng suốt rực rỡ, trước tiếng chẳng phải tiếng, sau sắc chẳng phải sắc, con muỗi đậu trên trâu sắt, không có chỗ cho huỳnh cắm mỏ vào."

774. Giống Tuổi Với Phật A Di Đà!

Một hôm, Thiền sư Độc Trạm hỏi một vị Tăng tên Enjo: “Ông từ đâu đến?” Enjo đáp: “Từ Yamashiro.” Độc Trạm hỏi: “Ông tu tập theo phái nào?” Enjo đáp: “Tịnh Độ.” Độc Trạm hỏi: “Vậy thì hãy nói cho Lão Tăng biết Phật A Di Đà bao nhiêu tuổi?” Enjo đáp: “Giống như tuổi của con.” Độc Trạm hỏi: “Ông bao nhiêu tuổi?” Enjo đáp: “Giống tuổi với Phật A Di Đà.” Độc Trạm hỏi: “Và bây giờ Phật A Di Đà đang ở đâu?” Enjo nắm bàn tay trái lại và đưa lên. Độc Trạm hoan hỷ nói: “À! Ông quả đúng là đệ tử Tịnh Độ.” Cuối cùng qua pháp tu tập này, Enjo đã đạt được giác ngộ và được Thiền sư Độc Trạm xác nhận.

**775. Giữ Tâm Chuyên Nhất Cho Đến Lúc Chẳng Bận Lòng
Đông, Tây hay Nam Bắc**

Thiền sư Phật Tích Di Am Chân đã đưa ra lời khuyên này với hành giả tu thiền: "Lời xưa có nói, hễ có đủ niềm tin là có đủ nghi; khi có đủ nghi là có sự chiếu sáng (chứng ngộ); hãy rửa sạch cái tâm bình sinh chứa đầy từ những sở kiến, sở văn, biết lầm, hiểu bậy, lời lạ, tiếng hay, cho đến cái gọi là đạo Thiền, pháp Phật, cống cao, ngã mạn, vân vân. Chỉ chuyên chú tâm vào cái công án chưa hiểu thấu. Nghĩa là ngồi tréo chân cho vững, dựng xương sống cho thẳng, đừng phân biệt đêm ngày, giữ tâm chuyên nhất cho đến lúc chẳng bận lòng Đông, Tây hay Nam Bắc. Như một người chết còn thở. Tâm theo cảnh mà hóa, đặng đến là biết liền. Rồi tự nhiên ý niệm hết mong khởi, tâm thức hết đường đi. Rồi đột nhiên đập vỡ óc não và từ đó nhận ra rằng nguyên lai Đạo vốn có trong mình. Bấy giờ há chẳng phải là một sự thỏa mãn lớn trong cuộc sống hằng ngày của mình hay sao?"

**776. Giữ Tâm Tập Trung Vào Việc Làm, Thì Thân Tâm Đó Là
Thân Tâm Phật!**

Khi Chánh Tam (1579-1655) tới viếng một ngôi chùa ở vùng Saitama, một nhóm nông dân tham dự một trong những buổi nói chuyện của ông. Sau đó, họ hỏi làm sao họ có thể tu tập Phật đạo tốt nhất. Chánh Tam bảo họ: "Không có cái gì tốt hơn làm ruộng cả. Mấy ông có nhiệm vụ nuôi sống con người; đây là một cách diễn tả về lòng bi mẫn trong sinh hoạt Phật giáo. Nếu mấy ông giữ tâm mình tập trung trong những việc mình làm, thì thân của mấy ông là thân Phật, tâm của mấy ông là tâm Phật, và việc làm của mấy ông là việc Phật. Cày ruộng và niệm Phật. Không cần đòi hỏi gì thêm nữa."

**777. Gõ Vào Một Phiến Tre Hay Gõ Vào Hư Không Đều Rơi
Vào Bẫy**

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trương Thủy Từ Huyền; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Trương Thủy Từ Huyền, tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười một. Khi còn nhỏ, Sư tự cắt tóc và liên tục tụng kinh Thủ Lăng Nghiêm. Trương Thủy đạt được trí huệ thâm sâu khi nghe một vị thầy Phật giáo tên Hoàng Minh

nói: "Hành trạng của một vị Bồ Tát hiển thị vô vi." Trường Thủy bèn nói với Hoàng Minh: "Thay vì gõ vào một phiến tre, lại gõ vào hư không, người ta vẫn rơi vào bẫy. Châu mày nhượng mắt là đã có ý. Dẹp qua một bên hai con đường này, thực chứng cái cốt lõi." Hoàng Minh chấp nhận điều này như sự lãnh hội của Trường Thủy.

778. Gươm Rơi Vội Vạch Dấu Mạn Thuyền

Chủ đề này có nghĩa là Ghi Dấu Trên Thuyền Để Tìm Đồ Rơi Xuống Bể. Nghĩa Đường Chu Tín (1321-1388), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghĩa Đường; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền Tăng này trong lịch sử Văn Học Ngũ Sơn: Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín vốn là nhân vật hàng đầu trong Văn Học Ngũ Sơn của Nhật Bản, nền văn học bao gồm các tác phẩm Hán văn của giới Thiền sư Nhật Bản thời Trung cổ. Sư là một trong những tác giả đặc biệt thành thạo thơ của Trung Hoa và triết học Khổng giáo mới; họ đã cống hiến nhiều cho việc truyền thụ khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Trong số đó còn rất nhiều người nổi tiếng như những nhà hội họa và các thầy đi theo ngành thư đạo. Bằng những trước tác của mình viết bằng tiếng Nhật giản dị và dễ hiểu, sư Nghĩa Đường Chu Tín có sự cống hiến đặc biệt quan trọng đối với sự mở mang con đường Thiền ở Nhật Bản. Sau đây là một bài thơ thất ngôn tứ tuyệt, được dịch thoát ý:

"Đêm qua đêm, sáng trời sao mai hiện
 Năm qua năm, tháng Chạp tuyết trắng đời
 Đáng cười sao ngỡ Thích Ca kỳ ngộ
 Gươm rơi, vội vạch dấu mạn thuyền."

Câu thơ cuối ngụ ý nói đến một điển tích Trung Hoa. Chuyện kể rằng có một người vô tình làm rớt thanh gươm xuống sông khi ngồi trên thuyền, y vội vàng vạch ngay trên mạn thuyền làm dấu chỗ gươm rơi, ý muốn là sau này sẽ dựa vào đó mà tìm cách vớt thanh gươm lên. Thí dụ trên cũng giống như thí dụ thứ 19 trong Kinh Bách Dụ: "Ghi dấu trên thuyền để tìm đồ rơi xuống biển," ám chỉ ngoại đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lành tương trợ nhau, luống tu theo lối khổ hạnh để tìm giải thoát trong vô ích. Bọn họ cũng giống như người ngu tìm chén, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín cũng mượn điển tích này để ám chỉ rằng người ta cũng ngỡ nghệch

như thế khi bám víu vào thành quả giác ngộ của một nhân vật lịch sử nào đó, như ngài Cô Đàm trong quá khứ, thay vì nỗ lực khai phá tâm thức để liễu ngộ Phật tánh tiềm ẩn nơi mình.

779. Gương Tròn Lớn Là Chậu Cát Bể!

Diên Thọ Vĩnh Minh (904-975), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Vĩnh Minh; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXVI: Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): "Thế nào là gương tròn lớn?" Vĩnh Minh nói: "Chậu cát bể."

780. Hà Diệp Đoàn Đoàn

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển V và Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội thượng đường thị chúng, nói: "Lá sen tròn, tròn như gương; sừng ấu nhọn, nhọn như dùi." Tròn như lá sen là công án nói về sự hoàn thành viên mãn.

781. Hà Tính?

Câu chuyện về công án "Họ Gì" nói về cơ duyên vấn đáp giữa Tứ Tổ Đạo Tín và Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, Hoằng Nhẫn cùng quê với Tổ Đạo Tín, ở Kỳ Châu. Hoằng Nhẫn đến với Tứ Tổ khi ngài còn là một đứa trẻ; tuy nhiên, điều mà ngài đã làm hài lòng sư phụ là với cung cách trả lời của ngài qua cuộc nói chuyện đầu tiên. Khi tứ tổ hỏi ngài về họ mà tiếng Trung Hoa gọi là 'Tánh' thì ngài đáp: "Con có tánh, nhưng chẳng phải là tánh thường." Tổ bèn hỏi: "Vậy là tánh gì?" Hoằng Nhẫn đáp: "Là Phật tánh." Tổ lại hỏi: "Con không có tánh sao?" Hoằng Nhẫn đáp: "Nhưng tánh vốn là không." Tổ thầm nhận biết đây là người sẽ được truyền thừa về sau này.

782. Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Tôn giả Trần Tôn Túc (780-877) thường hỏi Tăng chúng của mình: "Ông ở đâu tới?" hay "Hạ vừa qua, ông an cư ở đâu?" Một lần có một vị Tăng nói: "Chừng nào Sư có chỗ thường trú, tôi sẽ nói từ đâu đến." Tôn giả nói đùa:

"Chôn cáo không thuộc giòng họ sư tử; một ngọn đèn không soi sáng như mặt trời hay mặt trăng." Lần thứ nhì khi Tôn giả hỏi một vị Tăng mới đến như vậy, vị Tăng này trốn mắt nhìn ông không nói một tiếng. Ông bảo: "Hỡi ôi, cái gã chạy theo ngựa!" Lần thứ ba, Sư được vị Tăng đáp lại: "Bẩm Hòa Thượng, từ Giang Tây đến." Sư nói: "Ông làm rách hết bao nhiêu đôi giày cỏ mà lại trả lời ngu ngốc như vậy?" Lần thứ tư, Sư bảo: "Ông nói láo khi vị Tăng đáp là từ Ngưỡng Sơn tới." Có thể nhờ ở lời giải đáp của những câu hỏi thuộc thể loại này mà các thiền sư tìm thấy Tăng chúng của mình tìm ra nơi trú ẩn tâm linh của họ nằm ở đâu. Toàn bộ sự đào luyện của Thiền tông, có thể nói, cốt ở sự đặt để này. Như vậy, giác ngộ chẳng gì khác hơn là đụng tới là đụng tới cái đáy sâu thẳm của 'tự tánh', nếu quả có cái 'tự tánh' đó. Người bình thường thì cho rằng đây chỉ là những câu hỏi xã giao hằng ngày, nhưng với những ai biết, người đó biết câu hỏi ấy đáng sợ đến mức nào. Câu hỏi đó có thể là "Bạn đi đến đâu?" và "Từ đâu đến?", tuy nhiên, những ai có thể trả lời đích đáng, những vị đó quả là đã tỏ ngộ.

783. Hạ Đường!

Một hôm Thiền sư Mã Tổ (709-788) lên pháp đàn toan nói pháp, thì Bách Trượng Hoài Hải xuất hiện, cuốn dẹp chiếu, coi như bế mặt thời pháp. Mã Tổ xuống đàn, trở vào phương trượng xong, ngài gọi Bách Trượng vào hỏi: "Ta vừa thượng đường sắp nói pháp, sao ông cuốn chiếu dẹp đi?" Bách Trượng thưa: "Hôm qua Hòa Thượng véo mũi đau quá." Mã Tổ hỏi: "Ông nói tâm ruồng gì đó?" Bách Trượng nói: "Hôm nay chót mũi hết đau rồi." Bách Trượng hôm nay đã đổi khác hết rồi. Khi chưa bị véo mũi thì không biết gì hết. Giờ đây là kim mao sư tử, sư là chủ, sư hành động ngang dọc tự do như chúa tể của thế gian này, không ngại đẩy lui cả vị sư phụ vào hậu trường. Thật quá tỏ rõ ngộ là cái gì đi sâu tận đáy cá thể con người. Thế nên sự biến đổi mới kỳ đặc đến như vậy.

784. Hạ Mạt

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới thượng đường thị chúng, nói: "Mùa thu đang bắt đầu và thời khóa tu tập mùa hè đã chấm dứt. Chư Tăng, đi đông đi tây tùy ý, nhưng hãy đi đến chỗ không có một ngọn cỏ trong mười ngàn lý (trong Thiên, cỏ và rong rêu dụ cho chướng ngại, ảo vọng và những

hiện tượng tâm thường).” Đoạn Sư hỏi: “Làm sao mấy ông đi đến chỗ không có một ngọn cỏ trong mười ngàn lý?” Một vị Tăng nói với Thạch Sương Khánh Chư về chuyện này. Thạch Sương đáp: “Tại sao ông không nói, 'Ngay lúc rời cổng đã có cỏ rồi'?” Về sau Động Sơn nghe được điều này và nói: “Trong Đại Đường còn được bao nhiêu người như vậy?”

785. Hạ Ngữ Hay Thương Lượng

Minh Chiêu Đức Khiêm, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X, môn đồ và người kế vị pháp của thiền sư La Sơn Đạo Nhân. Ông có biệt hiệu "Rồng Một Mắt" (Độc Nhãn Long). Minh Chiêu được nhắc đến trong thí dụ thứ 48 của Bích Nham Lục. Ông trụ và dạy trên núi Minh Chiêu (tại Vụ Châu, bây giờ là một quận trong tỉnh Triết Giang) trong 40 năm, đặt tên mình theo tên núi này. Ông thu hút được nhiều môn đồ. Trong tất cả các giới thiền của Trung Hoa ngày xưa, người ta thường nhắc lại những lời dạy của ông. Có lẽ ông có năm người nối pháp của mình. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Minh Chiêu Đức Khiêm; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXIII. Một hôm, Thượng Tọa Thanh cử thoại đầu Ngưỡng Sơn 'cặm cây bồ cào' hỏi Thiền Sư Minh Chiêu Đức Khiêm: "Ý người xưa tại xoa tay hay tại chống cây bồ cào?" Minh Chiêu gọi: "Thượng Tọa Thanh!" Thượng Tọa Thanh lên tiếng, Minh Chiêu nói: "Có từng mộng thấy Ngưỡng Sơn nữa thôi?" Thượng Tọa Thanh nói: "Chẳng cần hạ ngữ, chỉ cần thương lượng mà thôi." Minh Chiêu nói: "Nếu cần thương lượng thì Hòa Thường đường đầu có cả ngàn lão sư có mặt."

786. Hạc Trì Ngự Tại Lục, Hoạch Hoạt Vạn Niên Xuân!

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Nhà quạnh hiên vắng vẻ, thông thả gõ ai hay (Dã hiên nhất thâm hộ, thùy thức đặng nhàn xao)?” Sư đáp: “Kim cốc đầu hieu hoa cỏ rối, mà nay hôm sớm thả trâu dê (Kim cốc tiêu sơ hoa thảo loạn, nhi kim hôn hiểu nhậm ngư dương).” Vị Tăng thưa: “Vì sao lại như vậy?” Sư đáp: “Giàu sang mà xa xỉ, lầu chỢ khiến tan hoang (Phú quý kiêu thái, phiên linh bại thị lâu).” Vị Tăng lại hỏi: “Long nữ dâng châu thành Phật quả, đàn na bố thí phước ra sao (Long nữ hiến châu thành Phật quả, đàn na xả thí phúc như hà)?” Sư đáp: “Trong trắng quế muôn

thuở, rậm thưa vẫn một vành (Vạn cổ nguyệt trung quế, phù sơ tại nhất luân).” Vị Tăng lại hỏi: “Nhọc mà vô ích thì sao?” Sư đáp: “Như gương treo trên trời, nhân gian soi khắp nơi (Thiên thượng như huyền kính, nhân gian xứ xứ thông).” Vị Tăng lại hỏi: “Qua sông phải dùng bè, đến bến hết cần ghe (Độ hà tu dụng phiệt, đáo ngạn bất tu thuyền). Khi không qua sông thì sao?” Sư đáp: “Ao khô cá lên cạn, sóng cả vạn năm xuân (Hạc trì ngư tại lục, hoạch hoạt vạn niên xuân).”

787. Hai Loại Bệnh! (Nhị Chủng Bệnh!)

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường dạy chúng: "Lão Tăng nói cho mấy ông biết chỉ có hai loại bệnh. Một là cưỡi lừa tìm lừa. Loại bệnh kia là cưỡi lừa mà không chịu xuống lừa. Mấy ông có thấy cưỡi lừa tìm lừa là một loại bệnh trầm trọng hay không? Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng tìm kiếm nó! Người khôn lãnh hội ngay nơi chỗ họ đang là. Họ từ bỏ cái chuyện 'tìm kiếm' bệnh hoạn và sự cuồng điên với cái tâm theo đuổi tư tưởng. Một khi mấy ông đã thấy lừa, mà vẫn không cho phép tự mấy ông leo xuống, cái bệnh đó giờ đây mới là khó trị! Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng cưỡi nó! Mấy ông chính là lừa! Đại địa chính là lừa! Làm cách nào để mấy ông cưỡi nó đây? Nếu mấy ông tiếp tục cưỡi nó mấy ông sẽ chẳng bao giờ trị được căn bệnh này. Nếu mấy ông không cưỡi nó, thì rồi cả ngữ ngôn trong mười phương đều mở ra cho mấy ông. Nếu mấy ông có thể từ bỏ cả hai thứ bệnh này cùng một lúc, thì rồi chẳng còn thứ gì trong tâm của mấy ông và lúc đó mấy ông được gọi là người của Đạo. Còn cái gì gây trở ngại cho mấy ông nữa? Vì vậy, Triệu Châu hỏi Nam Tuyên: "Thế nào là Đạo?" Và Nam Tuyên trả lời: "Tâm thường nhật là Đạo."

788. Hai Loại Thiên (Nhị Chủng Thiên)

Phần hành thiền được lưu truyền từ những kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy, căn cứ trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng, pháp môn hành thiền đã đưa Ngài đến giác ngộ và Niết Bàn, và từ chính kinh nghiệm bản thân của Ngài trong sự phát triển tâm linh. Chữ “Thiền” thật sự không phải là từ tương đương với chữ “Bhavana” trong ngôn ngữ Nam Phạn, mà đúng theo nguyên nghĩa có nghĩa là mở mang hay phát triển, trau dồi hay làm cho trở thành, là sự nỗ lực xây dựng tâm vắng lặng và an trụ, có khả năng nhận thức rõ

ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu lậu và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái tâm lành mạnh lý tưởng. Pháp môn hành thiền mà chính Đức Phật đã chứng nghiệm gồm có hai phần: (1) Thiền an trụ tâm là gom tâm vào một điểm, hay thống nhất, tập trung tâm vào một đề mục, hay nhất điểm tâm; (2) Thiền minh sát tuệ. Một trong hai phần này là samatha hay tập trung tâm ý hay trụ tâm vào một đề mục và không hay biết gì khác ngoài đề mục. Thiền tập bắt đầu bằng sự an trụ tâm. An trụ là trạng thái tâm vững chắc, không chao động hay phóng đi nơi khác. An trụ tâm là gì? Dấu hiệu của tâm an trụ là như thế nào? Nhu cầu và sự phát triển tâm an trụ như thế nào? Bất cứ sự thống nhất nào của tâm cũng là tâm an trụ. Tứ niệm xứ là dấu hiệu của tâm an trụ. Tứ chánh cần là nhu cầu thiết của tâm an trụ. Bất cứ sự thực hành hay phát triển nào, sự tăng trưởng nào của các pháp trên đều là sự phát triển của tâm an trụ. Lời dạy này chỉ một cách rõ ràng ba yếu tố của nhóm định: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định cũng sinh hoạt và nâng đỡ lẫn nhau. Chúng gồm chứa sự gom tâm chân thật. Phải nói rõ ràng sự phát triển của tâm an trụ được dạy trong Phật giáo không chỉ riêng Phật giáo mới có. Từ trước thời Đức Phật các đạo sĩ Du Già đã có thực hành những pháp môn “thiền định” khác nhau, như hiện nay họ vẫn còn thực hành. Xứ Ấn Độ từ bao giờ vẫn là một vùng đất huyền bí. những pháp hành Du Già đã áp dụng nhiều nhất ở Ấn Độ chỉ đưa đến một mức độ nào chứ không hề vượt xa hơn. Lại có hai loại Thiền khác: Thứ nhất là Thiền Tĩnh Trụ. Pháp hành thiền an trụ trong Phật giáo đưa đến tột đỉnh là đặc thiền và pháp thiền tuệ dẫn đến tầng Thánh hay giải thoát. Vị hành giả liên tục kiên trì nỗ lực thực hành thiền tuệ dẫn đến việc tháo gỡ những thăng thụt hay dây trói buộc chúng sanh vào vòng luân hồi sanh tử, và tiến đạt đến tầng Thánh cuối cùng là A La Hán. Đức Phật không thỏa mãn với các tầng thiền và các kinh nghiệm huyền bí. Mục tiêu duy nhất của Ngài là chứng đắc Toàn Giác và Niết Bàn. Sau khi đã gom tâm hoàn toàn an trụ và vắng lặng bằng thiền định, Ngài có thể phát triển thiền tuệ, tức là pháp hành khả dĩ giúp cho hành giả nhìn thấy sự vật đúng như sự vật là như vậy, tức là thấy được thực tướng của sự vật, chứ không phải chỉ thấy bề ngoài, hình như sự vật là như vậy. Nói cách khác, đó là thấu đạt bản chất thật sự của chính mình, rõ ràng và tường tận như thật sự bản chất của mình là như vậy. Thứ nhì là Thiền Tuệ. Từ “Vipassana” có nghĩa là thấy một cách đặc biệt, từ gốc chữ “Passati” là thấy và tiếp đầu ngữ “Vi” là

đặc biệt. Vì thế “Vipassana” là thấy một cách đặc biệt hay khác thường, cái thấy vượt ra ngoài cái thấy thông thường, hay tuệ nhãn. Không phải cái nhìn trên bề mặt, hay nhìn phớt qua. Không phải chỉ thấy thoáng qua cái dáng mà nhìn sự vật đúng theo bối cảnh của sự vật, tức là nhìn dưới ánh sáng của ba đặc tướng, hay ba dấu hiệu đặc thù của các pháp hữu vi, các hiện tượng sinh tồn. Đó là vô thường hay biến đổi, khổ đau hay bất toại nguyện, và vô ngã hay không có một cái tự ngã trường tồn vĩnh cửu. Đó là pháp thiền tuệ, lấy thiền định làm nền tảng, pháp thiền mà theo đó hành giả gột rửa đến mức tận cùng các bợn nhơ trong tâm, lột bỏ ảo kiến về cái “ta,” nhìn thấy thực tướng của vạn pháp và chứng ngộ Niết Bàn. Như vậy “thiền tuệ” là giáo pháp đặc thù của chính Đức Phật, trước kia chưa từng được nghe thấy, một chứng nghiệm duy nhất mà chỉ có Đức Bổn Sư mới có, hoàn toàn riêng biệt cho Phật giáo và chưa ai biết trước thời Đức Phật Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm.

789. Hai Loại Vận Hành Của Tâm

Trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, Thiền Sư D.T. Suzuki đã phân biệt hai loại vận hành của tâm. Thứ nhất là Vận Hành Tùy Thuộc vào Tâm Phân Biệt, còn gọi là sự phân biệt trí, được hàng nhị thừa nhận biết. Nó được gọi là Ứng Thân hay cái thân đáp ứng. Vì họ không biết rằng đây là do cái tâm sinh khởi hay chuyển thức phóng chiếu ra, nên họ tưởng nó là cái gì ở bên ngoài họ, và khiến cho nó mang một hình tướng có thân thể mà không thể có một cái biết thông suốt về bản chất của nó. Thứ nhì là Vận Hành Tùy Thuộc Vào Nghiệp Thức. Đây là loại vận hành xuất hiện với tâm Bồ Tát nào đã nhập vào con đường Bồ Tát tính cũng như đối với tâm của những vị đã đạt đến địa cao nhất. Loại này được gọi là Báo Thân. Cái thân có thể nhìn thấy được trong vô số hình tướng, mỗi hình tướng có vô số nét, và mỗi nét cao vợi với vô số cách, và cái thế giới trong đó thân trú ngụ cũng được trang nghiêm theo vô số thể cách. Vì thân thể hiện khắp mọi nơi nên nó không có giới hạn nào cả, nó có thể không bao giờ suy diệt, nó vượt khỏi mọi hoàn cảnh. Tùy theo yêu cầu của chúng sanh tín thủ. Nó không bị đoạn diệt cũng không biến mất. Những đặc điểm ấy của thân là những kết quả huân tập của những hành động thuần khiết như các đức hạnh toàn hảo hay Ba La Mật, và cũng là sự huân tập vi diệu vốn

sẵn có trong Như Lai Tạng. Vì có được các tính chất vô lượng an lạc như thế nên nó được gọi là Báo Thân.

790. Hai Mươi Bốn Phiền Nã Phụ

Theo Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân, có hai mươi bốn tùy phiền nã: phẫn (bất nhẫn hay sự nóng giận), sân (sự sân hận), phú (sự che dấu), nã (lời nói gây ra phiền nã cho người), tật (sự đố kỵ hay ganh ghét), xan (sự keo kiệt bõn xén), cuống (lời nói lừa dối), siểm (sự nịnh nọt), kiêu mạn (sự kiêu mạn), hại (gây tổn hại cho người khác), vô tâm (sự không hổ thẹn với chính mình), vô quý (sự khinh suất hay không biết hổ thẹn với người), hôn trầm (sự trì trệ), trao cử (sự chao đảo), bất tín (sự không tin), giải đãi (sự biếng nhác), phóng dật (sự buông lung), thất niệm (sự mất chánh niệm), tán loạn (trạng thái tán loạn không ổn định), bất chánh (sự hiểu biết không đúng), ác tác (sự làm ác), thụ miên (sự buồn ngủ hay mê trầm), tầm (sự truy tầm nghiên cứu), và tứ (sự suy nghĩ hay dò xét).

791. Hai Trường Hợp Quan Trọng!

Một hôm, có vị Tăng bước tới phía trước, lễ bái, rồi đứng dậy hỏi: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiên (980-1052) bèn đánh vị Tăng. Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng không thể nào cho một pháp môn phương tiện sao?" Tuyết Đậu nói: "Đừng tái phạm cùng một lỗi lần nữa." Một vị Tăng khác bước tới, lễ bái, rồi nói: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Tuyết Đậu nói: "Hai trường hợp quan trọng." Vị Tăng lại nói: "Xin thầy đừng trả lời." Tuyết Đậu lại đánh ông ta

792. Hài Lòng Với Sự Chảy Ngược Dòng Của Sông Hán

Hàm Chu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa đời nhà Tống. Một hôm, Sư hỏi một vị Tăng: "Vương, Hoàng, Lý và Triệu, đây không phải là họ nguyên thủy của ông, họ của ông là gì?" Vị Tăng nói: "Giống như của thầy." Hàm Chu nói: "Đừng nói đến việc cùng tên họ, ta muốn biết họ nguyên thủy của ông." Vị Tăng nói: "Khi nào sông Hán chảy ngược dòng, con sẽ nói cho thầy nghe." Hàm Chu nói: "Tại sao không là bây giờ?" Vị Tăng hỏi: "Sông đã chảy ngược chưa?" Hàm Chu hài lòng với vị Tăng.

793. *Hài Tử Thức*

Công án "Đức trẻ mới sanh" trong thí dụ thứ 80 của Bích Nham Lục. Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, chúng ta tìm thấy cuộc vấn đáp của Đầu Tử với một vị hành cước Tăng: "Một nhà sư hỏi Triệu Châu (778-897): 'Trẻ sơ sinh có dùng sáu giác quan của nó hay không?' Triệu Châu nói: 'Nó chơi bóng trên dòng thác.' Sau đó, nhà sư ấy lại hỏi Đầu Tử: 'Chơi bóng trên dòng thác là thế nào?' Đầu Tử đáp: 'Ý thức, ý thức không bao giờ ngừng chảy.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, sáu thức này các nhà kinh điển lập làm gốc chánh, núi sông, đại địa, mặt trời, mặt trăng, sao đều như đó mà sanh, đến là tiên phong đi là điện hậu. Cổ nhân nói: "Ba cõi duy tâm, muôn pháp duy thức." Nếu chứng Phật địa chuyển tám thức thành bốn trí, nhà kinh điển gọi là chuyển tên mà chẳng đổi thể. Căn trần thức là ba, tiền trần vốn chẳng biết phân biệt, thẳng nghĩa căn hay phát sanh thức, thức hay hiển sắc phân biệt, tức là ý thức thứ sáu. Thức thứ bảy tên Mạt Na thức hay gìn giữ tất cả ảnh sự thế gian, khiến người phiền não không được tự do tự tại đều do thức thứ bảy. Thức thứ tám gọi là A Lại Da thức, cũng gọi là Hàm tàng thức, hàm tàng tất cả chủng tử thiện ác. Vị Tăng này biết giáo ý nên đem lại hỏi Triệu Châu: "Hài tử mới sanh có đủ sáu thức hay không?" Hài nhi mới sanh tuy đủ sáu thức, mắt hay thấy tai hay nghe, song chưa từng phân biệt sáu trần, tốt xấu dài ngắn phải quấy được mắt, khi ấy nó thấy chẳng biết. Người học đạo cần như anh hài, vinh nhục công danh nghịch tình thuận cảnh trọn động nó không được. Mắt thấy sắc cũng giống như mù, tai nghe tiếng cũng không khác điếc, như ngu như ngốc, tâm nó chẳng động như núi Tu Di. Cái này là chỗ thiền khách chơn thật đặc lực. Cổ nhân nói: "Trùm chấn phủ đầu muôn sự thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hiểu." Nếu hay như thế mới có ít phần tương ứng. Tuy thế, dù cho một điểm cũng chẳng lừa y được, núi như xưa là núi, nước như xưa là nước, không tạo tác không duyên lự. Như mặt trời mặt trăng vận hành trong hư không chẳng tạm dừng nghỉ, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu danh tướng. Như trời che khắp, như đất chở khắp, vì không tâm nên trường dưỡng vạn vật, cũng chẳng nói ta có bao nhiêu công hạnh. Trời đất vì không tâm nên trường cửu, nếu có tâm ắt có chừng hạn. Người đắc đạo lại cũng như vậy, ở trong cái không công dụng mà bày công dụng, tất cả đều trái tình thuận cảnh đều dùng từ tâm nhiếp thọ. Đến trong đây cổ nhân

còn quở trách nói: "Liều liều khi liều không sợ liều, huyền huyền chỗ huyền còn phải rầy." Lại nói: "Việc việc thông chừ vật vật sáng, người đạt đạo nghe đó trong tối sợ." Lại nói: "Vào Thánh siêu phàm chẳng tạo thanh, rồng nằm hằng sợ suốt trong xanh, người đời nếu được hằng như thế, đại địa đâu hay để một tên." Tuy thế ấy, lại phải nhẩy ra khỏi sào huyệt mới được. Há chẳng thấy trong kinh nói: "Bồ Tát Bất Động Địa thứ tám lấy trí vô công dụng ở hạt bụi chuyển đại pháp luân, ở trong tất cả thời, đi đứng nằm ngồi chẳng nệ được mất, hồn nhiên trôi vào biển Tát Bà Nhã." Hàng thiên Tăng đến trong đây cũng không thể chấp trước, chỉ tùy thời tự tại, gặp trà uống trà, gặp cơm ăn cơm, việc hưởng thượng này chấp chữ "định" cũng chẳng được, chấp chữ "bất định" cũng chẳng được. Nam Tuyền nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết tạo kế sống." Triệu Châu nói: "Ta trên mười tám tuổi mới biết phá nhà tan cửa." Lại nói: "Ta ở phương Nam hai mươi năm trừ hai thời cơm cháo là chỗ tạp dụng tâm." Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Bồ Tát trong định nghe voi lớn qua sông rõ ràng, là xuất phát ở kinh nào?" Vị Tăng thưa: "Kinh Niết Bàn." Tào Sơn hỏi: "Trước định nghe hay sau định nghe?" Vị Tăng thưa: "Dòng Hòa Thượng vậy." Tào Sơn nói: "Dưới bãi tiếp lấy." Kinh Lăng Nghiêm nói: "Lặng vào hiệp lặng là vào bên mé thức." Kinh Lăng Già nói: "Tướng sanh chấp ngại, tướng sanh vọng tưởng, lưu chú sanh theo vọng lưu chuyển. Nếu đến địa vô công dụng vẫn còn ở trong lưu chú, phải ra khỏi cái sanh tướng lưu chú thứ ba mới sống vui thích tự tại." Vì thế Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Huệ Tịch con thế nào?" Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng hỏi kiến giải của con hay hỏi hạnh giải của con? Nếu hỏi hạnh giải của con thì con chẳng biết, nếu hỏi kiến giải như nước trong bình rót trong một bình." Nếu đến như thế mới đáng làm thầy một phương. Triệu Châu nói: "Trên nước chảy nhanh đá cầu", sớm đã lăn trùng trục. Lại khi nhằm trên nước chảy nhanh đánh, con mắt vừa liếc là đã qua. Như kinh Lăng Nghiêm nói: "Như dòng nước chảy nhanh, trông dường như lặng lẽ." Cổ nhân nói: "Thí như nước chảy nhanh, dòng nước không dừng đứng, mỗi mỗi chẳng biết nhau, các pháp cũng như thế." Chỗ đáp của Triệu Châu, ý hàm chứa loại này. Vị Tăng kia lại hỏi Đầu Tử: "Trên nước chảy nhanh đá cầu là thế nào?" Đầu Tử đáp: "Niệm niệm chẳng dừng chảy." Tự nhiên chỗ hỏi kia hợp nhau. Cổ nhân công hạnh miên mật, đáp được chỉ giống một cái, chẳng cần suy tính. Ông vừa hỏi, các Ngài đã sớm biết chỗ rơi của ông rồi. Sáu thức của hài nhi tuy nhiên không

công dụng, vẫn là niệm niệm chẳng dừng, như dòng nước chảy ngầm. Đầu Tử đáp thế ấy, đáng gọi là biện thấu gió đến.

794. Hàn Thủ

Thí dụ thứ 43 trong Bích Nham Lục diễn tả phương pháp giảng dạy của Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869): "Một nhà sư hỏi Động Sơn, 'Nóng và lạnh đi rồi đến. Làm thế nào để tránh?' Động Sơn nói, 'Tại sao ông không tới nơi nào không có nóng và lạnh?' Nhà sư nói, 'Nơi nào là nơi không có nóng và lạnh?' Động Sơn nói, 'Khi trời lạnh, cái lạnh giết ông; khi trời nóng, cái nóng giết ông (khi trời lạnh, hãy hòa làm một với lạnh; khi trời nóng, hãy hóa thân thành nóng).'" Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Hòa Thượng Tân ở Hoàng Long niệm: "Động Sơn đầu tay áo làm cổ, dưới nách khoét bầu, thế mà vị Tăng này không cam, như nay có người ra hỏi Hoàng Long, 'hãy nói làm sao đuối đẹp'? Sư im lặng giây lâu, rồi tiếp: 'An thiền đầu hãn nhờ sông núi, diệt sạch tâm sanh lửa tự lành.'" Các người hãy nói cái lông của Động Sơn rơi vào chỗ nào? Nếu biện được rành rẽ mới biết Động Sơn ngữ vị, hồi lỗ, chánh thiên, tiếp người thật là kỳ đặc. Đến được cảnh giới hương thượng này mới được như thế, chẳng cần an bài tự nhiên khéo hợp. Vì thế nói: "Chánh Trung Thiên, canh ba đầu hôm trước trăng sáng, chớ lạ gặp nhau chẳng biết nhau, thăm thăm vẫn ôm hiềm ngày trước. Thiên Trung Chánh, mắt sáng lão bà gặp cổ cảnh, rõ ràng xem lại mặt không chơn, thôi chớ quên đầu nhận lấy bóng. Chánh Trung Lai, trong không có lộ thoát trần ai, chỉ hay chẳng chạm huy hiện tại, cũng hơn tiền triều cắt lưỡi tài. Thiên Trung Chi, hai nhãn giao phong chẳng cần tránh, tay khéo lại đồng sen trong lò, quả nhiên tự có xung thiên khí. Kiên Trung Đáo, chẳng rơi có không ai dám hòa, mỗi người trọn muốn ra dòng thường, cam chịu lui về ngồi trong tro." Viễn Lục Công ở Phù Sơn lấy công án này làm mẫu cho ngữ vị. Nếu hiểu một tắc thì các tắc tự nhiên dễ hiểu. Nham Đầu nói: "Giống như trái bầu để trên mặt nước, động đến liền xoay vẫn chẳng mất mảy tơ khí lực." Có vị Tăng hỏi Động Sơn: "Khi Văn Thù, Phổ Hiền đến tham

vấn thì thế nào?" Động Sơn đáp: "Đuổi vào trong bầy trâu đi." Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng vào địa ngục nhanh như tên bay." Động Sơn nói: "Toàn nhờ tha lực. Sao chẳng nhằm chỗ không lạnh nóng mà đi, đây là Thiên Trung Chánh." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ không lạnh nóng?" Động Sơn nói: "Khi lạnh lạnh chết Xà Lê, khi nóng nóng chết Xà Lê, đây là Chánh Trung Thiên. Tuy Chánh lại Thiên tuy Thiên lại Chánh." Trong tập lục của tông Tào Động chép đầy đủ kỹ lưỡng. Nếu là dưới tông Lâm Tế thì không có nhiều việc. Loại công án này thẳng đó liền hội. Có người nói "Rất tốt không lạnh nóng," có đúng sự thật chút nào? Cổ nhân nói: "Nếu nhằm trên kiếm bén nhọn thì thích, nếu nhằm trên tình thức thì chặm." Có vị Tăng hỏi Thúc Vi: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây sang?" Thúc Vi bảo: "Đợi không có người sẽ nói với ông." Sư đi vào trong vườn. Vị Tăng thưa: "Chỗ này không người, thỉnh Hòa Thượng nói." Thúc Vi chỉ bụi tre nói: "Cây tre này được dài thế ấy, cây tre kia được ngắn thế ấy." Vị Tăng bỗng nhiên đại ngộ. Tào Sơn hỏi một vị Tăng: "Nóng thế ấy đến chỗ nào ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Ẩn trốn trong chảo dầu lò lửa." Tào Sơn hỏi: "Chảo dầu lò lửa làm sao ẩn trốn?" Vị Tăng thưa: "Các khổ không thể đến." Xem người trong nhà kia tự nhiên hiểu những lời nói trong nhà kia.

795. Hạng Mất Voi Mũi Khi Trì Tụng Kinh Điển Có Ý Nghĩa Gì?

Bảy năm sau ngày thiền sư Bạch Ẩn thị tịch, cả hai vị thiền sư Daikyu và Reigen cùng đến nài nỉ thiền sư Túy Ông chủ trì pháp hội nhân ngày kỷ niệm lễ giỗ lần thứ bảy của Bạch Ẩn. Không thể từ chối, Sư Túy Ông đứng ra làm pháp chủ và thuyết giảng về năm pháp Thiền trước hội chúng hơn hai trăm vị. Lúc đó, sư Túy Ông đã vào khoảng năm mươi tám tuổi. Đạo tràng của ông gồm hơn trăm Tăng sinh. Họ sống và lao tác bên trong thiền viện, sư không có đủ giờ để tiếp kiến từng người một. Sư lại được thỉnh giảng ở nhiều nơi khác, thu hút số thiền giả từ ba đến năm trăm người. Trong những năm sau đó, có khi số thiền giả lên đến bảy tám trăm vị. Sư thường nói với mọi người: "Cổ đức nói rằng làm người thì nên thư thả hơn là cố sức. Ta thì lại không đồng ý như vậy; theo ta thì nên cố sức hơn là thư thả. Đừng yếu đuối và cũng đừng dựa dẫm vào ai cả. Các ông nên luôn nhớ rằng có người ngộ đạo chỉ sau một vài đêm chuyên tâm thiền định." Sư cũng thường nói: "Mọi nơi khác người ta công phu hành trì theo đúng thứ tự

thời khắc biểu, và nghi thức lễ bái trì tụng nghiêm nhặt. Ở đây chúng ta toàn là hạng mất voi mũi khỉ, một túm lông trên ống chân cũng chẳng có. Vậy thì nuôi sống cuộc tu hành bằng trì kinh tụng kệ có ý nghĩa gì?"

796. *Hành Cước Ca*

Hành Cước Ca được biên soạn bởi Thiền sư Phần Dương, một trong những thiền sư lừng danh đầu đời nhà Tống (thuộc phái Lâm Tế, đệ tử và kế thừa Pháp của Thiền sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm, và là thầy của Thạch Sương Sở Viện). Sau đây là nội dung của bài ca:

"Khi quyết định lìa cha xa mẹ, người muốn thành tựu cái gì?
Giờ đây người là một Phật tử, một du Tăng khát sĩ không nhà,
Và không còn là người của thế gian này;
Tâm của người luôn tập trung vào sự lãnh hội Phật pháp.
Hành vi của người phải trong như băng tuyết hay pha lê,
Người không cầu danh cầu lợi,
Người phải tự mình từ bỏ mọi thứ tạp nhiễm.
Không có con đường nào mở ra cho người
Khác hơn là hành cước du phương và tham vấn;
Người phải rèn luyện thân tâm bằng cách trèo núi băng sông;
Người phải kết bạn với trí nhân trong đạo pháp
Và phải tỏ lòng kính trọng họ bất cứ khi nào có cơ gần gũi;
Người phải lợi tuyết và dẫm lên những con đường đầy sương,
Không được phiền hà về sự khắc nghiệt của thời tiết;
Người phải vượt sóng xuyên mây, xua đuổi rồng và quỷ dữ.
Chiếc gậy sắt luôn ở bên mình người bất cứ lúc nào trong lữ hành,
Và bình nước lúc nào cũng phải đầy,
Người không được khó chịu trước thăng trầm thế sự,
Bằng hữu trong tự viện là người mà người có thể bàn luận Pháp,
Cắt tủa một lần cho xong bốn mệnh đề và bách pháp phủ nhận.
Coi chừng đừng để người khác dẫn mình lạc hướng vô định;
Bây giờ người đã ở trong tự viện,
Công việc của người là bước đi trên đại đạo,
Người không được bám víu vào thế gian,
Mà phải xả bỏ mọi thứ vật vãnh;
Hãy giữ vững vào chân lý cứu cánh,
Không được từ chối bất cứ hình thức nặng nhọc nào;

Hãy tự tách người khỏi náo nhiệt và những đám đông,
 Hãy ngưng tất cả những cực nhọc và ham muốn.
 Hãy nghĩ đến người đang lao mình xuống vách núi,
 Và người đứng cả đêm trong tuyết lạnh,
 Hãy thu hết tất cả sức mạnh của mình,
 Để người có thể giữ được Pháp vương huy hoàng luôn hiển hiện;
 Lúc nào cũng phải chăm chỉ truy cầu chân lý,
 Luôn luôn kính trọng các bậc trưởng thượng;
 Người bị đòi hỏi phải chịu đựng nóng, lạnh và thiếu thốn,
 Bởi vì người chưa đạt đến chỗ an trụ;
 Đừng ôm ấp ý nghĩ giàu có ở thế gian,
 Cũng đừng buồn vì bị người khinh rẽ;
 Mà phải nỗ lực thấy thẳng vào bản tánh của mình,
 chứ không dựa vào ai khác.
 Trên ngũ hồ tứ hải hãy hành hương từ
 tự viện này đến tự viện khác;
 Đi qua ngàn dặm trên cả trăm ngọn núi không phải là chuyện dễ;
 Mong người cuối cùng tham vấn được bậc đạo sư,
 Và được dẫn dắt để nhìn thấy được bản tánh của chính mình,
 Lúc ấy người sẽ không còn nhầm lẫn cỏ dại là được thảo nữa."

797. Hành Đáo Thủy Cùng Xứ-Tọa Khán Vân Khởi Thời

Thiền sư Tùng Hiên Quan Âm sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiên tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiên đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Và vào thời đó, việc giữ im lặng không nói một lời trong một thời khi thượng đường cũng là một phương cách được nhiều thiền sư ưa thích dùng để dạy chúng. Một hôm, Sư thượng đường, ngồi im lặng giây lâu, rồi dẫn kinh Duy Ma Cật: "Văn Thù rất khen ngợi cư sĩ khi cư sĩ im lặng. Nay ta muốn biết cư sĩ Duy Ma Cật có nhận lời khen không? Nếu nhận, đâu đáng danh cư sĩ. Nếu không nhận, Văn Thù mất công khen ngợi. Đại chúng hiểu chứ? Nếu hiểu, đúng là kẻ học Thiên." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Cư sĩ im lặng, Văn Thù khen ngợi, ý ấy như thế nào?" Sư nói:

"Ông hỏi đi ta đáp cho." Vị Tăng hỏi: "Nếu hạng người ấy xuất đầu lộ diện ở đây, hậu quả sẽ ra sao?" Sư bèn đọc bài kệ:

"Chỗ đi tận ghềnh suối
Khi ngồi xem mây lên."

798. Hành Giả Cầu Pháp

Theo kinh Duy Ma Cật, chương sáu, lúc đến ngài Xá Lợi Phất thấy trong nhà ông Duy Ma Cật không có giường ngồi chi hết, mới nghĩ rằng: "Các Bồ Tát và hàng đệ tử đây sẽ ngồi nơi đâu?" Trưởng giả Duy Ma Cật biết được ý đó, liền nói với ngài Xá Lợi Phất rằng: "Thế nào, nhân giả vì pháp mà đến hay vì giường ngồi mà đến?" Xá Lợi Phất đáp: "Tôi vì Pháp mà đến, chớ không phải vì giường ngồi." Ông Duy Ma Cật nói: "Ngài Xá Lợi Phất! Vả chẳng người cầu Pháp, thân mạng còn không tham tiếc, huống chi là giường ngồi. Vả người cầu Pháp không phải có sắc, thọ, tưởng, hành, thức mà cầu; không phải có giới (18 giới), nhập (12 nhập) mà cầu; không phải có dục giới, sắc giới, vô sắc giới (tam giới) mà cầu. Ngài Xá Lợi Phất! Vả chẳng người cầu Pháp không đấm trước nơi Phật mà cầu, không đấm trước nơi Pháp mà cầu, không đấm trước nơi chúng Tăng mà cầu. Vả người cầu Pháp không thấy khổ mà cầu, không đoạn tập mà cầu, không đến chứng diệt, tu đạo mà cầu. Vì sao? Vì pháp không hý luận. Nếu nói 'ta phải thấy khổ, đoạn tập, chứng diệt, tu đạo, đó là hý luận chứ không phải cầu pháp.' Ngài Xá Lợi Phất! Pháp là tịch diệt, nếu thực hành pháp sanh diệt là cầu pháp sanh diệt, chứ không phải cầu pháp. Pháp là không nhiễm, nếu nhiễm nơi pháp cho đến Niết Bàn, đó là đấm nhiễm, chứ không phải cầu pháp. Pháp không chỗ làm, nếu làm nơi pháp, đó là chỗ làm chứ không phải cầu pháp. Pháp không thủ xả, nếu thủ xả pháp, đó là thủ xả, chứ không phải cầu pháp. Pháp không xứ sở, nếu chấp trước xứ sở, đó là chấp trước nơi xứ sở chứ không phải cầu pháp. Pháp không có tướng, nếu nhân tướng mà biết, đó là cầu tướng chứ không phải cầu pháp. Pháp không thể trụ, nếu trụ nơi pháp, đó là trụ nơi pháp chứ không phải cầu pháp. Pháp không thể thấy, nghe, hay, biết, nếu làm theo thấy, nghe, hay, biết, đó là thấy nghe hay biết chứ không phải cầu pháp. Pháp là vô vi, nếu làm hữu vi là cầu hữu vi chứ không phải cầu pháp. Vì thế, ngài Xá Lợi Phất! Nếu người cầu pháp, đối với tất cả pháp, không có cầu đến.

799. Hành Giả Không Nên Bắt Chuốc Tiếng Hét

Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chát chúa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngôn tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.”

800. Hành Phi Đạo Thị Thông Đạt Phật Đạo

Theo kinh Duy Ma Cật, chương tám, ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Bồ Tát thế nào là thông đạt Phật đạo?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát thực hành phi đạo (trái đạo) là thông đạt Phật đạo.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Thế nào là Bồ Tát thực hành phi đạo?” Duy Ma Cật đáp: “Nếu Bồ Tát gây năm tội vô gián mà không buồn giận, đến ở trong địa ngục mà không có tội cấu; đến trong loài súc sanh mà không có những lỗi vô minh kiêu mạn; đến trong ngạ quỷ mà vẫn đầy đủ công đức; đến cảnh sắc và vô sắc giới mà không cho là thù thắng; hiện làm tham dục mà không nhiễm đắm; hiện làm giận dữ mà đối với chúng sanh không có ngại gì; hiện cách ngu si mà dùng trí tuệ điều phục tâm mình; hiện làm hạnh tham lam bôn xển mà bỏ tất cả của cải, không tiếc thân mạng; hiện pháp giới cấm mà ở trong tịnh giới, đến như tội bé nhỏ cũng hết lòng sợ sệt; hiện làm thù hận mà thường từ bi nhẫn nhục; hiện làm lưỡi biếng mà siêng tu các công đức; hiện làm loạn ý mà thường niệm định; hiện làm ngu si mà thông đạt trí tuệ thế gian và xuất thế gian; hiện làm dua dối mà phương tiện thuận theo nghĩa các kinh; hiện làm kiêu mạn mà đối với chúng sanh mình cũng như cầu đó; hiện làm tất cả phiền não mà lòng thường thanh tịnh; hiện vào trong chúng ma mà thuận theo trí tuệ của Phật, không theo đạo giáo khác; hiện làm hàng Thanh Văn mà nói các pháp chưa từng nghe cho chúng sanh; hiện vào hàng Bích Chi Phật mà thành tựu lòng đại bi, giáo hóa chúng sanh; hiện vào hạng nghèo nàn mà có tay đầy đủ công

đức; hiện vào hạng tàn tật mà đủ tướng tốt để trang nghiêm thân mình; hiện vào hạng hèn hạ mà sanh trong dòng giống Phật, đầy đủ các công đức; hiện vào hạng người ốm yếu xấu xa mà được thân Na la diên (kim cương), tất cả chúng sanh đều muốn xem; hiện vào hạng già bệnh mà đoạn hẳn gốc bệnh, không còn sợ chết; hiện làm hạng giàu có mà xem là vô thường, không có tham đắm; hiện có thể thiếp, thế nữ mà tránh xa bùn lầy ngũ dục; hiện nơi hạng đần độn mà thành tựu biện tài, vẫn giữ tổng trì; hiện vào tà tế mà dùng chánh tế độ chúng sanh; hiện vào khắp các đạo, để đoạn dứt nhưn duyên; hiện vào Niết Bàn mà không bỏ sanh tử. Thừa ngài Văn Thù Sư Lợi! Nếu Bồ Tát làm được những việc trái đạo như thế, đấy là thông suốt Phật đạo.”

801. Hành Tâm

Thiền sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến từ Toàn Châu, tọa lạc trong tỉnh Quảng Tây ngày nay. Sư là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Phần Dương Thiệu Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Sau khi đạt ngộ, Sư ở lại hầu hạ Phần Dương bảy năm để tiếp tục tu tập và nổi tiếng với cách dùng một cái giùi tự đâm vào đùi mình trong những thời thiền tọa kéo dài để giữ cho mình không ngủ gục. Sau khi nhận truyền thừa pháp từ Phần Dương, Sở Viện bắt đầu đi hành hương theo truyền thống để thử khả năng hiểu biết về Thiền của mình trước khi thiết lập một tự viện trên núi Thạch Sương. Những bài thuyết giảng của Sư nổi tiếng, và chẳng bao lâu sau đó đã thu hút một số lớn đệ tử. Thiền sư Từ Minh lúc nào cũng tự tại và tinh thần không bao giờ bị giới hạn. Không ai có thể nói được là ông ấy ngu hay không. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Thuốc nhiều bệnh lắm, lưới tốt nhiều cá thoát." Nói xong Sư bèn bước xuống tòa. Có một vị Tăng hỏi: "Khi có ai đó đi hành hương nhưng không gặp thầy mà mình cảm thấy thích hợp thì làm sao?" Thạch Sương nói: "Nhờ câu bị xoắn lại trong nước."

802. Hành Thiền Chính Là Một Hành Động Của Phật

Cốt lõi của Thiền tông được tóm lược như sau: “Cứ nhìn vào trong tâm thì sẽ thấy được Phật quả.” Tông phái này nhấn mạnh vào sự thiền định hay thiền quán mà chỉ riêng một điều này đã có thể dẫn đến giác ngộ. Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền, một trong những hình ảnh tiêu biểu của Thiền tông Nhật Bản. Ông đã bắt đầu cuộc sống tu sĩ với sự

tìm lời giải đáp cho câu hỏi: “Vì sao có nhiều vị Phật phải hành trì con đường giác ngộ cho mình như thế, trong khi tất cả chúng sanh đều đã sẵn có Phật quả nơi họ?” Không tìm được người nào ở Nhật Bản có thể giải đáp thỏa đáng cho mình, ông đã đi đến Trung Quốc để tìm sự soi sáng. Tại đây, ông đã được giác ngộ bởi một tu sĩ Phật giáo Thiền tông. Khi trở về Nhật Bản, ông truyền bá chủ thuyết: “Tất cả mọi người đều đã được giác ngộ. Về bản chất, họ là những vị Phật. Hành Thiền chính là một hành động của Phật.”

803. Hành Trạng Tu Tập

Tuyết Nham Tổ Khâm (?-1287), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13, đệ tử của thiền sư Ngô Châu Thạch Khanh. Sư rời khỏi nhà lúc mới lên năm, trong lúc hầu thầy, nhờ nghe bàn luận với khách, sư bắt đầu biết rằng có một thứ gọi là Thiền, dần dần tin tưởng và cuối cùng sư quyết định tham học Thiền. Năm lên 16, sư thọ giới làm Tăng; năm lên 18 sư bắt đầu hành cước vân du tham vấn Thiền. Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Lúc đến trú ngụ tại Song Sơn Viễn, từ sáng đến tối tôi luôn bận rộn làm các việc trong chùa, và không bao giờ tôi ra khỏi lãnh địa nhà chùa. Ngay khi trong lieu chúng hay lúc đang làm công việc của mình, tôi luôn khoanh tay trước ngực, và mắt ngó xuống đất không xa hơn ba bước. Công án đầu tiên của tôi là 'Vô'. Hễ khi nào tâm niệm khuấy động là tôi dẫn nó xuống ngay lập tức, và lúc đó tâm ý tôi như một miếng băng lạnh, thanh sạch, êm dịu, tĩnh lặng, và không dao động. Một ngày trôi qua nhanh như cái khảy móng tay. Không một tiếng chuông hay tiếng trống nào lọt vào tai tôi. Năm lên 19 tuổi, tôi ngụ tại chùa Linh Ấn, có quen biết với viên quan lại Xử Châu Lai. Ông khuyên tôi: 'Phương pháp của thầy không có sinh khí, chẳng đem lại gì được cho thầy. Có nhị nguyên trong đó; thầy xem động và tịnh như hai thái cực của tư tưởng. Tự mình tu tập Thiền, thầy phải áp ủ nghi tình; vì nghi tình càng mạnh thì giác ngộ càng sâu.' Được khuyên như vậy, tôi đổi công án ra là 'càn thủ quyết' (đồ chùi phân). Tôi bắt đầu nghi vào nghĩa của công án này trên mọi cách và mọi quan điểm. Nhưng lúc này lại bị khó chịu với hôn trầm và thụy miên. Tôi không có lấy một phút quán tưởng thanh tịnh nào. Sau đó, tôi dời sang chùa Tịnh Từ, nơi đây tôi kết bạn với bảy người, ai cũng hăng hái học Thiền. Chúng tôi cam kết không đặt lưng xuống ngủ nghỉ. Có một vị Tăng tên 'Tú', không gia nhập

nhóm của chúng tôi, nhưng lúc nào sư cũng ngồi sững trên gối Thiền như một cây cọc sắt cứng. Tôi muốn nói chuyện với thầy, nhưng thầy không ưng. Vì suốt hai năm tu tập không nằm, thân tâm tôi hoàn toàn mệt mỏi. Cuối cùng tôi trở về cuộc tu ngủ nghỉ như bình thường. Trong hai tháng sức khỏe tôi bình phục nhờ thuận theo tánh tự nhiên như thế. Thật ra, không cần thiết phải thành tựu chỉ bằng vào lối khổ hạnh không ngủ nghỉ ấy. Tốt hơn nên ngủ một ít giờ vào lúc nửa đêm để lấy lại năng lượng tươi tỉnh cho mình. Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy. Tôi hỏi: 'Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?' Sư nói: 'Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?' Tôi nói: 'Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?' Sư Tú đáp: 'Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?' Theo lời khuyên này tôi thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tôi cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa tôi vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi tôi: 'Thầy làm gì ở đây?' Tôi đáp: 'Tôi đang cố đạt đạo.' Thầy nói: 'Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?' Tôi không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì tôi gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: 'Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì.' Lời nói này khiến tinh thần của tôi được phấn chấn. Tôi trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quầng trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuồng sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tôi bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thầy rất hài lòng, không ngớt lặp lại: 'Tốt lắm! Tốt lắm!' Chúng tôi nắm tay nhau rảo bước theo hàng liễu ngoài cổng chùa. Tôi nhìn chung quanh, nhìn lên nhìn xuống, biết bao cái thấy nghe trong trời đất nay hiện ra hoàn toàn khác hẳn; những gì mình ghét bỏ trước kia, nào vô minh, phiền não, bấy giờ vốn chỉ là lưu xuất từ chân tánh của mình vẫn y nhiên ngời sáng, chân thật và trong suốt. Tâm trạng này kéo dài hơn nửa

tháng. Tiếc thay, thời nay không có bậc tôn túc sáng suốt để mà hỏi đạo, nên tôi đã để trạng thái tổ ngộ này dừng lại một thời gian. Đây vẫn là một giai đoạn nửa chừng, nếu cứ bám lấy coi như cứu cánh thì chính nó sẽ làm cản trở sự tăng tiến của cái nhìn thấu đáo đích thực. Những giờ ngủ và thức chưa hợp lại làm một. Các công án thì hơi hiểu nhờ suy luận, ngoài cách đó ra thì hoàn toàn chịu thua, chúng y như một bức vách sắt, vẫn không cách gì với tới. Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mối bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn ấp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng."

Từ Phước Như Bảo là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ chín và thứ mười. Bên cạnh những tài liệu chi tiết về Thiền sư Từ Phước Như Bảo trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 33 và 91. Trong cả hai thí dụ, ông dùng một trong những tượng trưng để thể hiện kinh nghiệm của mình về chân lý sống động. Còn có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Từ Phước Như Bảo thuộc tông Quy Ngưỡng. Ông là đệ tử nói pháp của Thiền sư Tây Tháp Quang Mục, và cũng là cháu nội truyền thừa pháp của thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Người ta không biết nhiều về Từ Phước, nhưng vẫn xem ông là một thiền sư xuất sắc, vì ông thuộc vào những bậc thầy hiếm hoi của phái Quy Ngưỡng đã từng học cách dùng 97 biểu tượng vào một vòng tròn. Ông trụ và dạy Thiền ở chùa Từ Phước trong vùng Cát Châu. Chúng ta cũng gặp tên của ông trong những thí dụ 33 và 91 của Bích Nham Lục. Trong mỗi thí dụ này, Từ Phước dùng một trong những biểu tượng để thể hiện kinh nghiệm của mình về chân lý sống động

804. Hành Trình Đi Tìm Vị Bồ Tát Bên Trong

Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông (1642-1721), tên của một vị thiền sư trong Phật giáo Nhật Bản, vào cuối thế kỷ thứ XVII, đầu thế kỷ thứ XVIII, còn gọi là Đạo Kính Huệ Đoan, thuộc Thiền phái Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp duy nhất của Vô Nan Thiền Sư; và là thầy của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Ngài làm du Tăng đi khắp nước Nhật, theo học với nhiều bậc thầy Thiền khác nhau. Ngài là tác giả của bộ “Góp Nhặt Cát Đá,” một tác phẩm rất phổ thông, tập hợp những câu chuyện và truyền thuyết đầy chất hài hước mà các thầy Thiền thường dùng khi thuyết giảng tư tưởng của mình. Lúc còn là một người trẻ, Đạo Kính Huệ Đoan, tức Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông, đã từng là người hầu cận trong nhà của Lãnh chúa Matsudaira of Nagano. Sự thích thú về Thiền nơi ông khởi lên khi một số chiến sĩ yêu cầu một vị du Tăng viết tên của Đại Bi Bồ Tát như một lá bùa an toàn cho họ. Huệ Đoan cũng xin một cái, nhưng vị Tăng thấy có cái gì thâm sâu nơi người trẻ Huệ Đoan hơn là cái mà ông đã cảm giác nơi một chiến sĩ. Vị Tăng bảo Huệ Đoan: “Bồ Tát không thể tìm được từ bên ngoài. Những thứ giỡn chơi này không có giá trị gì đâu. Hãy tìm Bồ Tát từ bên trong.” Những lời nói của vị Tăng ở lại với Đạo Kính Huệ Đoan trong một thời gian rất dài, và ông luôn bận rộn tìm hiểu coi chúng có nghĩa gì. Vấn đề Bồ Tát Bên Trong đã trở thành khối Đại Nghi trong lòng Huệ Đoan, và ông ta tập trung cao độ trong nhiều tháng đến nỗi ông thường lơ là trong khi thực hiện những nhiệm vụ được giao phó khác. Một hôm, Huệ Đoan té ngã từ một cái thang và bị bất tỉnh. Đến khi tỉnh lại, vấn đề đã được giải quyết. Ông cảm thấy chắc chắn bây giờ ông đã biết cái gì là Bồ Tát Bên Trong, nhưng muốn sự hiểu biết của mình được một vị Thiền sư xác nhận.

805. Hạnh Bất Thối Chuyển

Bất thối có nghĩa là không chịu thua hay không mỏi mệt với vị trí hiện tại, hay không tháo lui, đặc biệt khi nói về sự tu tập Phật đạo. Khi một bậc đã tiến tới chỗ không còn rơi ngược trở lại (luân hồi sanh tử) hay bất thối chuyển là cách nói khác của “nhất sinh thành Phật” hay thành Phật trong kiếp này. Bậc đã đạt được tánh không hay vô sanh pháp nhẫn sẽ không bao giờ bị thối chuyển ra khỏi Bồ Tát hay Phật đạo. Không lùi (không quay ngược lại) mà đi thẳng vào Niết bàn, người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên

đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa “Bất Thối Chuyển” đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Đức Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Di Lặc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh ‘bất thối chuyển,’ cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: “Này Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!” Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ “Như” sanh mà được thọ ký, mà Như không có sanh. Nếu từ Như diệt được thọ ký, mà Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều Như, các Thánh Hiền cũng Như, cho đến Di Lặc cũng Như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì Như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà cũng không có chi thối chuyển. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử này bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các nguyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri

là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyễn hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết.’ Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhãn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.”

806. Hạnh Khởi Giải Tuyệt

(Tu Tập Chân Chánh Đưa Đến Sự Hiểu Biết Toàn Hảo)

Theo Đại Sư Ấn Quang trong “Lá Thư Từ Tổ Ấn Quang,” sống trong giai đoạn hiện tại không khác gì đang nằm yên trên một đồng củi lớn, ở dưới lửa đã bắt đầu cháy. Mặc dầu chưa cháy đến thân, nhưng trong phút giây khói lửa sẽ mịt mù bao phủ mọi thứ, không cách chi chạy thoát. Nếu mấy ông vẫn cứ hững hờ và không lo lắng gì cả, không chuyên chú tìm sự giúp đỡ nơi câu niệm Phật, thì sự thấy hiểu của mấy ông quả là nông cạn! Khi tu tập những pháp môn khác nhau, tất phải đến chỗ “Hạnh khởi Giải tuyệt” trước khi có được lợi ích chân thật. Trong nhà Thiền, một công án chẳng có ý nghĩa gì trở thành “chính cuộc sống và cái tâm này” của hành giả, y để tất cả tâm trí vào đó, luôn thiền quán trên nó chẳng kể ngày tháng, cho đến khi triệt tiêu sự biện biệt và ảo kiến đối với cảnh trong cảnh ngoài, mới gọi là đại triệt ngộ. Đó chẳng phải là “Hạnh khởi Giải tuyệt” chứ là gì? Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa đã nói: “Chỉ cần xem kinh Kim Cang chúng ta cũng có thể làm sáng tâm và thấy được Chân Tánh.” Đây há chẳng phải là “Hạnh khởi Giải tuyệt” hay sao? Thuật ngữ “khởi” ở đây phải được hiểu theo nghĩa là “cực.” Chỉ khi nào cố gắng đến cùng cực hành giả mới có thể quên cả thân tâm và thế giới quanh mình, ở được trong một màu của sự tĩnh lặng hoàn toàn. Nếu sự tu tập của hành giả chưa đạt đến trình độ cao nhất, tuy tu tập quán niệm, song vẫn còn phân biệt chủ khách, hay tự thân và Phật. Hành giả sẽ chỉ một bề bận bịu vào việc sinh hoạt của phàm trần, hoàn toàn nằm trong cảnh giới phân biệt. Như vậy thì làm sao có được lợi ích chân thật? Đó là lý do tại sao khi cổ đức tham thiền, tâm tưởng giống như cây khô. Do đó mà đạo hạnh

cao tuyệt truyền rộng khắp nơi, nhiều thế hệ về sau này tiếp tục ngưỡng mộ họ. Những lợi ích này đều từ một chữ “cực” mà ra cả. Người thời nay ưa thích nói suông, chứ ít chịu thực hành. Tu tập phải gồm cả lý lẫn sự, mà sự cần được nhấn mạnh hơn. Vì sao vậy? Vì người thông hiểu lý, thì toàn sự đều lý, cả ngày sự trì cũng tức là lý trì. Khi những người chưa hiểu rõ lý sự nghe nói đến lý trì, họ lại coi nghĩa đó như thâm sâu vi diệu. Họ cũng tìm thấy nó hợp với ý biếng trễ và không ưa phiền nhọc trong việc niệm Phật của mình. Do vậy mà họ lập tức chấp lý bỏ sự. Họ chẳng ngờ rằng việc bỏ sự thì lý cũng thành ra trống rỗng!

807. Hạnh Uế Nhiễm và Hạnh Vô Nhiễm

Trong Mộng Đàm về Phật Giáo và Thiền, Thiền sư Mộng Sơn (1275-1351) dạy: "Làm điều lành mà mong được quả báo đáp, đó là đức hạnh uế nhiễm. Làm điều lành mà không nghĩ đến báo đáp, chỉ để hiến cho giác ngộ, ấy là đức hạnh vô nhiễm. Uế nhiễm hay vô nhiễm xuất phát từ tâm thế của người cho, không từ hành vi cho. Ngoài ra, các nguyên nhân vốn phức tạp và khác nhau theo thứ bậc thời gian. Những nỗ lực trong đời của một người không phải là yếu tố duy nhất quyết định điều kiện cuộc đời của anh ta, vì mỗi người đều là một thành phần của chuỗi liên kết giữa xã hội, thiên nhiên và tính liên tục của thời gian. Thông thường người ta lầm lẫn về nguyên nhân của mọi sự do nhận thức sai về những mối tương quan thật sự. Mỗi nguyên nhân đều là hậu quả của một cái gì khác, và mỗi hậu quả là nguyên nhân của một cái gì khác nữa. Cái tưởng là họa có thể là phúc, và cái ta cho là phúc có thể là họa. Sự khó khăn có thể là phúc nếu nó kích thích cho người ta nỗ lực và phát triển; sự thành công có thể là tai họa khi nó làm cho người ta tăng lòng tự mãn và tự khoan dung." Sư nói thêm: "Đôi khi do mãi mê tu tập Thiền, nhiều người trở nên cuồng trí. Điều này xảy ra khi có được vài nhận thức hay hiểu biết khởi lên trong thiền định, hành giả tu Thiền trở nên kiêu ngạo. Điều đó cũng có thể xảy ra khi hành giả chưa giải quyết được những vấn đề tâm lý. Và rồi một lần nữa, điều đó có thể xảy ra từ kết quả của những đau đớn qua luyện tập thể chất và tinh thần quá độ do sự vội vã ham muốn đạt được giác ngộ. Theo một câu ngạn ngữ của cổ nhân, 'những ai chưa đạt đến giác ngộ nên tìm hiểu học hỏi ý định hơn là biểu lộ, trong khi những người đã đạt đến giác ngộ nên nghiên cứu biểu lộ hơn là ý

định.' Ý định có nghĩa là ý nghĩa nội tại của Thiên, đó là yếu chỉ, cố hữu nơi mỗi người. Biểu lộ là phương pháp học, biến thiên theo từng trường phái Thiên. Ý định là gốc rễ, biểu lộ là ngọn ngành. Thiên sinh, trước hết, cần tìm ra ý nghĩa nội tại của Thiên hơn là sa lầy trong những hình thức khác nhau của biểu lộ."

808. Hảo Đạo Hữu

Thiền sư Quảng Trí luôn nhấn mạnh đến vai trò của người bạn đạo, chẳng những là người bạn, mà còn là người thầy gương mẫu, sống đời đạo hạnh, cũng như giúp đỡ khuyến tấn người khác sống đời đạo hạnh. Người bạn đạo tốt, thực thà, chân thật, có kiến thức thâm hậu về Phật pháp và đang tu tập Phật pháp. Ngài đã dạy về mười loại bạn đạo như sau: "Tu hành cần có bạn, mới phân biệt rõ ràng sạch và dơ. Một là bạn bè ở chốn rừng núi an nhàn thì có thể giúp mình làm ngưng cái tâm nóng nảy. Hai là bạn nghiêm trì giới luật thì có thể giúp mình phai lạt với ngũ dục. Ba là bạn có trí tuệ rộng lớn mới có thể giúp mình ra khỏi bến mê. Bốn là bạn học hành uyên bác mới có thể giúp mình giải quyết những điều khó khăn nghi ngại. Năm là bạn trầm tĩnh, mặc nhiên mới giúp mình thanh thản, tiến thủ được. Sáu là bạn khiêm tốn nhẫn nhục để giúp mình tiêu trừ ngã mạn cống cao. Bảy là bạn ăn ngay nói thẳng mới giúp mình ức chế được lỗi lầm. Tám là bạn dũng mãnh và tinh tấn mới giúp mình thành được đạo quả. Chín là bạn xem thường của cải, thích bố thí mới giúp mình phá được tính bôn xẻn keo kiệt. Mười là bạn nhân từ, che chở cho muôn vật mới giúp mình phá trừ được tánh chấp ta chấp người." Bên cạnh đó, hành giả tu Thiền cũng nên luôn nhớ lời Phật dạy trong kinh Pháp Cú: "Nếu gặp được người hiền trí thường chỉ bày lầm lỗi và khiển trách mình những chỗ bất toàn, hãy nên kết thân cùng họ và xem như bậc trí thức đã chỉ kho tàng bảo vật. Kết thân với người trí thì lành mà không dữ (76). Những người hay khuyên răn dạy dỗ, cản ngăn tội lỗi kẻ khác, được người lành kính yêu bao nhiêu thì bị người dữ ghét bỏ bấy nhiêu (77). Chớ nên làm bạn với người ác, chớ nên làm bạn với người kém hèn, hãy nên làm bạn với người lành, với người chí khí cao thượng (78). Được uống nước Chánh pháp thì tâm thanh tịnh an lạc, nên người trí thường vui mừng, ưa nghe Thánh nhưn thuyết pháp (79). Nếu gặp bạn đồng hành hiền lương cẩn trọng, giàu trí lực, hàng phục được gian nguy, thì hãy vui mừng mà đi cùng họ (328). Nếu không gặp được bạn đồng

hành hiền lương, giàu trí lực, thì hãy như vua tránh nước loạn như voi bỏ về rừng (329). Thà ở riêng một mình hơn cùng người ngu kết bạn. Ở một mình còn rảnh rang khỏi điều ác dục như voi một mình thên thang giữa rừng sâu (330). Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng cho dầu chúng ta rất cần sự hỗ trợ của Phật pháp, của thầy tổ, bạn đạo hay kinh sách trên bước đường tu tập giải thoát; nhưng chỉ riêng chúng ta mới có thể nhìn vào chính tâm của mình, và chỉ có chúng ta mới có thể xóa được tham sân si đã trói buộc mình vào vòng luân hồi sanh tử từ vô thủy mà thôi.

809. Hảo Sự Bất Như Vô Sự

Theo quan điểm Thiền tông, việc tốt không bằng không việc. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV, một hôm, lúc thị giả Viễn đang lễ bái ở điện Phật, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) vừa thấy liền đánh cho một gậy và hỏi: "Ông làm gì vậy?" Thị giả Viễn đáp: "Lễ Phật." Triệu Châu hỏi: "Lễ để làm gì?" Thị giả Viễn đáp: "Lễ Phật cũng là việc tốt." Triệu Châu nói: "Việc tốt không bằng không việc." Có phải thái độ này mang ý nghĩa hư vô và bài trừ hình tượng hay không? Ngoài mặt mà nói thì đúng như vậy; nhưng nếu chúng ta đi sâu vào tinh thần của Triệu Châu thì sẽ tìm thấy cái thâm thúy của những lời này, và chúng ta sẽ gặp ngay một sự khẳng định tuyệt đối vượt ra ngoài khuôn mẫu theo kiểu lãnh hội luận bàn của chúng ta. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn," có phải hành vi này mang ý nghĩa phá hủy hình tượng và chủ nghĩa hư vô nào đó không? Nhìn bề ngoài thì đúng như vậy; nhưng nếu chúng ta lãnh hội được thâm ý của Triệu Châu thì sẽ thấy bên trong ẩn chứa một sự khẳng định tuyệt đối siêu việt mọi sự giải thích bàn luận.

810. Hảo Tuyệt Phiến Phiến

Câu chuyện về công án Bàn Cư Sĩ từng mảnh tuyết rơi đẹp. Bàn Long Uẩn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Ngoài việc tên của ông xuất hiện trong thí dụ thứ 42 của Bích Nham Lục, hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bàn Long Uẩn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Ông đến từ Hành Châu, vùng phía nam tỉnh Hồ Nam, xuất thân từ một gia đình quan chức nhỏ, từng học kinh điển Khổng giáo, noi theo tổ tiên của mình. Tuy nhiên, ít lâu

sau đó ông nhận thấy được cái rộng tuếch của sự hiểu biết qua sách vở và của cái trần thế. Một hôm ông nhận chìm toàn bộ gia sản xuống dòng sông trước nhà; rồi cùng với con gái là Linh Chiêu trở thành người không nhà. Trong những chuyến chu du khắp xứ, ông đã gặp được các đại thiền sư để theo học với họ. Bằng Long Uẩn, một cư sĩ nổi tiếng, đệ tử và pháp tử của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên và Mã Tổ Đạo Nhất. Ông là bạn thân của thiền sư Đôn Hà Thiên Nhiên. Những cuộc tranh luận và vấn đáp Pháp của Bằng Long Uẩn với những đại thiền sư thời đó, đã được nhắc lại trong "Bằng Cư Sĩ Ngữ Lục", một trong những đỉnh cao của văn học Thiền. Trong thí dụ thứ 42 của Bích Nham Lục, khi cư sĩ Bằng Long Uẩn từ già Dực Sơn, Dực Sơn sai mười vị thiền khách tiễn nhau đến cổng ngoài. Cư sĩ chỉ tuyệt trong không nói: "Tuyệt đẹp mảnh mảnh, chẳng rơi chỗ khác." Thiền khách Toàn hỏi: "Rơi tại chỗ nào?" Cư sĩ đánh cho một tát, thiền khách Toàn bảo: "Cư Sĩ không được thô xuất." Cư sĩ nói: "Ông thế ấy mà xưng là thiền khách, Diêm Vương chưa tha ông đâu." Thiền khách Toàn hỏi: "Cư sĩ thì sao?" Cư sĩ lại đánh cho một tát nữa, nói: "Mất thấy như mù, miệng nói như câm." (Tuyệt Đậu riêng nói: Chỗ mới hỏi, chỉ nắm một hòn tuyết, liền đánh). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cư sĩ họ Bằng tham vấn hai nơi Mã Tổ, Thạch Đầu đều có làm tụng. Ban đầu yết kiến Thạch Đầu hỏi: "Chẳng cùng muôn pháp làm bạn là người gì?" Chưa dứt lời bị Thạch Đầu bụm miệng, liền có tỉnh, làm tụng: "Việc hằng ngày không khác, chỉ tôi tự vui hay, vật vật không bỏ lấy, chỗ chỗ không trái bày, đổ tía gì làm hiệu, núi xanh tuyệt điểm ai, thần thông cùng diệu dụng, gánh nước bữa củi tài." Sau ông đến tham vấn Mã Tổ, hỏi: "Chẳng cùng muôn pháp làm bạn là người gì?" Mã Tổ đáp: "Đợi ông dùng miệng hút cạn nước Tây Giang, liền vì ông nói." Cư sĩ bỗng nhiên đại ngộ, làm tụng: "Mười phương đồng tụ hội, mỗi mỗi học vô vi, đây là trường thi Phật, tâm không được đậu về." Vì ông là hàng tác gia, sau này trông vào hai nơi đến đâu đều được khen ngợi. Ông qua lại Dực Sơn nhiều lần và ở lâu, từ già ra về, Dực Sơn rất trọng nên sai mười thiền khách đi tiễn. Khi ấy gặp tuyết rơi, cư sĩ chỉ tuyệt nói: "Tuyệt đẹp mảnh mảnh, chẳng rơi chỗ khác." Thiền khách Toàn hỏi: "Rơi tại chỗ nào?" Cư sĩ liền tát. Thiền khách Toàn đã không thể hành lệnh, cư sĩ hành phân nửa. Lệnh tuy hành, thiền khách Toàn đối đáp thế ấy chẳng phải không biết chỗ rơi của ông, chỉ vì mỗi người có cơ phong cuộn tung chẳng đồng. Song vẫn có

chẳng đến chỗ cư sĩ, vì thế rơi dưới giá của ông, khó thoát khỏi cái lồng của ông. Cư sĩ đánh rồi lại vì nói đạo lý: "Mắt thấy như mù, miệng nói như câm." Tuyết Đậu riêng nói: "Chỗ mới hỏi, chỉ nắm một hòn tuyết," liền đánh. Tuyết Đậu thế ấy cốt chẳng cô phụ lời hỏi của thiền khách Toàn, chỉ vì căn cơ chậm lụt. Tạng chủ Khánh nói: "Cơ phong của cư sĩ như điện chớp, các ông nắm hòn tuyết, hô lên liền đáp, hô lên liền đánh, mới là dứt bật."

811. Hạt Châu Trong Búi Tóc!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín đến trụ trì chùa Long Đàm ở Lẽ Châu. Có một vị Tăng hỏi: "Hạt châu trong búi tóc người nào được?" Sư bảo: "Cái người không thưởng ngoạn được." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy hạt châu ấy để ở chỗ nào?" Sư nói: "Nếu có một chỗ như vậy, ông hãy nói cho ta biết nó ở đâu?"

812. Hạt Đào Ngàn Năm

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Kinh Triệu (người sống vào khoảng thế kỷ thứ IX); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XI: Hòa Thượng Mễ còn gọi là "Thất Sư" là đệ tử của Thiền Sư Qui Sơn Linh Hựu. Ông sống và dạy Thiền ở cổ thành Kinh Triệu, tên khác của kinh đô cổ Tràng An. Khi Hòa Thượng Mễ trụ tại Kinh Triệu, có một vị tôn túc đến hỏi: "Ngày nay nếu người ta gọi đây gợn trong mặt trăng là con rắn, xin hỏi Thất Sư thấy Phật thì gọi là gì?" Kinh Triệu nói: "Nếu có Phật thấy được thì không khác chúng sanh (Phật mà chúng ta chấp trước là thấy được thì có khác gì chúng sanh đâu)." Vị lão Tăng nói: "Ngàn năm hạt đào." Về sau này có Thiền sư Tàng Dụng Trường Khánh sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường, đại chúng vân tập, Sư ném cây quạt xuống đất và nói: "Người ngu cho vàng là đất, còn kẻ trí thì sao? Hậu sanh khả úy. Chẳng hay ho gì mà giữ mãi cái ngu. Có ai bước ra trước đây không?" Một vị Tăng bước ra, làm lễ rồi đứng lui lại. Sư hỏi: "Còn gì nữa không?" Vị Tăng nói: "Xin Hòa Thượng xét rõ cho." Sư nói như vậy: "Hạt đào ngàn năm!" Thiền sư Tàng Dụng Trường Khánh đã xử dụng chân lý Thiền cũng là chân lý của sinh hoạt, mà sinh hoạt có nghĩa là sống động, là hoạt động, là

hành động chứ không phải là suy lường suông. Như vậy, lẽ dĩ nhiên Thiền sống trong chiều hướng hành động, hay nói đúng hơn, Thiền là vận dụng cái thực, là sống cái thực, thay vì chứng minh hoặc biểu thị cái thực bằng ngôn từ, nghĩa là bằng khái niệm. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, đầu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

813. Hay Tin Mẹ Mất Là Cả Đời Ta Tăm Tối!

Gesshū đi hành hương ở tuổi 16. Chính trong thời gian này, Sư nhận được tin mẹ qua đời, và làm một bài thơ "Hay Tin Mẹ Qua Đời" để tưởng nhớ đến người:

"Tình mẫu tử không cách nào tả xiết
 Hay tin người chết
 Là cả đời ta tăm tối.
 Cùng năm tháng người và ta gắn bó
 Như sợi mây đan rối;
 Thấp nén hương khói tỏa không trung
 Con cảm nhận được tâm hồn mẹ."

814. Hãy Còn Một Khoảng Trống Lớn Trong Sự Hiểu Biết Của Ngài!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, vào một dịp, quan Thích Sử Lý Bột hỏi Quy Tông: "Người ta có thể học được gì trong Đại Tạng Kinh Điển?" Quy Tông giơ cao nắm tay lên không và nói: "Ngài có hiểu không?" Lý Bột nói: "Tôi không hiểu." Quy Tông nói: "Hãy còn một khoảng trống lớn trong sự hiểu biết của ngài! Ngài không hiểu ngay đến cái nắm tay!" Lý Bột nói: "Bạch thầy, làm giải thích dùm tôi." Quy Tông nói: "Nếu ngài gặp ai đó trên đường, thì đưa nó cho họ. Còn nếu không gặp ai, thì chỉ đơn thuần phát tán chân lý."

815. Hãy Còn Tiếng Kêu Lóc Bóc, Ấy Là Bâu Chua Đây!

Một hôm, Thiền sư Thanh Sơn Tuấn Đồng được mời đến dự một buổi trà đạo, sau khi bước vào một căn phòng cạnh bên một ngôi chùa

và nhìn thấy một bức tranh cuộn treo trên vách phòng ngủ. Bức tranh vẽ một bầu rượu với dòng thư pháp của Thiền sư Rosen Takashina: "Kêu lóc bóc, ấy là bầu chưa đầy." Có ý nghĩa nào thâm thúy trong câu nói này chăng? Lắc một cái bầu đầy ắp rượu người ta không nghe tiếng động nào. Nếu chỉ còn một chút rượu bên trong, bầu sẽ kêu lóc bóc. Con người cũng giống như bầu rượu. Những người thật sự tự thức, tự giác luôn giữ trầm tĩnh và điềm nhiên trước bất kỳ sự việc nào. Khi người ta chạy lăng xăng một cách bận bịu, than phiền và bào chữa, họ chứng tỏ cho người ta thấy cái thiếu trí huệ của mình. Thiền sư tự nhủ: "Tôi cũng có ý tưởng tương tự như vậy trong lúc đi xuôi theo một dòng suối trên một chiếc thuyền con. Ở đầu nguồn, nơi nước còn cạn, mặt nước xao động bập bềnh, nước tuôn chảy róc rách. Ở hạ nguồn, nơi dòng suối đã rộng và sâu hơn, mặt nước phẳng lặng, yên tĩnh và dòng chảy êm đềm. Dòng thư pháp trên bức tranh cuộn lại hiện về trong trí tôi mỗi lần tôi chớm mất bình tĩnh về một việc gì đó."

816. Hãy Cố Nhìn Thế Giới Bằng Đôi Mắt Của Đối Thủ!

Bernard Glassman and Rick Fields viết trong quyển Trừ Phòng Giáo Chỉ: "Nếu bạn có thể làm việc với những gì bạn chối bỏ, thành ra là bạn đang làm việc với chính bạn, với những bộ phận của chính bạn mà bạn đã chối bỏ. Giả dụ như nếu tôi học được cách làm việc với một người giàu có mà tôi đã từng làm ngơ chối bỏ trước đây, rồi thì tôi có thể bắt đầu đi với sự giàu có hơn là sự nghèo khó trong chính tôi. Cùng nguyên tắc này cũng đúng đối với những thương gia đã loại bỏ những người cạnh tranh với mình hay những nhà hoạt động xã hội đã từ chối làm việc với chính phủ. Trong mọi lãnh vực, làm việc với những gì mà bạn thường chối bỏ là một trong những phương cách tốt nhất để làm dễ dàng cho sự tăng trưởng và biến đổi. Cố gắng kết nối với người mà bạn đang chối bỏ hay người có vẻ như đang chối bỏ bạn. Khi bạn cố gắng như thế thì bạn có thể thấy được thế giới qua đôi mắt của đối thủ mình, là bạn đã bước một bước biến kẻ thù thành bạn hay thậm chí trở thành đồng minh của mình."

817. Hãy Dừng Lại!

Ứng Quạt Ma La là tên của một môn đồ Bà La Môn, người đã tu tập sai lầm bằng cách giết người và đeo chuỗi được khâu lại bằng những ngón tay của những người chết, và coi chuyện sát hại người là

một hành động tín ngưỡng linh thiêng. Sau khi ông giết 99 người, người thứ 100 mà ông gặp là mẹ ông. Trong khi đang đuổi giết mẹ, thì Đức Phật xuất hiện, ông bèn buông tha mẹ mà đuổi theo Phật. Tuy nhiên, sau vài câu trao đổi với Phật, ông được Phật cảm hóa. Hối hận vì những tội lỗi của mình, ông bèn xin gia nhập Tăng đoàn. Với thiên nhãn thông, Phật nhìn thấy cò thể hóa độ được ông trở thành A La hán vì những thiện nghiệp trong những đời trước của ông. Theo kinh điển Phật thì một ngày nọ trong khi đang khát thực trong vùng, Phật xuất hiện trước nhà của Ương Quật Ma La, trong khi ông này đang đuổi giết mẹ, khi thấy Phật Ương Quật bèn đuổi theo để giết Phật. Cứ chạy theo Phật mà không bắt kịp, Ương Quật bèn la to lên kêu Phật dừng lại, dừng lại ! Phật bèn đáp lại rằng: “Này Ương Quật ! Ta đã dừng lại từ lâu và đang đợi nhà ngươi đây! Tuy nhiên, vấn đề là ngươi không chịu dừng lại.” Sau đó Phật giải thích cho Ương Quật thế nào là “Dừng lại.” Cuối cùng Ương Quật hiểu và cải đạo thành Phật tử và cuối cùng sau khi dụng công tu tập ông đã đắc quả A La Hán.

818. Hãy Đạt Đến Giải Thoát Giữa Muôn Và Nhiều Loạn

Thiền sư Kính Hư dạy: "Cây lớn dùng cho việc lớn, cây nhỏ dùng cho việc nhỏ. Tốt và xấu đều có công dụng riêng. Không có gì đáng vứt bỏ. Hãy giữ lại các bạn tốt cũng như các bạn xấu. Đừng vứt bỏ cái gì. Đó là đạo Phật chân chính. Đối với hành giả chân chính, đừng ao ước có được một sức khỏe hoàn hảo. Một sức khỏe hoàn hảo luôn đi kèm với lòng tham và ham muốn. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy biến những đau khổ của bệnh tật thành lương dược.' Đừng trông mong có một cuộc sống yên bình. Một cuộc sống yên bình dễ dàng phát sinh một tâm thức ưa phê phán và lưỡi biếng. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy chấp nhận những lo âu và khó khăn của cuộc sống.' Đừng trông chờ công phu tu hành của bạn luôn suông sẻ, không trở ngại. Không có chút thử thách, tâm thức đi tìm giác ngộ có thể sẽ lạc hướng. Nên có bậc cổ đức nói rằng: 'Hãy đạt đến giải thoát giữa muôn vàn nhiễu loạn.'"

819. Hãy Đặt Mình Vào Chỗ Mà Nhân Lực Phi Thường Có Thể Trỗi Dậy!

Một hôm, Thiền Sư Thánh Nhất (1202-1280) thượng đường dạy chúng: "Mấy ông nên nghĩ rằng mình đang rơi xuống một cái giếng cổ

rất sâu; ý nghĩ duy nhất bây giờ là phải lên khỏi nơi đây, và thấy mình chẳng mong gì tìm được lối thoát; từ sáng đến tối với chỉ một ý nghĩ ấy canh cánh trong lòng. Bao lâu tâm trí mình hoàn toàn chuyển vào một ý nghĩ độc nhất như vậy, bấy giờ sự bừng tỉnh phát hiện một cách lạ lùng kỳ diệu ở trong mình. Mọi 'truy cầu và cần khổ' đều dừng lại, cùng lúc, mình có cái cảm giác rằng cái mình mong ước là đây và tất cả đều thích đáng với thế giới và với chính mình, và vấn đề sẽ được hoá giải trọn vẹn như lòng mình mong mỏi. Công việc chính yếu một người phải làm khi thấy mình gặp phải tình trạng cấp bách này là tận lực 'truy cầu và cần khổ', nghĩa là tập trung tất cả năng lực của mình trên một điểm duy nhất và nhằm vào mục tiêu xa nhất mà mình có thể nhảy tới trong cái lối tấn công chính diện này. Thông thường, khi một người tìm kiếm một thông lộ giải thoát khỏi một cảnh ngộ gần như vô vọng, tâm trí của y, nói theo khía cạnh tâm lý, bị dồn vào giới hạn của năng lực; nhưng một khi giới hạn này bị vượt qua, thì một dòng suối năng lực mới trào ra, dưới một hình thức nào đó. Thật ra, về mặt thể chất mà nói, chính người ấy cũng phải ngạc nhiên khi thể lực hay nhãn lực phi thường như vậy ấy trỗi dậy."

820. Hãy Đi Theo Dòng Chảy Của Con Suối!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một vị Tăng lạc đường tình cờ tìm đến túp lều tranh của Đại Mai (752-839) và nhờ Sư chỉ đường về làng. Thiền sư Đại Mai đáp: "Hãy đi theo dòng chảy của con suối." Câu nói của Thiền sư có nghĩa rằng: chỉ cần đi dọc theo con suối sẽ tìm được đường ra khỏi núi. Một nhà viết tiểu luận, Wariko Kai, đã viết bài thơ này:

"Mặc đá, mặc rễ cây,
Lăn tăn, lăn tăn gợn sóng,
Nước róc rách tuôn đi."

Nếu chúng ta chỉ tập trung vào chính mình, theo thói thường của phàm phu, đá và rễ cây sẽ là những chướng ngại vật. Nhưng nếu chúng ta thay đổi quan điểm, đá và rễ cây sẽ tạo nên vẻ đẹp của dòng suối trong thung lũng và cảnh quan các đợt sóng vỗ vào đá hoặc rễ cây sẽ đẹp hơn tranh vẽ. Khi nhận thức rằng niềm vui, nỗi giận, hạnh phúc và phiền não đến làm phong phú cuộc sống, giống như đá, rễ cây, các hạt nước phun tô điểm cho thiên nhiên, chúng ta có thể chấp nhận tất cả

những gì xảy ra, và đủ sức để sống như nước chảy, không vướng mắc vào bất cứ thứ gì.

821. Hãy Đóng Cửa Lại Và Ngồi Xuống!

Đạo Tín (580-651), tên thường gọi là Tư Mã, người gốc Hà Nam. Tổ thứ tư của dòng Thiền Trung quốc, là người kế vị tổ Tăng Xán và là thầy của Hoằng Nhãn. Ông rời bỏ nhà từ lúc bảy tuổi để theo học Phật giáo và mấy năm sau đó thì gặp thầy Tăng Xán. Ông tỏ ra là một đệ tử xuất sắc. Sau khi truyền chức trưởng lão cho ông, Tăng Xán yêu cầu Đạo Tín ở lại một viện Phật học trên núi Lư, thuyết giảng kinh Lăng Già, một văn bản có tầm quan trọng hàng đầu từ thời tổ Bồ Đề Đạt Ma và giảng dạy cách hành thiền ở đó. Sau một lúc ở trên núi Lư, Đạo Tín nghe theo một điềm báo và chuyển sang núi bên cạnh mà đời sau biết đến với cái tên Song Đỉnh. Nhiều môn đồ liền tụ tập ở đó; ông ra lệnh cho họ lập ra một cộng đồng tự cung tự cấp làm kiểu mẫu cho những cộng đồng thiền sau này. Trong ba mươi năm ở trên núi Song Đỉnh, Đạo Tín đã tập hợp được khoảng năm trăm môn đồ. Trong số các môn đồ của ông có Hoằng Nhãn, về sau này làm trưởng lão thứ năm, nắm được chiều sâu hiểu biết về Pháp của thầy mình. Khác với các tổ Thiền đời trước vẫn còn chịu ảnh hưởng nặng nề của Kinh điển, Đạo Tín đã cho thấy một xu hướng đặc trưng về Thiền. Một đoạn trong các trước tác của ông ông đã viết: "Hãy ngồi thiền định với lòng hăng hái, vì Thiền là căn bản là nền tảng phát triển giác ngộ. Hãy đóng cửa lại và ngồi xuống! Đừng tiếp tục đọc kinh mà không chịu hành trì nữa. Nếu cố gắng trong một thời gian dài, người sẽ có một kết quả rất diệu lành, giống như con khỉ bốc được củi dứa. Nhưng thật hiếm những kẻ đạt tới chỗ đó." Cuối đời Đạo Tín yêu cầu Hoằng Nhãn xây dựng một cái lăng trên sườn núi Song Đỉnh. Lăng xây xong, Đạo Tín vào ở đó và hóa trong khi chìm sâu vào thiền định.

822. Hãy Đóng Đinh Để Giữ Lại Một Đám Mây Trên Không!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, vua Đường Túc Tông và Huệ Trung đang đi dạo trước cung điện, Huệ Trung chỉ một đám mây trên trời và hỏi nhà vua: "Bệ hạ có thấy đám mây trắng trên trời hay không?" Túc Tông bảo: "Trẫm thấy." Huệ Trung nói: "Nếu thấy thì Bệ hạ hãy lấy đinh sắt đóng nó lại đi!" Về sau này Đàm Nguyên Ứng Chân hỏi Huệ Trung: "Vậy Hoàng đế Túc Tông có hiểu vấn đề

hay không?" Huệ Trung nói: "Việc ấy hãy gác lại, còn ông hiểu thế nào?"

823. Hãy Đối Đầu Với Vô Thường và Trải Nghiệm Khổ Đau Một Cách Tự Nhiên!

Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Chúng ta không thích luôn di chuyển trên một dòng sông, nên chúng ta đào một cái hố và tạo ra một cái ao nhỏ ven bờ sông để tự tách mình ra khỏi dòng chảy liên tục ấy. Bạn có thể thấy cuộc đời của bạn nó giống như cái ao đó hay không? Không phải là cái ao nước chảy, đầy sức sống và tiến trình sinh tồn với những chu kỳ hoại diệt mới mẻ, mà là một cái ao tù nước đọng: được che chở và bảo vệ đến độ nó trở nên yên tĩnh; cuộc sống dần xa đi, những tư tưởng và tình cảm sinh động chết đi. Dĩ nhiên là bạn sẽ được an toàn và yên ổn... Rồi chúng ta tự hỏi tại sao chúng ta không có cảm giác là chúng thật sự sống và vận dụng hết chức năng của mình... Chúng ta đã tạo ra sự phân cách như thế giữa toàn bộ cuộc sống và chính chúng ta, không phải chỉ là một màng mỏng, mà là nguyên bộ giáp, do bởi chúng ta không muốn đối đầu với vô thường và sự trải nghiệm khổ đau, đặc biệt là khổ đau của tha nhân."

824. Hãy Đưa Nó Cho Tôi Mà Đừng Dừng Đến Tay!

Theo truyền thuyết Thiên Nhật Bản, vị hoàng đế đã nghỉ hưu nghe đồn về vị Thiền sư với tài năng xuất chúng đã đến Đông Đô, tại đây thay vì vào trụ trong một trong những ngôi chùa của thành phố, ông đã chọn sống giữa những người bị bỏ rơi và những hành khất dưới gầm cầu Gojo. Vị hoàng đế hiếu kỳ về câu chuyện và hỏi người đưa tin có cách nào nhận diện vị Thiền sư khiêm tốn trong số những người hành khất. Tất cả những gì những người đưa tin có thể nói cho nhà vua biết có tin đồn là vị Thiền sư thích đưa gang mật. Hoàng đế Hanazono tự mình cải trang là người bán trái cây dáo và ngài đẩy cái xe chất đầy đưa gang mật đi ngang qua vùng cầu. Khi cư dân tụ lại quanh ngài, ngài đưa lên một trái đưa gang mật và tuyên bố: "Tôi sẽ biếu không trái đưa này cho bất kỳ ai có thể lên đây gặp tôi để lấy nó mà không dùng đến chân." Một trong những người hành khất lập tức thách thức: "Vậy thì ông hãy đưa nó cho tôi mà không dùng đến tay." Chính sự lóe sáng trong mắt của người hành khất khi người ấy đáp lời đã nói cho

hoàng đế Hanazono biết rằng ông ta đã tìm được vị Thiền sư mà ông ta đang muốn tìm. Tên của vị ấy là Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337). Về sau này vị Thiền sư này được biết như là Đại Đăng Quốc Sư.

825. Hãy Làm Người Trí!

Hệ Nam Thiền Sư (1052-1097), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống bên Trung Hoa (960-1279) đã khuyên đại chúng: “Hãy tu tập những gì ta có thể tu tập hôm nay, chớ đừng hẹn lần hẹn lựa đến ngày mai vì biết đâu mình sẽ chẳng bao giờ có ngày mai. Mấy ông nên luôn nhớ rằng người trí là người luôn an trú trong giới luật, luôn phát triển tâm thức và trí huệ, luôn nhiệt tâm và thận trọng. Con người ấy luôn vượt thoát mọi phiền trược. Người có trí cũng còn là một người khéo biết tu tập giáo pháp của các bậc hiền trí chân nhân nên chỉ chú tâm vào những gì đáng được chú tâm mà thôi.”

826. Hãy Lấy Bất Cứ Thứ Gì Có Thể Cầm Bán Để Bắt Đầu Một Công Việc Thích Hợp.

Vào một đêm lộng gió khác, có một tên trộm vào am kiếm tiền bạc châu báu. Sư cô Jimon thức dậy và trầm tĩnh nói: "Này người đáng thương kia! Tại sao lại phải băng đồng vượt núi đến đây vào một đêm lạnh lẽo như thế này! Hãy chờ một chút, tôi sẽ tìm một cái gì đó giúp cho người ấm bụng." Nói xong, sư cô Jimon đi nấu một chút cháo cho tên trộm ăn, và bảo tên trộm đến ngồi bên cạnh lò sưởi. Trong khi tên trộm ăn cháo, sư cô Jimon bắt đầu nói chuyện với anh ta: "Tôi đã từ bỏ thế gian, nên không có thứ gì đáng giá. Nhưng ông có thể lấy đi bất cứ thứ gì mà ông muốn. Tuy nhiên, đổi lại tôi muốn yêu cầu ông một điều. Nhìn ông, tôi thấy ông có thể tạo dựng một cuộc sống đàng hoàng trong bất cứ công việc nào mà ông muốn. Nhưng bộ dạng của ông lúc này trông thật thảm hại, chẳng những ông tự hạ nhân cách của mình mà còn làm nhục danh tiếng của gia đình nữa. Điều này không đáng hổ thẹn lắm hay sao? Tôi muốn ông thay đổi thái độ và từ bỏ nghề ăn trộm đi. Hãy lấy đi bất cứ thứ gì mà ông có thể cầm hay bán đi để bắt đầu công việc làm ăn thích hợp cho ông. Làm được như vậy tâm ông sẽ thấy dễ chịu hơn nhiều lắm." Xúc động sâu sắc trước lòng từ bi của sư cô Jimon, tên trộm lên tiếng cảm ơn và ra đi mà không lấy một thứ gì.

827. Hãy Mau Quay Về Cứu Hàng Ngàn Sanh Linh!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một lần, có một bà lão từ trong làng đến lễ bái Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn, Sư nói: "Hãy mau quay về cứu hàng ngàn sanh linh!" Bà lão quay về nhà thấy con dâu xách một giỏ ốc mới bắt từ ruộng về (định nấu cho cả nhà ăn). Bà lão bèn đem chúng xuống bờ hồ thả đi. Những kỳ sự liên hệ tới Sư được ghi lại rất nhiều.

828. Hãy Mở Kho Báu Của Chính Mình Mà Dùng!

Đại Châu Huệ Hải đến viếng Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất. Mã Tổ hỏi: "Ông tìm cầu cái gì?" Đại Châu đáp: "Con cầu giác ngộ." Mã Tổ nói: "Ông tự có kho báu của riêng mình, sao còn tìm kiếm từ bên ngoài?" Đại Châu lại hỏi: "Chẳng biết kho báu của con ở đâu?" Mã Tổ đáp: "Cái mà ông đang dùng để hỏi ta đó chính là kho báu của ông." Đại Châu nhân đó bừng ngộ! Từ đó về sau này, Đại Châu luôn thúc giục những bạn đồng tu của mình: "Hãy mở kho báu của chính mình mà dùng!"

829. Hãy Ném Bỏ Nó Đi!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển X: Triệu Châu Tông Thảm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Công án "Không" của ông là một công án nổi tiếng trong tất cả mọi công án. Người ta nói rằng Triệu Châu đạt kiến tánh lúc 18 tuổi và giác ngộ viên mãn lúc 54 tuổi. Đến năm 58 tuổi ông đã đi du phương khắp Trung Quốc, ở lại với nhiều sư xuất sắc và tham dự "pháp chiến" với họ. Câu truyện của Triệu Châu là một minh họa đặc biệt thú vị cho một sự khẳng định không ngừng được các thiền sư nhắc đi nhắc lại: Đại giác chỉ là khởi đầu tiến bước thật sự trên con đường thiền. Chẳng hạn như Triệu Châu trải qua đại giác sâu sắc từ năm 18 tuổi, nhưng ông vẫn tiếp tục tu tập trong bốn mươi năm nữa dưới sự hướng dẫn của thiền sư Nam Tuyên. Sau khi Nam Tuyên thị tịch, ông lên đường chu du để học thiền sâu hơn với các vị thầy khác. Theo truyền thuyết, ông đã viếng trên dưới 80 người kế vị pháp thuộc hàng cháu nội của Mã Tổ Đạo Nhất. Đến năm 80 tuổi, ông mới chính thức mở một ngôi chùa

và bắt đầu dạy chúng. Ông tiếp tục dạy môn đệ cho đến khi chết lúc 120 tuổi. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Triệu Châu: "Không mang gì hết đến đây thì thế nào?" Triệu Châu đáp ngay lập tức: "Buông xuống đi!" Vị Tăng nói: "Một vật chẳng mang theo thì buông xuống cái gì?" Triệu Châu nói: "Không buông xuống thì vác nó lên đi!" Các thiền sư thường thích nói nghịch. Lời đáp của Triệu Châu là một nghịch lý điển hình. Tuy nhiên, trong trường hợp này, vị Tăng đã không thể thấy được ý nghĩa bám vào buông bỏ là chưa buông bỏ. Triệu Châu đã thẳng thắn vạch trần sự vô dụng của triết học hư vô. Để đạt được mục đích của Thiền, thì ngay cả ý niệm "không một vật" đi nữa cũng phải bỏ đi. Phật tự hiển lộ chỉ khi nào chúng ta không còn suy đoán về Phật nữa; đó chính là nói vì tìm Phật mà cần phải buông Phật. Đây là con đường duy nhất để đi đến chỗ chứng nghiệm được chân lý Thiền. Hễ khi nào người ta còn nói về "không một vật" hay tuyệt đối thì người ta càng xa Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngay cả điểm tựa "Không" cũng cần phải đá văng đi. Phương cách duy nhất để tự cứu mình là phải tự ném mình xuống cái vực không đáy, và thực ra đây là một việc hoàn toàn không dễ chút nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Thiền phủ định thì điều đó không nhất thiết là phủ định theo nghĩa lý luận, và sự khẳng định trong Thiền lại cũng như vậy. Ý tưởng ở đây là cái thật tướng cứu cánh của kinh nghiệm không bị hạn cuộc trong bất kỳ mô thức luật lệ về tư duy giả tạo nào, cũng không chống lại mệnh đề "đúng" và "sai", hay là công thức tri thức luận khô khan vụn vặt. Rõ ràng cái mà Thiền luôn để cho người ta thấy chính là sự sai lầm và tính phi lý, nhưng điều đó chỉ là bề ngoài. Không lạ gì Thiền khó tránh khỏi những hậu quả tự nhiên, hiểu lầm, giải thích sai, châm biếm với ác ý. Đó là một trong những nguyên nhân Thiền bị đổ cho là chủ nghĩa hư vô.

830. Hãy Ngậm Miệng Chó Lại Đi! Thế Giới Hoại Diệt, Tánh Vẫn Không Diệt!

Lão Tăng thấy Hòa Thượng Dược Sơn có người hỏi, Ngài liền bảo "Ngậm lấy miệng chó." Lão Tăng cũng dạy "Ngậm miệng chó." Chấp ngã thì nhớ, không chấp ngã thì sạch, giống như con chó săn tìm kiếm vật gì để ăn. Phật pháp ở chỗ nào? Ngàn muôn người thấy đều tìm Phật, mà trong đó muốn tìm một đạo nhân không có. Nếu cùng vua KHÔNG làm đệ tử, chớ bảo tâm bệnh khó trị. Khi chưa có thế giới,

trước đã có tánh này, khi thế giới hoại diệt, tánh này vẫn còn đó. Một phen được thấy Lão Tăng, sau lại chẳng phải người khác, chỉ là chủ nhơn này. Cái đó lại hưởng ngoài tìm làm gì? Khi ấy chớ xoa đầu moi óc, nếu xoa đầu moi óc liền mất vậy.

831. Hãy Nghiên Ngẫm Thêm Ba Ngày Nữa

Vào một mùa an cư kiết hạ, một đệ tử từ một hòn đảo ở miền Nam nước Nhật đến xin nhập môn. Túc Ông giao cho anh ta đề mục: "Nghe tiếng vỗ của một bàn tay." Người đệ tử lưu lại ba năm mà không vượt qua được bước thử thách ấy. Một đêm kia, nước mắt ràn rụa, anh ta đến gặp thầy và thưa rằng: "Đệ tử phải quay về phương Nam trong nỗi ngưỡng ngùng và hổ thẹn vì đệ tử không tìm được lời giải cho đề mục." Túc Ông khuyên anh ta: "Ông hãy ở lại thêm một tuần nữa và cố gắng quán tưởng." Vẫn không một tia sáng nào. "Hãy thử thêm một tuần nữa nào!" Túc Ông lại bảo. Người đệ tử vâng lời, nhưng vẫn không có kết quả gì. "Hãy thử thêm một tuần nữa xem sao?" Túc Ông lại bảo. Lại thêm một thất bại nữa. Trong sự tuyệt vọng, người học trò van xin Thầy cho mình đi, nhưng Túc Ông vẫn yêu cầu anh ta ở lại nghiên ngẫm thêm năm ngày nữa. Vẫn không có kết quả gì. Thầy lại bảo: "Hãy nghiên ngẫm thêm ba ngày nữa. Và nếu vẫn không có kết quả gì, thì thà là ông chết đi còn hơn." Qua ngày thứ ba, ánh sáng lóe lên trong tâm người đệ tử và cuối cùng ông đã thâm nhập được vào ý nghĩa của "Một bàn tay." Có lẽ thiền sư cũng sung sướng không kém gì đệ tử của mình.

832. Hãy Ngồi Cạnh Những Vị Đã Giác Ngộ Để Học Hỏi

Một hôm, Thiền sư Dục Sơn thượng đường thị chúng, nói: "Lão Tăng đã cố gắng nói cái gì không thể nói được bằng nhiều cách có thể được. Một vài vị đã từng nghe lão Tăng diễn tả cái không thể diễn tả được, và họ đã mức độ nào đó giác ngộ. Lão Tăng có thể làm gì hơn được nữa đây? Hãy để cho những ai muốn tầm cầu chơn lý cùng ngồi bên cạnh những vị đã giác ngộ và học hỏi từ những vị này. Về phần lão Tăng, công việc của lão Tăng đã xong. Mỗi ngày kể từ cái ngày mà lão Tăng đạt được giác ngộ và thấy sự trống rỗng của ngôn ngữ, ao ước của lão Tăng là muốn lui về sống ẩn dật. Nhưng vì có quá nhiều người đến tầm cầu giác ngộ làm động lòng từ bi của lão Tăng, và lão Tăng đã không giữ được im lặng, dầu cho đó chính là ước nguyện duy

nhất của lão tăng. Mấy ông nên nhớ lời lẽ hay sự im lặng của lão Tăng không làm cho người khác giác ngộ, mà chỉ có mong muốn, nhu cầu và sự khao khát của chính họ mới giúp họ làm được chuyện đó." Thiền sư Dược Sơn muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chận đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền.

833. Hãy Nói Cho Lão Tăng Biết Người Cùng Tội Được Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Ca Diếp truyền pháp cho A Nan; mấy ông có biết Đạt Ma truyền pháp cho ai không?" Một vị Tăng bước ra nói: "Sao sách sử nói Nhị Tổ Huệ Khả nhận được tủy của pháp?" Triệu Châu nói: "Đừng phỉ báng Nhị Tổ. Đạt Ma dạy rằng người ở ngoài được da, người ở trong được xương, mấy ông có biết người cùng tội được gì không?" Một vị Tăng hỏi: "Nhưng ai cũng biết có người được tủy mà?" Triệu Châu vận lại: "Ông ta chỉ được da thôi. Với tôi, tôi cấm nói đến tủy." Vị Tăng hỏi: "Vậy thế nào là tủy?" Triệu Châu nói: "Hỏi thế đủ biết một mảy da ông cũng không vớt được." Vị Tăng nói: "Hòa Thượng thật chí thượng! Có phải đó là chỗ vị thế rất ráo của Hòa Thượng không?" Triệu Châu nói: "Ông có biết có người không chấp nhận ông không?" Vị Tăng nói: "Nếu Hòa Thượng nói vậy, tức là có người khác có vị thế khác hơn." Triệu Châu hỏi: "Ai là người khác?" Vị Tăng hỏi gặng lại: "Ai chẳng phải là người khác?" Triệu Châu nói: "Tôi để ông nói gì tùy thích."

834. Hãy Ra Khỏi Thai Tạng Và Rống Lên Như Sư Tử Hống Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào tuổi 28, Huệ Thanh Ba Tiêu đến núi Ngưỡng và bắt đầu học Thiền với Thiền sư

Nam Thập Quang Dũng. Một hôm, Nam Thập bảo chúng: "Hết thầy mấy ông, nếu can đảm, hãy ra khỏi thai tạng và rống lên như sư tử hống di!" Ngay những lời này, Ba Tiêu Huệ Thanh đạt ngộ.

835. Hãy Thử Xem Ông Có Thể Đóng Đinh Trên Hư Không!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, một người nổi tiếng tên Hồ Đình Giảo đến tham yết Thiền Sư Bảo Thọ Diên Chiếu Trấn Châu. Bảo Thọ hỏi: "Có phải ông là Hồ Đình Giảo không?" Hồ lịch sự nói: "Dạ, không dám." Bảo Thọ hỏi: "Thử xem ông có thể đóng đinh trên hư không chăng?" Hồ nói: "Thỉnh Hòa Thượng nhỏ ra thì con đây sẽ đóng." Bảo Thọ dùng gậy đánh Hồ. Hồ nói: "Thầy đánh con là đúng đó!" Bảo Thọ nói: "Sau này sẽ có nhiều thầy đả phá ông đấy!" Về sau này, Hồ Đình Giảo tham yết Triệu Châu và nói lại cho ông ta nghe về cuộc đối thoại giữa mình và Bảo Thọ. Triệu Châu nói: "Ông đã làm gì cho ông ấy đánh ông vậy?" Hồ nói: "Con không biết mình phạm lỗi gì." Triệu Châu nói: "Giống như chỗ chia mối nối mà Thầy Bảo Thọ không thể nào bỏ qua được!" Ngay những lời này Hồ đại ngộ. Triệu Châu nói: "Chỉ cần đóng lên ngay cái mối viên này."

836. Hãy Thương Người Thân Bằng Cách Đùng Cướp Mất Sự Tự Do Của Họ!

Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': Có lẽ hết lần này đến lần khác, tôi sẽ đến gặp đại sư Maezumi, người sáng lập trung tâm Thiền Los Angeles, nói với người rằng: "Ông nọ bà nọ đang rất đau khổ, chúng ta sẽ làm gì để giúp đỡ họ?" Đại sư trả lời: "Hãy để họ khổ đau, hãy để họ vượt qua nỗi đau khổ của họ." Và tôi nghĩ: "Thật là ác độc!" Nhưng Bồ Tát là ai nếu không phải là người luôn để cho người khác phải vượt qua điều mà họ phải vượt qua đó hay sao? Mọi người khác cố gắng ngăn chặn nỗi khổ, hàn gắn vết thương, vỗ nhẹ vào lưng và bảo: "Bạn thân yêu, sẽ ổn thôi, mọi chuyện rồi đâu sẽ vào đấy thôi." Mọi người đều đang toan tính che đậy sự việc. Khi bạn cướp đi sự khổ đau của một người, là bạn cướp đi cuộc sống của người ấy, cướp đi sự tự chủ và làm cho người ấy lệ thuộc vào bạn. Một cách mỉa mai, những người mà chúng ta yêu quý nhất lại chính là những người mà chúng ta cướp mất đi sự tự chủ nhiều nhất, vì chúng ta thường có khuynh hướng bảo bọc và che chở họ quá độ.

837. Hãy Trồng Nhiều Cây Vô Tướng Cho Những Người Đến Sau Trông Thấy!

Vào năm 1080, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) trở thành trụ trì chùa Triệu Đế và Tự viện Trung Ninh Bảo Thọ trên núi Đại Dương. Tại đó, Sư truyền bá giáo pháp Tào Động tông, với số đệ tử nhiều như mây trời. Một hôm, Thiền sư Phù Dung thượng đường thị chúng, nói rằng: "Về ban ngày, đi vào Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên, trăng sáng lóng lánh trên trời. Về đêm, lên đỉnh Linh Thứu Sơn, mặt trời tràn ngập cả mắt. Những con quạ đen bay từng bầy như tuyết trắng, một con ngỗng cô lẻ bỗng trở thành một bầy; thiết cầu sủa tiếng vang lên tận mây; một con trâu nước cố tìm đường xuống biển. Chỉ khi nào được như thế ấy, thì thập phương hội tụ, và rồi chừng đó thì cần gì phải tách cái ngã và những cái khác nữa? Tại chỗ của những vị cổ Phật này, bên dưới cổng của chư Tổ, tất cả mấy ông dang tay ra và đón nhận những vị tôn túc đã đến. Hết thầy mấy ông, mấy ông có thể nói về cái sở đắc của mình hay không?" Sau một lúc lâu im lặng, Phù Dung nói: "Hãy trồng nhiều cây vô tướng cho những người đến sau trông thấy!"

838. Hãy Tu Tập Đi!

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Không có đại ý trên núi Dương Kỳ. Mấy ông gieo thứ gì thì gặt thứ ấy, thế thôi! Lão Thích Ca Mâu Ni nói trong mộng. Làm sao bây giờ mấy ông sẽ tìm thấy dấu vết của nó đây?" Dương Kỳ bèn gõ vào sàng thiền rồi hét lên: "Hãy tu tập đi!"

839. Hãy Uống Trà Đi!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, vì Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) phải mất một thời gian dài mới đạt ngộ, nên Sư là một vị thầy rất kiên nhẫn và tận tụy với học trò của mình. Vào thời điểm cao nhất, Sư nổi tiếng có trên 1.500 Tăng chúng trong tự viện của mình. Khi Sư nhậm chức trụ trì trên núi Tuyết, một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng nhận được gì ở Đức Sơn liền thôi?" Sư đáp: "Ta đi tay không, về tay không." Một vị Tăng khác hỏi: "Người ta nói rằng nếu gặp Sơ Tổ trên đường đi thì người ta nên nói chuyện không lời với ngài. Làm

sao người ta có thể làm được việc này?" Tuyết Phong đáp lời vị Tăng nói: "Hãy uống trà đi!"

840. Heo Chỉ Thấy Heo, Và Phật Chỉ Thấy Phật

Vô Học (1317-1405), tên của một vị Thiền sư Triều Tiên vào thế kỷ thứ XIV. Trong quyển 'Thiền Đỉnh Sơn', Thiền sư Vô Học dạy: "Một hôm, nhà vua đến thăm Thiền sư Vô Học ở chùa Hoeryong. Vua cho cả đoàn tùy tùng lui ra và nói với Thiền sư Vô Học: 'Ta quá bận tâm với công việc triều chánh, không còn sức để cất tiếng cười như ta muốn. Hôm nay, chúng ta sẽ trò chuyện thân tình, chúng ta có thể dẹp bỏ mọi lễ nghi để nói năng với nhau một cách tự do. Sư và ta hãy vui vẻ với nhau.' Vô Học nói: 'Tâu Bệ hạ, để phá vỡ băng giá, xin Bệ hạ hãy nói một câu bông đùa.' Nhà vua nói: 'Đồng ý, nào Vô Học, người trông giống như một con heo đói đang tìm kiếm phân.' Vô Học bái vua và nói: 'Bệ hạ trông giống như Phật Thích Ca Mâu Ni trên đỉnh núi Linh Thứu.' Nhà vua không hài lòng với câu đối đáp như thế và nói: 'Vô Học, tại sao trong lúc ta ví ông như một con heo, thì ông lại ví ta với Phật Thích Ca?' Vô Học trả lời: 'Vì heo chỉ thấy heo, và Phật chỉ thấy Phật.' Nhà vua phá lên cười và nói thêm: 'Sư vượt hơn ta một bậc, nhưng câu trả lời của Sư là một bài học về Thiền, không phải là một câu nói đùa.'"

841. Hết Hồ Hết Loạn Để Làm Gì?

Một hôm thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương (830-888) thượng đường dạy chúng: "Ta thấy các ông ở bên đông lang hét, ở bên tây lang cũng hét, chớ có hết hồ hết loạn, dù cho hét đến Hưng Hóa bay bổng lên cõi trời ba mươi ba tầng, rồi lại xuống đất chết ngất, đợi khi tỉnh lại, ta sẽ nói với các ông là chưa phải. Vì sao? Vì Hưng Hóa chưa từng nhằm trong màn trướng tía ném chơn châu cho các ông, các ông chỉ thích hét hồ hết loạn để làm gì?" Người ta biết rất ít về Hưng Hóa, ngoại trừ việc ông là một trong những hậu duệ của Lâm Tế, qua ông mà phái Lâm Tế được truyền cho đến ngày nay. Ngày nay tông phái này vẫn còn hoạt động ở Nhật Bản và Việt Nam.

842. Hề Trọng Tạo Xa

Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả (1079-1152) thuộc dòng Dương Kỳ phái Lâm Tế, là môn đồ và người kế vị Pháp với Đạo Ninh Thiền Sư. Tên của Nguyệt Am được biết đến qua thí dụ thứ tám trong Vô Môn Quan. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XX, một hôm Nguyệt Am hỏi một ông Tăng: "Hề Trọng làm bánh xe trăm gọng. Năm hai đầu, bỏ trục đi, thế nghĩa là sao?" Ngũ Đăng Hội Nguyên cho biết tự thuật của Thiền sư Nguyệt Am không dừng lại ở câu hỏi này, mà tiếp như sau: Khi nói như vậy, Nguyệt Am dùng gậy vẽ một vòng tròn trên không. Rồi Sư nói: "Đừng bao giờ thất bại trong việc thừa nhận sự cân bằng của cây cân!" Đoạn Sư đứng dậy, bước xuống sàng thiền, cảm ơn cử tọa, rồi đi ra ngoài. Hề Trọng được cho là làm ra một cỗ xe, mà ngày đó có hai bánh xe và một trục. Công án hỏi, nếu bỏ đi hai bánh xe và một trục thì còn lại gì? Hai bánh xe nói về thế giới của nhị nguyên: một bánh là cái tuyệt đối và bánh kia là cái tương đối. Khi bạn bỏ đi cả hai bánh, bạn còn lại cái trục, trạng thái duy nhất sẽ còn lại gì (trạng thái duy nhất như là một khái niệm thì vẫn còn trong cảnh giới nhị nguyên)? Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền, nếu các bạn nghiệm rõ liền được, mắt tợ sao băng, cơ như ánh chớp. Trong Thiền, khi mọi ý niệm rơi rớt sẽ chỉ là sự hoạt dụng của mọi thứ như chúng đang là, không phụ thuộc vào ý tưởng của chúng ta và việc chúng là gì hay nên như thế nào, giờ đây hoạt dụng tự do bởi vì chúng ta không còn bị câu thúc bởi các ý niệm. Theo một ý nghĩa nào đó, thậm chí nói rằng cả trục và bánh xe đều còn lại cũng là lẫn lộn, vì chúng không đi đâu cả! Với việc quy về bản chất của chúng, sự hoạt dụng tự do phi giới hạn của chúng sẽ biểu hiện sống động ngay tại đây, ngay lúc này. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta hoạt dụng trong thế giới của nhị nguyên mà không có bất kỳ nhận thức nào rằng chúng ta ở trong thế giới của nhị nguyên. Chính ý niệm về nhị nguyên cũng chỉ là một ý niệm; nó không tự nhiên xảy đến. Khi nhận thức hoàn toàn rơi rớt, thiền gọi cách hoạt dụng này là bình thường, nhằm chỉ đến thực tế rằng nó hoàn toàn thoát khỏi ý niệm, kể cả những ý niệm như là tuyệt đối, tương đối, cái ngã, và ngay cả từ ngữ ý niệm, vân vân. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cho tới khi nào chúng ta thật sự buông bỏ tất cả những thứ ấy thì chúng ta mới thật sự dấn bước trên con đường đi đến giác ngộ.

843. Hết Thủy Máy Ông Đã Tới Dây Chưa?

Trong những năm cuối đời, Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) rút lui về ẩn dật ở Hội Thần Nham. Tại đây Sư đã thuyết giảng nguyên lý thâm sâu của chư Phật và chư Tổ. Một hôm, Sư dạy về "Chín nguyên lý." Sư lập lại từng nguyên lý nói rằng: "Giáo pháp về chân nhân của Bồ Đề Đạt Ma; giáo pháp về chân tạng của Bồ Đề Đạt Ma; giáo pháp về sự xuyên thấu nguyên lý; giáo pháp về sự xuyên thấu vạn vật; giáo pháp về sự chống lại nguyên lý của vạn vật; giáo pháp về sự cuộn lấy Bồ Tát đạo; giáo pháp về sự hợp nhất với thời điểm tuyệt vời; giáo pháp về cây kim vàng và hai chiếc khóa vượt ra ngoài sự chống lại nguyên lý và vạn hữu; giáo pháp về chân như trực tiếp." Chư Tăng lặp lại "Chín giáo pháp" cho Phúc Sơn nghe. Phúc Sơn bèn nói: "Nhưng mà Pháp môn tối thượng và toàn hảo kỳ thật có mười giáo pháp. Tất cả mấy ông chỉ nói có chín, còn một nữa. Mấy ông có thấy không? Nếu mấy ông lãnh hội rõ ràng và gần gũi với nó, thì lão Tăng mời mấy ông bước ra và nói với hội chúng để chúng ta có thể làm chứng cho sự lãnh hội của mấy ông. Nếu mấy ông có thể giải thích rõ ràng về việc này, thì lão Tăng sẽ công nhận là mấy ông đã thấu suốt chín nguyên lý và có được một con mắt trong suốt toàn hảo về Đạo. Nhưng nếu chúng ta thấy mấy ông chưa thật sự gần gũi với giáo thuyết này, những gì mấy ông nói với những gì đòi hỏi không khế hợp, và những gì mấy ông lãnh hội chỉ căn cứ trên những gì lão Tăng nói ra hôm nay, thì chúng ta sẽ biết rằng cái mấy ông nói chỉ là Pháp giả. Hết thủy mấy ông đã tới dây chưa?" Không một ai trong Tăng chúng nói được gì cả. Thiền sư Phúc Sơn thở dài rồi thị tịch.

844. Hiếm Khi Tọa Thiền và Chẳng Bao Giờ Đọc Kinh Điển

Túy Ông Nguyễn Lữ là tên của một vị Thiền sư của Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười tám. Hai vị Túy Ông Nguyễn Lữ và Đông Lãnh Viên Từ là hai thiền sư trợ giáo đắc lực nhất của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc (1689-1769). Túy Ông Nguyễn Lữ được biết đến như là một bậc thầy có khả năng rất lớn, còn Đông Lãnh Viên Từ là bậc thầy với thiền pháp tinh tế. Nhiều vị nối pháp thiền sư Bạch Ẩn về sau này đã nhận được sự chỉ dạy rất cao thâm từ một trong hai vị thiền sư trẻ này. Lần đầu diện kiến thiền sư Bạch Ẩn thì Túy Ông đã trên ba mươi tuổi. Không ai biết về quãng đời trước đây của ông cả. Vị thiền sư vĩ đại Bạch Ẩn Huệ Hạc đã nhận thấy căn tánh xuất sắc của Túy Ông, nên

Bạch Ẩn đã tận tâm gò ép Túy Ông phải nhận chân ra được tiềm năng của mình trong tu tập giác ngộ. Túy Ông đã tu tập trong đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn trong suốt hai mươi năm trời, nhưng trong suốt thời gian đó ông đã sống cách đạo tràng hơn mười dặm đường và chỉ đến để nghe mỗi khi thầy giảng pháp. Những cuộc tham vấn của Túy Ông với Bạch Ẩn luôn xảy ra vào ban đêm, vì vậy không ai thấy ông đến và đi. Vào những ngày Bạch Ẩn thuyết giảng thì Túy Ông lại rời khỏi đạo tràng ngay sau khi cuộc thuyết giảng chấm dứt. Vì thế thật khó cho người ta biết được Túy Ông là đệ tử của Bạch Ẩn. Túy Ông là một vị thiền sư có bản chất thật là kỳ lạ. Sư thích uống rượu đế, không hề để tâm đến chuyện hơn thua, và nói năng hành động vượt ngoài thói thường. Sư hiếm khi tọa thiền và chẳng bao giờ đọc kinh điển. Sư không trụ lại một nơi cố định, nhưng lại lăn ra ngủ bất kỳ nơi nào ông có thể nằm, tự cho là mình may mắn khi có rượu đế uống. Sư thích đánh cờ, vẽ tranh và sống đời tùy thích. Người đương thời không thể nào biết được sư là người thâm thúy hay là một kẻ nông cạn. Dầu sư không sống trong thiền viện, nhưng khi lão sư Bạch Ẩn lâm bệnh, sư đã dọn đến để chăm sóc cho thầy. Sau khi Bạch Ẩn thị tịch, Túy Ông kế thừa thiền viện theo sự chỉ định của thầy, nhưng lúc đầu sư không chịu làm gì cả. Mỗi khi có ai đến xin học thiền thì sư bảo họ đến tìm gặp thiền sư Đông Lãnh Viên Từ. Dầu sư từ chối thuyết giảng về thiền, lúc nào cũng có hơn bảy chục hay tám chục thiền sinh vây quanh ông. Ngay khi hai vị thiền sư Đại Hữu Chánh Niệm và Reigen, người đã từng đắc pháp với thiền sư Bạch Ẩn, đứng ra viết thư thúc dục sư phải đứng ra hoằng pháp, sư vẫn an nhiên bất động.

845. Hiền Hộ Và Mười Sáu Vị Bồ Tát Nhập Dục

Hiền Hộ Bồ Tát, vị Bồ Tát đã cùng với 500 vị khác khinh hủy Phật trong một tiền kiếp, về sau quy-y Phật và trở thành Phật. Trong thí dụ thứ 78 của Bích Nham Lục, xưa có mười sáu vị Khai sĩ đến nhà tắm chúng Tăng theo thứ lớp vào tắm, chợt ngộ như nước. Chư Thiên đức làm sao hiểu, Ngài nói: "Diệu xúc tuyên minh thành Phật tử trụ." Cũng phải bảy xoi tám phủng mới được. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trên hội Lăng Nghiêm, Bồ Tát Bạt Đà Bà La cùng mười sáu vị Khai sĩ, mỗi vị tu phạm hạnh, mỗi vị nói như sở chứng pháp môn viên thông, đây cũng là một trong số hai mươi lăm môn viên thông. Ngài như đến nhà tắm chúng Tăng theo thứ lớp vào tắm, chợt ngộ như

nước, nói: "Đã chẳng rửa bụi cũng chẳng rửa thân." Hãy nói rửa cái gì? Nếu hội được khoảng giữa, an nhiên rỗng rang, ngàn người muôn người gần bên chẳng được. Nếu nói do không sở đắc là chơn Bát Nhã, nếu có sở đắc là tương tợ Bát Nhã. Tổ Đạt Ma bảo Nhị Tổ: "Đem tâm ra, ta vì ông an." Nhị Tổ thưa: "Tìm tâm trọn chẳng thể được." Chút ít trong đây là tánh mạng căn bản của thiền khách. Lại thấy chẳng tiêu nhiều thứ sắn bìm, chỉ tiêu cái "Chợt ngộ như nước," tự nhiên liễu ngộ. "Đã chẳng rửa bụi cũng chẳng rửa thân", hãy nói ngộ cái gì? Đến loại điền địa này, một điểm cũng dính chẳng được, nói chữ Phật cũng phải kỵ tránh. Ngài nói: "Diệu xúc tuyên minh thành Phật tử trụ", chữ tuyên là hiển, diệu xúc là minh. Đã ngộ diệu xúc thành Phật tử trụ, tức là trụ Phật địa. Như người nay cũng vào nhà tắm cũng rửa nước, như xúc thế ấy tại sao chẳng ngộ? Bởi tại trần cảnh che mờ, dính da kẹt xương, vì thế không thể liền tỉnh tỉnh. Nếu nhằm trong này rửa cũng không sở đắc, xúc cũng không sở đắc, như nước cũng không sở đắc. Hãy nói là diệu xúc tuyên minh hay chẳng phải diệu xúc tuyên minh? Nếu nhằm trong đây liền đó thấy được, là diệu xúc tuyên minh thành Phật tử trụ. Người nay cũng xúc lại chẳng thấy chỗ diệu chẳng? Diệu xúc phi thường xúc, cùng người xúc hiệp thì làm xúc, ly thì phi. Huyền Sa leo núi đập đầu một ngón chân, cho đến gậy của Đức Sơn, há chẳng phải diệu xúc? Tuy nhiên, cũng phải bẩy xoi tám phủng mới được. Nếu chỉ nhằm trên thân tìm kiếm thì có gì giao thiệp. Nếu ông bẩy xoi tám phủng thì đầu cần vào nhà tắm, liền ở trên một đầu mảy lông hiện cõi Bảo Vương, nhằm trong vi trần chuyển đại pháp luân, một chỗ thấu được, ngàn chỗ muôn chỗ đồng thời thấu. Chớ nên giữ một hang một ổ, tất cả chỗ trọn là cửa Quan Âm nhập lý. Cổ nhân cũng có nghe tiếng ngộ đạo, thấy sắc rõ tâm. Nếu một người ngộ là phải, tại sao mười sáu vị Khai sĩ đồng thời ngộ? Thế nên cổ nhân đồng tu đồng chứng đồng ngộ đồng giải. Hành giả tu thiền phải niệm giáo công án này khiến đến được chỗ diệu xúc ngộ lấy. Hơn nữa, hành giả tu thiền phải nghiệm ra con mắt giáo lý kia, khiến mình thoát khỏi lưới giáo lý che phủ nửa say nửa tỉnh. Từ đó mình liền đó sạch trơn thông dong đi. Ngày nay hình tượng của Hiền Hộ thường được đặt trong phòng tắm của tự viện. Trong Phật giáo Đại Thừa, có nhiều hình tượng của các bậc Thánh được thờ phượng. Trong hầu hết các Thiền viện, trong phòng tắm đều có một bàn thờ một vị Bồ Tát tên là Hiền Hộ, người mà Tăng chúng đánh lễ trước khi họ tắm. Theo truyền thuyết, người ta

nói rằng vị Bồ Tát này đạt được giác ngộ khi ngài chuẩn bị tắm, và được đức Phật chuẩn hứa như sau: "Cảm thọ huyền bí xúc chạm nay đã được ông chứng thực một cách rõ ràng khiến cho ông đáng được ở cương vị Bồ Tát." Đây cũng là một trong một trăm "thí dụ" mà Tuyết Đậu đã bình giải trong Bích Nham Tập. Bài bình bằng kệ được dịch thoát như sau:

"Cuối cùng đây là một người đã đạt được Tánh Không;
 Bây giờ có thể duỗi thẳng chân ra
 nằm ngủ yên lành trên giường;
 Nhưng nếu ông nói là gã đã hiểu được cái gì
 Được phân biệt như là 'hoàn toàn rớt ráo,'
 Thì lão Tăng bảo rằng ông đang mơ;
 Dầu cho ông có rửa bằng nước thơm đi nữa,
 Mặt ông vẫn lem luốc,
 Chừng nào tâm ông vẫn chưa thoát khỏi phân biệt."

Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," những Thiền Tăng được dạy phải rửa sạch tất cả những bụi bặm của sự khái niệm hóa khi họ làm công việc hằng ngày. Nhưng người ta có thể hỏi: "Bụi bặm này từ đâu đến, khi mà các nhà Đại Thừa không ngớt nói với chúng ta rằng chúng ta vốn thanh tịnh nơi tự tính và trong chúng ta không hề có ô nhiễm? Vậy thì tại sao phải luôn luôn tẩy rửa?" Một Thiền sư trả lời như sau: "Ngay cả cái ý niệm thanh tịnh cũng cần phải dứt bỏ." Một vị Thiền sư khác nói: "Xuống nước, không có tại sao gì cả."

846. Hiền Nữ Tử Lâm

Một thuở, vào thời đức Phật, có bảy hiền nữ đang đi tản bộ trong khu nghĩa địa. Một người chỉ vào một cái thây và hỏi những người khác: "Cái xác ở đây, còn người đã đi đâu?" Một người đàn bà khác hỏi: "Chuyện này là thế nào? Chuyện này là thế nào?" Những người đàn bà khác đều thấy một cách rõ ràng, và mỗi người đều đạt ngộ. Theo Thất Nữ Kinh, một thuở, có bảy nàng công chúa theo học Phật pháp, một hôm xin phép được rời cung điện đi bộ giữa những gò mả. Khi nhà vua hỏi tại sao lại đi bộ trong nghĩa địa, thì họ trả lời những cảnh đẹp và những hương vị ngọt ngon tốt rồi chẳng mang lại lợi ích gì, nhưng cái chết là chuyện mà mọi người đều phải đối mặt. Họ rời hoàng cung và đi bộ giữa những xác chết, và viết một bài kệ về hiện

thực của cái chết. Chuyện này khiến vua trời Đế Thích cảm phục, ông nói là ông sẽ cho họ toại nguyện bất cứ điều gì họ muốn. Một người nói muốn được tái sinh vào một cái cây không rễ, không cành, không lá; một người xin được tái sinh vào cõi vô sắc trước khi có âm dương; và người khác xin được tái sinh vào một thung lũng trong núi nơi mà khi hét lên không có tiếng vọng lại. Vua trời Đế Thích nói những điều ước này vượt ra ngoài quyền lực của mình, vì thế mà những công chúa này đi đến và học dưới sự hướng dẫn của đức Phật Ca Diếp.

847. Hiện Tại Và Hy Vọng

Hiện tại có nghĩa là ngay lúc này. Phật giáo tin vào hiện tại. Với cái hiện tại làm căn bản để lý luận về quá khứ và tương lai. Hiện tại chính là con, là kết quả của quá khứ; hiện tại rồi sẽ trở thành cha mẹ của tương lai. Cái thực của hiện tại không cần phải chứng minh vì nó hiển nhiên. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'An Lạc Từng Bước Chân', hy vọng là một điều quan trọng vì nó có thể làm cho khoảnh khắc hiện tại của chúng ta dễ dàng hơn. Nếu chúng ta tin rằng ngày mai sẽ tốt hơn, chúng ta có thể chịu đựng được sự khó khăn của ngày hôm nay. Nhưng đó là điều tốt nhất mà hy vọng có thể làm cho chúng ta: làm nhẹ bớt sự khó khăn. Khi suy nghĩ kỹ về bản chất của hy vọng, tôi thấy ra một vài việc bi thảm. Vì chúng ta bám víu vào hy vọng của chúng ta trong tương lai, chúng ta không tập trung nghị lực và khả năng của mình vào khoảnh khắc hiện tại. Chúng ta dùng hy vọng để tin tưởng một vài điều tốt đẹp sẽ xảy ra trong tương lai, rằng chúng ta sẽ đến chỗ bình an, hay Thiên Quốc. Hy vọng trở thành một loại trở ngại. Nếu bạn ngưng không hy vọng nữa, bạn có thể đưa toàn bộ bản thân mình đến khoảnh khắc hiện tại và phát hiện ra niềm vui đã có sẵn ở đó. Giác ngộ, bình an, và niềm vui không phải do người khác ban cho. Cái giết ở ngay trong mỗi chúng ta, và nếu chúng ta đào sâu vào khoảnh khắc hiện tại, nước sẽ phun lên. Chúng ta phải quay lại với khoảnh khắc hiện tại để sống thật. Khi chúng ta thực tập hít thở có ý thức, là chúng ta tập quay lại với khoảnh khắc hiện tại, nơi mà mọi thứ đang xảy ra.

848. Hiếu Hạnh

Thiền Sư Nhất Định (1784-1847), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Quảng Trị. Khi hãy còn rất trẻ, ngài đã xuất gia làm đệ tử

của Hòa Thượng Phổ Tịnh tại chùa Thiên Thọ. Sau đó ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Mật Hồng tại chùa Quốc Ân. Sau khi thọ giới, ngài về trụ trì tại chùa Thiên Thọ. Rồi vâng mệnh vua Tự Đức đến trụ trì chùa Linh Hựu. Đến năm 1843, ngài trở thành một du Tăng rài đây mai đó. Trên đường hoằng hóa, ngài ghé lại Hương Thủy cất “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già và trụ lại đây để hoằng trì Phật Giáo cho đến khi ngài viên tịch. Người ta nói Hòa Thượng Nhất Định xây dựng “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già đang đau yếu bệnh hoạn. Lúc ấy thầy thuốc khuyên bà nên ăn cá hay thịt cho lợi sức. Mỗi sáng Hòa Thượng Nhất Định tự mình ra chợ mua cá về nấu cho mẹ ăn. Vì thế nên có tiếng dị nghị xấu. Tuy nhiên, vua Tự Đức rất tán phục sự hiếu hạnh của ngài nên ban tặng cho chùa tấm bảng đề “Sắc Tứ Từ Hiếu Tự.”

849. Hiểu Và Di Chuyển Hòa Hợp Với Dòng Đồi

Jisho Warner viết trong quyển 'Thiền Đường Thạch Tuyền' (ở vùng Sebastopol, California): "Tôi thường chơi môn ca nô, và đặc biệt thích khuá mái chèo trên những dòng thác hẹp ở vùng Tân Anh Cát Lợi. Người ta gọi những dòng thác ấy là những vườn đá, vì nước chảy siết chung quanh và tràn lên những mỏm đá vốn là vết tích để lại từ các băng hà. Trên những dòng nước bạc chảy siết này, nếu bạn để mặc cho dòng nước cuốn đi, thuyền của bạn sẽ bị va vào một mỏm đá, hoặc xoay ngang và chìm lỉm. Dòng nước đủ mạnh để phá vỡ tan tành chiếc thuyền của bạn, thậm chí chìm bạn chết đuối. Nhưng nếu bạn hiểu được dòng nước, bạn có thể di chuyển hòa hợp với nó. Bạn có thể khiêu vũ với dòng nước, lướt đi một cách nhẹ nhàng quanh các mỏm đá và quay tròn theo các xoáy nước. Bạn có thể làm hết những thứ này mà không cần phải cố gắng hết sức mình, nhưng không có chuyện 'buông xuôi theo dòng nước.' Chính là sự kết hợp sinh động với những thế lực thiên nhiên dựa trên sự hiểu biết sâu sắc về các thế lực ấy giúp cho bạn có thể hòa hợp được với chúng. Buông xuôi theo dòng chảy một cách thụ động không phải là thái độ chấp nhận mà đức Phật đã nói đến. Đức Phật dạy rằng cái mà chúng ta cần làm là chấp nhận thực tại, tiếp nhận sự vật như chúng là, với một tâm thức và trái tim rộng mở, trong giao tiếp sinh động với cuộc sống. Và nếu bạn đang đi qua một vùng nước êm ả, bạn có thể ung dung tận hưởng điều đó, vì bạn biết chắc rằng dòng nước lại sắp sửa thay đổi nữa."

850. Hiểu Được Khắp Nơi Đúng, Không Ngộ Mãi Trái Sai

Một hôm, Thiền sư Khánh Hỷ (1066-1142) theo Thiền sư Bổn Tịch đến cúng tại nhà của một vị thí chủ. Trên đường đi, Sư hỏi thầy: “Cái gì là ý chính Thiền tông của chư Tổ?” Gặp lúc nghe nhà dân chúng gần bên vệ đường đang đánh trống lên đồng, Thiền sư Bổn Tịch trả lời: “Ấy chẳng phải là thứ lời đồng bóng, đang triệu thỉnh quỷ thần đó sao?” Sư thưa, “Hòa Thượng chớ đùa mãi.” Thiền sư Bổn Tịch nói: “Ta chưa từng đùa giỡn bao giờ.” Sư không hội, bèn từ giả Bổn Tịch ra đi. Rồi Sư đến chỗ của Thiền sư Biện Tài ở chùa Vạn Tuế. Khi Sư vừa đến nơi thì Biện tài liền hỏi: “Ông từ đâu đến?” Sư đáp: “Từ Tịch Công đến.” Biện Tài nói: “Thiền sư Bổn Tịch cũng là một bậc thiện tri thức một phương, thế ông ta đã từng nói câu gì?” Sư thưa, “Con thờ thầy Bổn Tịch đã lâu năm, nhưng chỉ hỏi một câu mà thầy không trả lời, nên con bỏ đi.” Biện Tài hỏi: “Ông hỏi ông ta cái gì?” Đoạn, Sư kể lại chuyện trước. Sau khi nghe xong câu chuyện, Thiền sư Biện Tài nói: “Ôi! Tịch Công đã vì ông mà nói rõ đạo lý, ông chớ nên phỉ báng bổn sư của mình.” Sư trầm ngâm suy nghĩ một lúc. Biện Tài nói:

“Hiểu được khắp nơi đúng,
Không ngộ mãi trái sai.”

Qua những lời này, Sư bỗng nhiên đốn ngộ, bèn quay trở về với thầy Bổn Tịch. Khi Thiền sư Bổn Tịch thấy Sư trở về, liền hỏi: “Ông từ đâu đến mau thế?” Sư lễ lạy và nói: “Con có tội hủy báng Hòa Thượng, nên đến xin sám hối trước thầy vậy.” Thiền sư Bổn Tịch bèn nói: “Tướng và tánh của tội vốn không, ông làm sao sám hối?” Sư đáp: “Xin sám hối như vậy.” Bổn Tịch bèn thôi.

851. Hiểu Được Thiền Trượng Là Không Cần Học Thiền!

Cây gậy dùng đánh thức người hôn trầm khi ngồi tọa thiền (được làm bằng trúc hoặc sậy). “Kyosaku” là từ ngữ Nhật Bản dùng để chỉ “cây gậy đánh thức,” hay là một cây gậy thẳng dài khoảng một thước, được dùng trong các Thiền viện nhằm giúp đỡ các thiền sinh duy trì tỉnh thức trong các buổi tọa thiền. Mặc dầu gậy thường được đánh mạnh trên lưng của thiền sinh ngủ gục và ngã qua ngã lại, nhưng không được coi như là hình phạt. Một vị giám thiền đi vòng quanh kiểm soát phòng thiền nhìn thấy các thiền sinh hơi ngã tới trước, cho thấy sự chú ý của họ bị dong ruổi, ông ta bèn vỗ nhẹ một cái lên vai,

sau đó mà thiền sinh ấy vẫn còn ngã ra phía trước nữa thì vị giám thiền sẽ đánh ba cái thật nhanh lên lưng. Theo thiền sư Huệ Lăng Trường Khánh, hiểu cây thiền tượng tức là không còn gì phải học thiền nữa. Trong khi theo thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận I, câu nói của Huệ Lăng khiến ông liên tưởng đến hoa Tennyson trong kẻ tưởng. Vì khi lãnh hội cây gậy ấy là gì ắt hành giả hiểu Chúa là gì, loài người là gì, nghĩa là hành giả kiến chiếu ngay vào thể tánh của mình, và sức kiến chiếu ấy dứt khoát chấm dứt hết tất cả ngờ vực, tất cả thèm khát xáo trộn sự thanh tịnh của tâm mình. Ý nghĩa của cây thiền tượng có thể hiểu như vậy. Trong lịch sử nhà Thiền, ngoài y bát ra, thiền tượng đóng một vai trò rất quan trọng trong việc giáo hóa các thiền sinh của những vị thiền sư nổi tiếng, và hãy còn rất nhiều giai thoại về cái gọi là thiền tượng. Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh, có lẽ vào thế kỷ thứ X, có lần đã tuyên bố: "Ông có một cây tượng, tôi cho ông một cây. Ông không có cây tượng nào, tôi đoạt mất của ông." Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, đây quả là một câu nói kỳ đặc trong nhà Thiền, nhưng sau đó Mục Khê đã dám thách thức Ba Tiêu Huệ Thanh bằng cách nói tương phản lại: "Ông có một cây tượng, tôi đoạt mất của ông. Ông không có cây tượng nào, tôi cho ông một cây. Tôi nói như vậy đó. Ông có sử dụng được? Hay không sử dụng được? Nếu được, ông có Đức Sơn làm tiền vệ và Lâm Tế làm hậu quân. Bằng không, hãy hoàn lại chủ cũ." Một vị Tăng đến tham vấn thiền sư Mục Châu: "Câu nói siêu khỏi Phật, vượt khỏi Tổ là câu gì?" Mục Châu bèn giơ cao cây tượng trước Tăng chúng và nói: "Tôi gọi cái này là cây tượng, còn ông, ông gọi là gì?" Vị Tăng không đáp. Mục Châu lại giơ tượng lên nói: "Câu nói siêu Phật vượt Tổ của ông chẳng phải là câu hỏi hay sao?" Những người lơ đãng phớt qua những Thiền ngữ thuộc loại như của Mục Châu vừa kể trên có thể cho đó là hoàn toàn vô nghĩa. Dù cho cây tượng gọi là cây tượng, hay chẳng phải là cây tượng, vẫn không quan hệ gì đối với cái chủ yếu là trí huệ tối thượng siêu việt ngoài giới hạn của kiến thức. Nhưng có lẽ câu nói của Vân Môn, một thiền sư nổi tiếng khác, dễ được đạt tới hơn. Một lần sư thượng đường giơ cao cây tượng nói: "Phàm phu gọi đó là có, nhị thừa cho nó là không, độc giác lại coi đó như ảo tưởng, Bồ Tát thì lại nói 'đương thể tức không.' Các ông Tăng hề thấy tích tượng thì cứ gọi là tích tượng. Khi đi thì cứ đi, ngồi thì cứ ngồi, chớ không được trừ trừ." Rồi cũng vì cây gậy vô nghĩa này mà Vân Môn đã dùng lời bí hiểm

hơn. Ngày nọ, sư bảo với Tăng chúng: "Cây trượng hóa rồng rồi, nuốt hết càn không: đại địa núi sông ở đâu chứ?" Một dịp khác, Vân Môn dẫn tích một cổ đức trước kia có lần vung gậy đánh vào hư không và nói có tiếng động, rồi lại đập cây trượng vào trụ cây nói không nghe tiếng gì cả. Vân Môn cũng vung gậy lên đập vào hư không và la: "Ồi, nó bị đau rồi"; rồi sư lại đập vào tấm bản, sư quay sang hỏi một vị Tăng: "Có nghe tiếng gì không?" Vị Tăng đáp: "Thưa có nghe tiếng!" Sư than: "Ồi, đồ ngu!" Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, nếu cứ tiếp tục kể thì không bao giờ hết. Có người sẽ hỏi: "Những câu nói như vậy có dính dấp gì đến sự kiến chiếu trong thể tánh đâu? Giữa những câu chuyện phi lý trên về cây trụ trượng, và vấn đề khẩn yếu của nhân sinh, có thể liên hệ gì với nhau hay sao?" Để trả lời cho vấn đề này, thiền sư D.T. Suzuki đã đưa ra cho chúng ta hai đoạn trích dẫn quan trọng. Một từ Hòa thượng Từ Minh, và một của Hòa thượng Viên Ngộ. Trong một thời pháp, Từ Minh nói: "Một mảy bụi dấy lên, đại địa hiện toàn thân. Trong một sư tử hiển lộ triệu triệu sư tử hiển lộ, và trong triệu triệu sư tử hiển lộ một sư tử. Có vô số sư tử, nhưng ông có biết một con không, một con thôi?" Nói xong, sư giơ trượng lên tiếp: "Đây là cây trượng, còn đâu là một con sư tử?" Rồi sư lại quát lên một tiếng rồi quăng trượng, bỏ vào phương trượng. Cùng một ý này, trong Bích Nham Lục, Hòa thượng Viên Ngộ có lời nhận xét như sau nhân bình giảng câu chuyện 'Một ngón tay Thiền của Câu Chi': "Một mảy bụi dấy lên là đại địa tròn thâu. Một đóa hoa nở là cả thế giới lừng dậy. Thế nhưng khi bụi chưa lên, hoa chưa nở, thì mất dính vào đâu? Bởi vậy nên nói: 'như chém một cuộn tơ, chém một mối là chém hết; như nhuộm một cuộn tơ, nhuộm một chéo là nhuộm trọn.' Vậy nay chỉ nên cắt đứt hết mối nhân duyên lằng nhằng, khai quật lấy kho báu của nhà ông, thì cao thấp ứng nhau khắp, sau trước chẳng khác sai, mỗi mỗi đều hiện thành."

852. Hiểu Hay Không Hiểu?

Một hôm, Quốc Sư Huệ Trung gọi thị giả, vị thị giả trả lời. Quốc sư tiếp tục gọi thị giả ba lần, và thị giả đều trả lời trong cả ba lần. Quốc sư nói: "Như vậy là ta cô phụ người, hay người cô phụ ta?" Quốc sư lại nói thêm: "Tưởng đâu ta phụ người, hóa ra người phụ ta." Về sau này, một vị Tăng hỏi thiền sư Huyền Sa Sư Bị: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Huyền Sa nói: "Ông thị giả hiểu rõ đấy." Thiền sư Vân Cư Tích

lại bình như thế này: "Thị giả hiểu, hay không hiểu? Nếu nói là hiểu, tại sao Huyền Sa lại nói 'ông thị giả hiểu rõ đấy?' Vậy thử nghĩ xem thế nào?" Về sau này có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Pháp Nhãn: "Quốc sư gọi thị giả là ngụ ý gì?" Pháp Nhãn nói: "Đi về đi, lúc khác trở lại." Nhân đó, thiền sư Vân Cư Tích lại bình: "Tại sao Pháp Nhãn lại nói như vậy, ông có biết rõ ý của quốc sư không? hay không biết rõ?" Nhiều khi những lời pháp ngắn gọn và vô lý kiểu này của thiền sư làm cho người sơ cơ không hiểu gì hết. Nhưng theo Thiền, những nhận xét kiểu này phô diễn một chân lý một cách rõ ràng và thẳng thắn nhất. Một khi những phương thức hợp lý thông thường không thể dùng để viện dẫn được, thì vì nhu cầu mà vị thiền sư phải nói lên những cảm nghĩ diễn ra tận thâm tâm, nên ngài không thể diễn cách nào khác hơn là tối nghĩa và tượng trưng làm choáng váng người sơ cơ. Dầu vậy, chính các thiền sư vẫn luôn ưu ái và nhiệt tâm; và nếu mấy ông có lời trách móc xa xôi nào khi bị quở mắng thì ba chục gậy sẽ giáng xuống đầu mấy ông.

853. Hiểu Lâm Ý Tổ

Thạch Đầu (700-790) là một trong những vị Tăng ở bên cạnh Lục Tổ trong những giờ phút cuối của ngài. Ngay lúc trước khi Lục Tổ thị tịch, Thạch Đầu hỏi: "Bạch Thầy, con phải làm gì đây?" Huệ Năng bảo: "Con nên đi đến chỗ của Hành Tư." Nhưng Thạch Đầu lại diễn dịch sai lời này với nghĩa là tầm Tư hay quán sát những tư tưởng trong lúc tu tập Thiền, một phương cách được một số thầy thời đó giảng dạy. Và để theo đúng cái mà mình hiểu về lời khuyên bảo của Huệ Năng, Thạch Đầu hết lòng tu tập tọa thiền, quán sát những tư tưởng khi chúng khởi lên và biến mất. Một ngày khi một vị đệ tử lớn tuổi của Huệ Năng hỏi Thạch Đầu tu tập thế nào. Thạch Đầu đáp: "Tôi tuân theo lời Tổ dạy; tôi quán sát sự khởi lên và biến mất của tư tưởng." Vị Tăng lớn tuổi nhẹ nhàng đề nghị rằng rất có thể Thạch Đầu đã hiểu sai Lục Tổ và bảo Thạch Đầu nên tìm đến người nối pháp của Lục Tổ là Thanh Nguyên Hành Tư. Sau khi nghe vị Tăng lớn tuổi giải thích, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư. Lúc đó Thiền sư Hành Tư có vài vị Tăng đang tu tập với mình, nhưng khi Thạch Đầu đến ra mắt, Hành Tư lưu ý: "Trong số đồ đệ của Lão Tăng, có nhiều loại trâu với hai sừng, nhưng chỉ cần một con kỳ lân một sừng làm được việc (dân

địa phương tin rằng rằng sự xuất hiện của một con kỳ lân báo trước một điềm lành đặc biệt)."

854. *Hiếu Tự Ngã Túc Hiếu Đạo*

Nếu có người hỏi: "Vì sao bạn tu hành?" Trong thiên "Hiện Thành Công Ấn", Thiền sư Đạo Nguyên nói:

"Học Phật đạo là học chính mình.
 Học chính mình là quên đi chính mình.
 Quên chính mình là thấu hiểu vạn pháp.
 Thấu hiểu vạn pháp là Thân tâm của mình
 Và người người đều giải thoát."
 (Học Đạo Đích Thị Học Tự Kỹ,
 Học Tự Kỹ Đích Thị Vong Tự Kỹ)

Ý nghĩa của chữ "học" này là "làm đi làm lại một việc không ngừng." Chúng ta có thể nói là "học tập", nhưng không nhất thiết là học tập cái mới. Có lẽ thuật ngữ tốt hơn là "luyện tập" hay "tu hành". Tu Phật đạo là tu chính mình, hay là chỉ sống đời sống của mình. Đây được xem là quá trình lặp đi lặp lại không ngừng, không có gì cả mà chỉ là đời sống của chính mình. Một giáo huấn chính yếu của Phật giáo Thiền là khi chúng ta bắt đầu nhập đạo, chúng ta từng bước tiến vào nội tâm của chúng ta. Chúng ta bước vào con đường tìm hiểu cách tìm hiểu tự ngã. Khi thấp sáng lên được những truy vấn về chính mình, khi chúng ta bắt đầu quán tưởng và trải nghiệm tập trung và chánh niệm, chúng ta phát hiện rằng Đạo không nằm ngoài chúng ta và tìm hiểu Đạo bắt đầu từ chỗ chúng ta đang có mặt, với từng hơi thở của chúng ta. "Tìm hiểu Đạo, ấy là tìm hiểu tự ngã." Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Học Phật đạo là học chính mình." Vậy thì phải học chính mình như thế nào? Chúng ta phải tu tập chính mình ra sao? Mặc dầu chúng ta nói "chúng ta", nhưng đây thực ra luôn luôn là số ít. Chính là đời sống của một người. Đời sống của tôi! Đời sống của bạn! Đời sống của tôi là Phật pháp, là Nhất thể; đời sống của bạn là Phật pháp, là Nhất thể. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thể hội điều này rồi cho nên Ngài mới nói: "Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay! Tất cả chúng sinh đều có đủ trí tuệ và đức tướng của Như Lai." Không chỉ Ta thôi mà là mỗi cá nhân. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Học chính mình là quên đi chính mình." Khi mà Phật pháp và đời sống của chúng ta còn tách biệt, khi mà tôi vẫn chưa thấy được đời sống là Nhất thể thì vẫn còn trong mê muội.

Hễ khi nào tôi thấy được Phật pháp và đời sống là hợp nhất thì đó chính là khai ngộ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đời sống của chúng ta chính là học Phật, chính là tọa Thiền, đời sống chính là Phật Đạo, là đang tu tập Phật pháp. Luyện tập đời sống quên chính mình có nghĩa là trở thành tự thân của Đạo một cách chân chánh. Đối với hành giả tu Thiền, Đạo ở đây không phải là con đường hay phương hướng. Tất cả sự vật đều là Đạo. Mỗi người chúng ta là Đạo. Trong mọi lúc, tất cả mọi sự vật đều cùng nhau giải thoát, cùng nhau hiển hiện như một cái toàn thể. Đó không phải là hành vi của chính một cá nhân, mà là hành vi của tất cả chư Phật, vì trong tọa thiền cái gọi là cá nhân đã biến mất. Tất cả mọi hiện tượng trong vũ trụ đều sẽ hợp nhất với hành vi cá nhân. Đây là loại "Học Phật" duy nhất, đây là loại tọa thiền duy nhất mà hành giả tu Thiền nên luôn hiểu.

855. Hiểu Thì Hiểu, Không Hiểu Thì Không Hiểu, Thuyết Lý Làm Gì?

Một hôm, có một vị Tăng từ Qui Sơn đến chỗ Hương Nghiêm (?-898), Hương Nghiêm hỏi: "Nhân có một vị Tăng hỏi Tổ Qui Sơn về ý chỉ sang Trung Hoa của Tổ Bồ Đề Đạt Ma; và khi trả lời, Qui Sơn đưa cây phất tử lên. Bấy giờ mấy ông hiểu như thế nào về hành vi của Qui Sơn?" Vị Tăng đáp: "Ý của Tổ sư là tức sắc minh tâm, phu vật hiển lý." Hương Nghiêm bảo: "Hiểu thì hiểu, không hiểu thì không hiểu. Lợi ích gì mà vội vàng thuyết lý như vậy?" Vị Tăng tức thì xoay người lại và hỏi: "Như vậy ý của sư thì sao?" Hương Nghiêm đưa cây phất tử lên như tổ Qui Sơn đã làm.

856. Hiểu Tức Chẳng Hiểu, Nghi Tức Chẳng Nghi

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Hạc Lâm Huyền Tố Thiền Sư (668-752) về ý chỉ của Đạt Ma Đông du, Sư đáp: "Hiểu tức chẳng hiểu. Nghi tức chẳng nghi." Lúc khác câu trả lời của ngài lại là: "Chẳng hiểu chẳng nghi, chẳng nghi chẳng hiểu." Câu trả lời của thiền sư Huyền Tố chẳng những không hợp lý với phàm phu mà còn không có can hệ gì với việc Tổ Sư sang Trung Hoa. Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải

được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng đôi khi các câu nói của các thiền sư quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

857. Hình Ảnh Phong Bắc Sơn Vẫn Còn Đó Bên Rặng Thiên Thai

Vào thời cổ đại, Thiền Tăng tại các xứ châu Á thường đi hành cước từ thiền viện này qua thiền viện khác để tham học. Trên đường vân du, họ sử dụng những bài thơ để vịnh cảnh. Cùng cách này, trên đường hành cước, Thiền sư Phong Bắc Sơn đã làm một bài thơ khi ông ta viếng chùa Quốc Thanh, một ngôi chùa nổi tiếng nằm dưới chân dãy núi Thiên Thai, trong tỉnh Triết Giang. Danh tiếng của ngôi chùa có liên hệ với huyền thoại về thi sĩ Hàn Sơn, một thi sĩ cổ quái sống ẩn dật trong núi Hàn Nham, thường đến chùa để xin những thức ăn thừa. Người ta nói nhà thơ Hàn Sơn đã để lại nhiều bài thơ của ông “trên cây và vách đá.” Dưới đây là bài thơ tả cảnh chung quanh Quốc Thanh Tự:

“Ngoài chùa, núi non tươi đẹp làm sao;
Bóng râm trĩu níu bên song cửa.
Côn trùng lưu vết trên phiến lá,
Hàn Sơn đề bút còn chưa ráo!”

858. Hình Tượng Phật

Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng hình tượng, kể cả hình tượng Phật, chỉ những hình ảnh hiện lên trong tâm thức do sự phân biệt. Paul Reys viết trong quyển 'Cốt Nhục Thiền': "Một vị Ni đang tìm cầu giác ngộ, chế tác một pho tượng Phật và lát toàn thân pho tượng bằng vàng lá. Đi đâu vị Ni cũng mang pho tượng Phật lát vàng theo. Năm tháng trôi qua, vị Ni vẫn khư khư ôm pho tượng Phật vàng theo, vị Ni đến sống tại một ngôi chùa nhỏ ở một vùng có nhiều tượng Phật, mỗi tượng đều có bàn thờ riêng. Vị Ni muốn thắp nhang trước vị Phật vàng của mình, nhưng không muốn hương thơm bay tỏa qua các pho tượng khác. nên bà làm ra một cái phễu để gom khói nhang về phía

pho tượng của mình. Kết quả là cái mũi của pho tượng vàng trở màu đen thui và trở nên xấu xí."

859. Họ Ở Đây Để Được Làm Tổ Làm Phật!

Một lần, có một vị quan họ Vương đến thăm tự viện của Thiền sư Lâm Tế. Khi đi vào trong sân, Vương hỏi: "Chư Tăng ở đây có đọc kinh không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không đọc." Vương lại hỏi: "Vậy họ có học thiền hay không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không học." Vương nói: "Nếu như họ không đọc kinh mà cũng không học thiền thì họ làm gì ở đây?" Lâm Tế đáp: "Họ sẽ được làm Phật làm Tổ." Vương nói: "Ngay cả bụi vàng bay vào mắt cũng có hại. Thầy nghĩ sao về lời đó?" Lâm Tế bình phẩm: "Lão Tăng nghĩ ông chỉ là một cư sĩ." Không nghi ngờ là chân lý Tánh Không phải được thể nhận bằng trực giác, và nó được biểu hiện trong tất cả mọi giai đoạn của đời sống. Đây là một thành tựu lớn nhất mà người ta có thể đạt được trên thế gian này, nhưng không phải ai trong chúng ta cũng có khả năng này.

860. Hoa Bướm Xưa Nay Đều Là Huyền, Giữ Tâm Bền Chặt

Bướm Hoa Thân

Thiền sư Giác Hải quê tại Bắc Việt. Ngài xuất gia năm 25 tuổi, cùng với Không Lộ trở thành đệ tử của Thiền sư Hà Trạch tại chùa Diên Phước. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài cũng tiếp tục dạy thiền và kế thừa dòng Thiền Không Lộ, do Thiền sư Không Lộ sáng lập. Vua Lý Thần Tông nhiều lần thỉnh ngài vào cung, nhưng ngài đều từ chối. Ngài thường nhấn mạnh đến sự kiểm soát tâm và tánh không của vạn hữu: "Tự kiểm soát mình là yếu tố chính dẫn đến hạnh phúc. Đó chính là năng lực nằm sau tất cả mọi thành tựu chân chính. Nhất cử nhất động mà thiếu sự tự kiểm soát mình sẽ không đưa mình đến mục đích nào cả. Chỉ vì không tự kiểm được mình mà bao nhiêu xung đột xảy ra trong tâm. Và nếu những xung đột phải được kiểm soát, nếu không nói là phải loại trừ, người ta phải kềm chế những tham vọng và sở thích của mình, và cố gắng sống đời tự chế và thanh tịnh. Ai trong chúng ta cũng đều biết sự lợi ích của việc luyện tập thân thể. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng chúng ta không chỉ có một phần thân thể mà thôi, chúng ta còn có cái tâm, và tâm cũng cần phải được rèn luyện. Rèn luyện tâm hay thiền tập là yếu

tố chánh đưa đến sự tự chủ lấy mình, cũng như sự thoải mái và cuối cùng mang lại hạnh phúc. Đức Phật dạy: “Dầu chúng ta có chinh phục cả ngàn lần, cả ngàn người ở chiến trường, tuy vậy người chinh phục vĩ đại nhất là người tự chinh phục được lấy mình.” Chinh phục chính mình không gì khác hơn là tự chủ, tự làm chủ lấy mình hay tự kiểm soát tâm mình. Nói cách khác, chinh phục lấy mình có nghĩa là nắm vững phần tâm linh của mình, làm chủ những kích động, những tình cảm, những ưa thích và ghét bỏ, vân vân, của chính mình. Vì vậy, tự điều khiển mình là một vương quốc mà ai cũng ao ước đi tới, và tệ hại nhất là tự biến mình thành nô lệ của dục vọng. Một trong những điều quan trọng mà hành giả nên nhớ là đừng tìm cách xóa đi bất cứ thứ gì trong tâm mình, vì điều này không ai có thể làm được và không bao giờ thích hợp với hành giả. Chỉ cần thông suốt định luật duyên khởi, biết rằng tất cả mọi hình ảnh đều là trống không, và luôn giữ cho tâm mình bền chặt. Đó là con đường đi vào Thiên!” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của ngài:

“Xuân lai hoa điệp thiện tri thì,
 Hoa điệp ứng tu cộng ứng kỳ.
 Hoa điệp bốn lai giai thị huyễn,
 Mạc tu hoa điệp hưởng tâm trì.”
 (Xuân về hoa bướm gặp nhau đây,
 Hoa bướm phải cần họp lúc này.
 Hoa bướm xưa nay đều là huyễn,
 Giữ tâm bền chặt bướm hoa đây).

861. Hoa Nở Trái Mùa

Một hôm, Thiên Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng tự hỏi: "Tại một cửa hàng, hoa nở trái mùa và cái loại rau quả bày la liệt quanh năm. Trong thế giới hiện đại, chúng ta không còn cảm xúc sống sờ được ngắm những nụ hoa đầu mùa sau một mùa đông dài, hoặc vào lúc tàn thu, một chút buồn se sắt trước những cụm hoa cuối mùa. Ngay từ khởi thủy, chúng ta đã xa lìa môi trường thiên nhiên, nơi nuôi dưỡng những cảm xúc đó trong tim chúng ta, và giờ đây, tất cả bắt đầu với ý tưởng rằng chúng ta có thể được bất cứ thứ gì bằng tiền. Những ham muốn của chúng ta, muốn ngắm nhìn khóm hoa mà mình yêu thích hay thưởng thức các loại rau quả mà mình ưa chuộng, đều gắn liền với ham muốn khác mà mọi người đều có, đó là làm ra lợi nhuận. Để thỏa mãn

những ham muốn đó, người ta sử dụng công nghệ khoa học hiện đại một cách bừa bãi. Rốt cuộc, mọi thứ đều có thể mua được trên thị trường, đưa đến hệ quả là một thế giới mất hết sức sống. Chúng ta không được quên rằng những người sống trong môi trường như vậy càng lúc càng trở nên duy vật và vô cảm. Trái tim của họ biến thành nhựa dẻo, và không còn chỗ nào cho chân lý nhà Phật trong đó sinh tử như chúng thực là đều là niết bàn."

862. Hoa Núi Nở Như Gấm, Nước Khe Trong Tợ Chàm!

Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tợ chàm." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, việc này nếu nhằm trên ngôn ngữ mà tìm, giống như đưa gậy đập mặt trăng, chẳng dính dáng chút nào. Cổ nhân phân minh, nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Vì sao? Vì hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Vị Tăng này gánh một gánh lỗ măng, đổi một gánh hồ đồ, đặt câu hỏi hư dờ chẳng ít. Nếu chẳng phải là Đại Long đâu được che trời che đất. Kia hỏi thế ấy, Đại Long đáp thế ấy, một hợp tương, lại chẳng đời đổi một mảy tơ. Giống như thấy thỏ thả chim ưng, xem lỗ đặt chốt. Ba thừa mười hai phần giáo lại có thời tiết này chẳng? Quả thực kỳ đặc, chỉ là ngôn ngữ vô vị bít lấp miệng người. Thế nên nói: "Một mảnh mây trắng miệng hang khuất, chim về quên tổ biết là bao?" Có người nói chỉ là tùy tiện đáp suông mà thôi. Nếu hiểu thế ấy trọn là kẻ diệt dòng họ Thích. Đâu chẳng biết cổ nhân một cơ một cảnh phá gông đập xiềng, một câu một lời ôm vàng chứa ngọc. Nếu là mắt lão thiên Tăng có khi nắm đứng, có khi buông đi, chiếu dụng đồng thời, như cánh đều đoạt, song phóng song thu, gặp thời thông biến. Nếu không đại dụng đại cơ, đâu hiểu phủ trời che đất như thế. Giống như gương sáng trên đài Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Công án này cùng "Thước Lan Hoa" một loại, song ý lại chẳng đồng. Chỗ hỏi của vị Tăng chẳng rõ, chỗ đáp của Đại Long rất hay. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Đây gọi là hai mũi tên chống nhau. Vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tợ chàm." Dường thế anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lô. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi

thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tác
lời của Đại Long rất vi tế.

863. Hòa Thượng Dĩ Tịnh Khước

Công án "Hòa Thượng Cũng Phải Dẹp Hết" trong thí dụ thứ 71 của
Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một
hôm Thiền sư Bách Trượng hỏi Ngũ Phong: "Dẹp hết cỏ hòng môi
mép làm sao nói?" Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải dẹp hết."
Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán xem người." Theo Viên
Ngộ trong Bích Nham Lục, Qui Sơn nắm vững phong cương, Ngũ
Phong cắt đứt các dòng. Cái này cần yếu ngay mặt nêu lên rút lại, như
hai con ngựa đá nhau, chẳng cho nghĩ ngợi, ngay đó liền dùng cấp
bách gấp rút. Chẳng giống như Qui Sơn bàn bạc thao thao. Kế thiền
hòa thời nay chỉ nhằm dưới gió mà đi, không thể thoát khỏi một đầu
kia. Vì thế muốn nói được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Chỗ đáp
của Ngũ Phong ngay đầu gối đứt, quả thật thích thú. Bách Trượng
bảo: "Chỗ không người vạch trán xem người." Hãy nói thừa nhận Sư
hay không thừa nhận Sư? Là chết hay sống? Thấy kia lẫn trùng trục,
chỉ cùng kia một điểm. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển làm rõ vấn đề
với bài kệ:

"Hòa Thượng dĩ tịnh khước
Long xà trận thượng khán mưu lược
Linh nhơn thường ức Lý tướng quân
Vạn lý thiên biên phi nhất ngạc."
(Hòa Thượng cũng dẹp hết
Trên trận long xà xem mưu lược
Khiến người thường nhớ Lý tướng quân
Muôn dặm bên trời bay một ngạc).

Dầu chính Ngũ Phong đã bày ra hai trận chột ra chột vào, Sư có tài
năng của người chỉ huy chiến đấu. Người có đại mưu đại lược, tự do tự
tại một người một ngựa hiện biến trong trận long xà. Máy ông làm sao
bao vây được ông ta. Nếu máy ông không phải là con người loại này,
làm sao máy ông biết mưu lược như thế? Trong bài kệ của Tuyết Đậu,
chỗ hỏi của ngài Bách Trượng như một con chim ngạc, còn chỗ đáp
của Ngũ Phong như một mũi tên. Nếu chúng ta, những hành giả tu
Thiền, chỉ lo tán thán Ngũ Phong, chúng ta sẽ sớm nhận ra rằng toàn
thân mình đã bị chìm trong bùn và nước.

**864. Hòa Thượng Hãy Đi Bộ Vào Hư Không, Nếu Không Cưỡi
Trâu Được, Xin Ngài Dùng Lửa Vậ!**

Vào năm 1100, trước khi thị tịch, Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) ra lệnh là đám tang của Sư sẽ được các đệ tử và người học trò tại gia Vương Tịnh Giám, quan thống đốc địa phương. Trong lễ trà tỳ, Lâm Phong thay mặt quan thống đốc, cố mời lửa cho giàn thiêu với một cây nến. Mỗi mãi mà ngọn lửa không cháy được. Thống đốc Vương bèn nói với một vị Tăng đệ tử tâm niên của Hối Đường tên là Ngô Tân: "Hòa Thượng đang đợi thầy châm lửa trà tỳ đây." Ngô Tân từ chối lời yêu cầu của Thống đốc Vương, quan Thống đốc cứ thúc giục Ngô Tân cầm lấy cây nến. Cuối cùng, Ngô Tân cầm nến đưa lên trước đại chúng và nói: "Bần Tăng đã phạm ác nghiệp gì để phải đến chỗ này? Một đại tội thật khó lòng giải quyết!" Đoạn Ngô Tân xoay mặt về phía giàn hỏa, và nói: "Giờ đây, Hòa Thượng hãy đi bộ vào chỗ hư không. Nếu Hòa Thượng không cưỡi trâu được, xin ngài dùng lửa vậy!" Nói xong, Ngô Tân bèn lấy cây nến vẽ một vòng tròn trên không, rồi nói tiếp: "Tại đây, mọi thứ uesthể đều được thanh tịnh!" Rồi Ngô Tân bèn ném cây nến lên giàn thiêu, và giàn thiêu lập tức bắt lửa cháy thành ngọn.

865. Hòa Thượng Nào Có Khác Lửa?

Sau khi Quang Dũng sang miền Bắc yết kiến Lâm Tế, lại trở về hầu Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn hỏi: "Người đến làm gì?" Sư thưa: "Đánh lễ ra mắt Hòa Thượng." Ngưỡng Sơn hỏi: "Thấy Hòa Thượng chẳng?" Sư thưa: "Dạ thấy." Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng sao giống in lửa." Sư thưa: "Con thấy Hòa Thượng cũng chẳng giống Phật." Ngưỡng Sơn hỏi: "Nếu chẳng giống Phật thì giống cái gì?" Sư thưa: "Nếu con phải so sánh Hòa Thượng với cái gì đó, thì Hòa Thượng nào có khác lửa?" Ngưỡng Sơn ngạc nhiên nói: "Phàm Thánh cả hai đều quên, tình hết, thể hiện bày, ta lấy đây nghiệm xét người, hai mươi năm không ngờ vực. Con nên gìn giữ đó." Ngưỡng Sơn thường chỉ sư bảo với người: "Kẻ này là nhục thân Phật."

866. Hòa Thượng, Vì Sao Thầy Chẳng Nói?

Tiệm Nguyên Trọng Hưng là tên của thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Đạo Ngộ Viên Trí. Tên ông được nhắc tới trong thí dụ 55 của Bích Nham Lục. Tiệm Nguyên Trọng Hưng được coi như là người kế vị thiền sư Đạo Ngộ, tuy rằng trong thí dụ 55 của Bích Nham Lục, Tiệm Nguyên chỉ đạt được giác ngộ sau khi Đạo Ngộ đã thị tịch, dưới thời Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư. Theo thí dụ 55 trong Bích Nham Lục, một hôm Đạo Ngộ cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử để cúng dường. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Hòa Thượng, vì sao Thầy chẳng nói?" Đạo Ngộ đáp: "Chẳng nói chẳng nói." Hai thầy trò về đến giữa đường, Tiệm Nguyên thưa: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Đạo Ngộ nói: "Đánh thì mặc đánh, nói thì chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Sau Đạo Ngộ tịch, Tiệm Nguyên đến Thạch Sương thuật lại lời trước. Thạch Sương nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên hỏi: "Vì sao chẳng nói?" Thạch Sương nói: "Chẳng nói chẳng nói." Tiệm Nguyên ngay lúc đó liền tỉnh ngộ. Một hôm, Tiệm Nguyên cầm cái mai ở trên pháp đường đi từ Đông qua Tây, từ Tây qua Đông. Thạch Sương hỏi: "Làm gì?" Tiệm Nguyên nói: "Tìm linh cốt tiên sư." Thạch Sương bảo: "Nước dâng lên lóng lánh, sóng dậy ngập trời, tìm cái gì là linh cốt tiên sư?" (Tuyệt Đậu trước ngữ: "Trời xanh! Trời xanh!"). Tiệm Nguyên nói: "Nên khéo gắng sức." (Thái Nguyên Phù nói: "Linh cốt tiên sư vẫn còn"), Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đạo Ngộ cùng Tiệm Nguyên đến nhà Phật tử cúng dường. Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ nói: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Nếu nhằm dưới câu nhập được, dưới lời biết trở về, chỉ chỗ này là thấu thoát cổng sanh tử. Nếu không được như thế, thường thường đối diện lầm qua. Xem cổ nhân đi đứng nằm ngồi chẳng ngại lấy việc này làm niệm. Vừa đến nhà người điếu tang, Tiệm Nguyên vỗ quan tài nói: "Sanh ư? Tử ư?" Đạo Ngộ chẳng dời một mảy tơ, đáp rằng: "Sanh cũng chẳng nói, tử cũng chẳng nói." Tiệm Nguyên đối diện lầm qua chạy theo ngữ cú, hỏi vì sao chẳng nói. Đạo Ngộ nói chẳng nói chẳng nói. Đạo Ngộ đáng gọi là lòng son mảnh mảnh, đem lầm đến lầm. Tiệm Nguyên vẫn chẳng tỉnh, về đến giữa đường lại nói: "Hòa Thượng vì con nói, nếu chẳng nói đánh Hòa Thượng." Kẻ này biết gì tốt xấu, nên nói tâm tốt chẳng

được báo tốt. Đạo Ngộ như trước tâm lão bà tha thiết, nói với Tiệm Nguyên: "Đánh thì mặc đánh, nói tức chẳng nói." Tiệm Nguyên liền đánh. Tuy vậy, lại là kia tạo thêm một cây thề. Đạo Ngộ vì kia máu tuôn giọt giọt thế ấy. Tiệm Nguyên được cái chẳng khinh thường. Đạo Ngộ bị y đánh, liền nói với y: "Ông hãy đi, e trong viện Tri sự dò biết việc này sẽ gây họa cho ông." Thầm đuổi Tiệm Nguyên đi, Đạo Ngộ thực rất mực từ bi.

867. Hòa Với Cả Sự Sáng Rực Và Bóng Đêm

Một hôm, Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi thăng tòa. Đưa ra một cây nhang cháy sáng cho đệ tử của mình, và nói: "Khi sự sáng rực đến, hòa làm một với nó. Khi bóng tối đến, cũng hòa làm một với nó. Khi Đạo đã đạt, thì thế giới được trật tự. Khi Đạo không đạt được thì cả thế giới không có trật tự."

868. Hỏa Lô Đầu Vô Tân Chủ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Triệu Châu Tông Thẩm là môn đồ và người kế vị Pháp của Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Ông là một thiền sư nổi tiếng và quan trọng vào bậc nhất thời nhà Đường. Một hôm, Thiền sư Triệu Châu thượng đường thị chúng, nói: "Khi lão Tăng còn đi hành cước ở phương nam, có một lần ngồi nói chuyện quanh lò sưởi, nói về 'không khách không chủ.' Từ đó đến nay, chẳng còn ai bàn đến vấn đề này."

869. Hỏa Phong Vị Tán

Gió lửa chưa phân tán, ý nói sinh mạng vẫn còn tồn tại. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, trong chương Trường Sa Cảnh Sầm Thiền Sư, một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm: "Con giun bị chém làm hai, cả hai đầu đều cử động, chẳng hay Phật tánh ở đâu nào?" Trường Sa đáp: "Tại sao ông cố giữ cái kiêu vọng tưởng này để làm gì?" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là động?" Trường Sa đáp: "Người há không biết phong hỏa vị tán hay sao?" Vị Tăng lại hỏi: "Căn bản mà nói, con người có thể thành Phật hay không?" Trường Sa nói: "Ông có nghĩ rằng vua Đại Đường tự làm ruộng rồi tự gặt hái lúa gạo hay không?" Vị Tăng nói: "Con vẫn chưa lãnh hội ai trở thành Phật?"

Trường Sa nói: "Là ông thành Phật." Vị Tăng im lặng. Trường Sa nói: "Ông có lãnh hội không vậy?" Vị Tăng đáp: "Con không lãnh hội." Trường Sa nói: "Như một người té xuống đất, và rồi nhờ đất mà đứng dậy; đất có nói gì không?"

870. Họa Môn

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Viên Ngộ: "Phật là gì?" Viên Ngộ đáp: "Miệng là cửa ngõ của tai họa."

71. Hoán Chủ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn xuất hiện trong một công án nổi tiếng được nhắc tới trong thí dụ thứ 12 của Vô Môn Quan: Thoại Nham đi đến Thiền viện Thụy Nham ở Đài Châu, nơi Sư thích ngồi trên một tảng đá lớn. Mỗi ngày Sư đều tự mình kê lớn: "Ông Thầy!" Rồi Sư tự mình trả lời: "Cái gì đó!" Sau đó lại nói: "Phải cảnh giác!" Rồi tự đáp lại: "Vâng ạ!" Rồi tự nói: "Trong tương lai đừng để người khác lừa gạt nhé!" Rồi Sư tự nói: "Vâng ạ! Vâng ạ!" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ rằng Thoại Nham tự bán tự mua, bịa ra chuyện đầu thần mặt quỷ. Sao lại như vậy? Một lão kê, một lão dạ, một lão tỉnh táo, một lão không bị người gạt, ngó kỹ ra vẫn không có lão nào là thật lão. Nếu bám víu vào kiến giải hay bắt chước lão, thì đó cũng là kiến giải của loài chồn hoang mà thôi.

872. Hoán Viễn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, Hương Lâm Trừng Viễn (908-987) bắt đầu học Thiền vào năm 19 tuổi. Hương Lâm phục vụ bên cạnh Vân Môn mười tám năm. Vân Môn luôn gọi: "Thị giả Viễn!" Lúc mà Hương Lâm đáp lời gọi thì Vân Môn lại hỏi: "Ấy là gì?" Mỗi lần Hương Lâm đều đưa ra lời bình diễn tả ý của mình, và cố hết sức mình để trả lời Vân Môn, nhưng chẳng bao giờ được sự đồng thuận của Vân Môn. Sư đã mất mười tám năm thiền quán trên câu hỏi "Ấy là gì?" Cuối cùng Sư đến gặp Vân Môn và tuyên bố: "Bây giờ thì con hiểu." Vân Môn nói: "Được lắm. Đừng nói với lão Tăng, chỉ cần diễn tả ra sự hiểu biết của ông là đủ." Hương Lâm im lặng và một

thoáng suy nghĩ. Vân yêu cầu Hương Lâm tọa thiền thêm ba năm nữa và cuối cùng đạt được đại giác. Về sau này, Sư tuyên bố: “Ta không là một khối cho đến khi ta bốn mươi tuổi.”

873. Hoàn Phạn Tiền Lai (Trả Lại Tiền Ăn Ở)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Đầu thu cuối hạ có người hỏi cái gì là Thiền, phải trả lời làm sao?" Vân Môn đáp: "Đại chúng lui rồi!" Vị Tăng lại hỏi: "Chẳng hay lỗi ở chỗ nào?" Vân Môn đáp: "Trả tiền cơm 90 ngày tiền ăn ở cho lão Tăng (Hoàn ngã cửu thập nhật phạn tiền lai)." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu."

874. Hoang Thảo Bất Sừ

Tam thừa bao gồm giáo pháp cho Bồ Tát, Độc giác và Thanh văn. Theo Phật giáo Bắc truyền, giáo pháp cho Bồ Tát là Đại thừa hay cỗ xe lớn; giáo pháp cho Độc giác và Thanh văn là Tiểu thừa hay cỗ xe nhỏ. Thập nhị giáo bao gồm mười hai bộ kinh gồm nhiều thể loại khác nhau. Trong một chúng hội của Thiền sư Lâm Tế, với sự tham dự của quan chủ tỉnh, có một vị Tăng học giả bước ra và hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Tam thừa thập nhị giáo, không phải hết thảy đều minh giải Phật tính hay sao?" Lâm Tế nói: "Cỏ dại mọc lại trên kia chưa từng được cắt đi." Vị Tăng học giả nói: "Phật không phải là một kẻ lừa bịp." Lâm Tế liền hỏi: "Phật ở đâu?" Vị Tăng học giả im lặng. Lâm Tế bèn nói: "Cố làm cho lão Tăng lúng túng trước mặt quan chủ tỉnh đây cũng chẳng có ích lợi gì. Hãy mau nhường chỗ của ông, bởi vì sẽ có người khác theo sau." Rồi Thiền sư Lâm Tế lại tiếp tục nói: "Chúng ta họp nhau ở đây hôm nay vì một đại sự. Bất cứ ai muốn hỏi gì lão Tăng thì cứ bước tới, chứ đừng có chần chừ. Nhưng mà cái giây phút mà mấy ông cố gắng nói cái gì đó, các ông liền bị trượt chân. Tại sao lại như vậy? Các ông có biết Phật nói rằng Pháp vượt ngoài ngôn ngữ, bởi vì chúng ta không thể tìm Pháp nơi mà nhân quả ngự trị? Tất cả chỉ do bởi các ông không có đủ đức tin mà lão Tăng đã xuất hiện ở đây làm cho vấn đề trở nên tệ hại hơn bao giờ. Lão Tăng e rằng lão Tăng đã làm đủ để ngăn chặn quan chủ tỉnh cùng các viên chức của ngài không nhìn thấy rõ được Phật tính. Tốt hơn hết là bây giờ lão Tăng nên rút

lui." Bấy giờ Thiền sư Lâm Tế lại quát lên và nói: "Các ông, những người có ít đức tin! Việc làm của mấy ông thì không cùng... Mà lão Tăng đã bắt mấy ông phải đứng lâu quá. Tạm biệt!"

875. Hoạt Cú

Sự chỉ dẫn của người thầy mà không cần đến văn tự ngôn ngữ. "Hoạt cú" nguyên ngữ có nghĩa là một "câu sống" hoặc "nhận xét sống động", nhưng mà nội dung của nó lại nói tương phản hẳn với những gì mà cái trực nghĩa của nó đề khởi. Những "nhận xét sống động" này là những loại lời nói hoàn toàn không thể hiểu, không thể giải thích, phi lý và bế tắc mà Thiền quá quen dùng, trong khi những "nhận xét chết" hay "tử cú" lại là những câu có thể hiểu được. Tác phẩm Lâm Gian Lục trích lời Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ nói:

"Ngữ trung hữu ngữ danh vi tử cú,
Ngữ trung vô ngữ danh vi hoạt cú."
(Trong lời có lời gọi là câu chết,
Trong lời không có lời gọi là câu sống).

876. Hoạt Động Hàng Ngày Hòa Hợp Tự Nhiên

Trong lần đầu tiên gặp thầy Thạch Đầu, Cư Sĩ Long Uẩn (740-803) hỏi: "Người nào không bị lệ thuộc vào vạn vật (với tất cả các hiện tượng)?" Thạch Đầu liền bịt miệng ông lại, ông cảm thấy một tia chớp đại giác. Một lần khác, Thạch Đầu hỏi Bàng Long Uẩn về những công việc hằng ngày, Bàng Long Uẩn trả lời bằng một bài thơ:

"Hoạt động hằng ngày của ta
Chẳng có gì đặc biệt
Ta chỉ sống với nó như sự hòa hợp tự nhiên.
Không thích thứ gì cũng không chán thứ gì,
Không chống lại mà cũng không tách rời.
Mặc y tía sang trọng để làm gì?
Có hạt bụi nào lên được
Tới đỉnh núi trong lành?
Ta cảm thấy sức mạnh
Tự nhiên thật tuyệt vời.
Chính là khi ta múc nước và bữa củi."

877. Hoặc Hữu Hoặc Vô, Như Đằng Ý Thọ

Khi Đại Huệ ở trong chúng của Thiền sư Thiên Ninh, ông được vị thầy giao cho công án “Hoặc hữu hoặc vô, như đằng ý thọ (hoặc có hoặc không, như bìm tựa cây).” Mỗi khi Đại Huệ muốn nói một điều gì đó đều bị thầy chặn lại, nói: “Không phải vậy.” Và sự việc này tiếp tục diễn ra trong nửa năm trời, nhưng Đại Huệ vẫn tiếp tục. Một hôm, khi Đại Huệ đang dùng bữa với những người đệ tử tại gia, ông ta cảm thấy mình đã thấm sâu vào công án đến nỗi quên cầm đũa lên để dùng bữa. Thiền sư Thiên Ninh nói: “Gã này chỉ giỏi được hoàng dương mộc thiền, luôn cứ co rút lại.” Tưởng cũng nên ghi nhận ở đây rằng cây hoàng dương là một loại cây rất khó trồng, hơn nữa khi gặp năm nhuận thì nó co lại, cho nên từ “Hoàng Dương Mộc Thiền” được dùng để ám chỉ những kẻ tham thiền thối chuyển và đần độn. Đại Huệ bèn nói với thầy một thí dụ về trường hợp của mình: “Bạch thầy, trường hợp của con như một con chó đang đứng trước một chảo dầu đang sôi: muốn liếm mà chẳng được; muốn đi lại không xong.” Vị thầy nói: “Đó chính là trường hợp của ông. Công án đối với ông quả thực là hoàn cảnh đang ngồi trên một đám gai.” Vào một hôm khác, khi Đại Huệ gặp Thiền sư Thiên Ninh, ông bảo vị thầy: “Nếu khi thầy ở cùng với Ngũ Tổ, mà cũng hỏi Tổ về công án ấy, chẳng biết Tổ trả lời ra sao?” Thiền sư Thiên Ninh không chịu trả lời. Như Đại Huệ lại nài nỉ: “Khi thầy hỏi Tổ về câu ấy, chắc thầy không ở một mình mà có cả đại chúng. Nay thầy nói cho con biết thì đâu có trở ngại có gì.” Thiền sư Thiên Ninh nói: “Khi lão Tăng hỏi Tổ, 'Hoặc có hoặc không, như bìm tựa cây,' là nghĩa gì? Ngũ Tổ đáp, 'Ông có cố gắng thế mấy thì vẽ cũng vẽ chẳng nên, mà phác họa thì phác họa cũng chẳng xong.' Lão Tăng nói thêm, 'Hốt nhiên cây đổ, sắn bìm khô héo thì sao?' Ngũ Tổ nói, 'Lại đi theo chữ nghĩa rồi!’” Ngay khi nghe thầy nói những điều này, Đại Huệ hiểu hết toàn bộ. Đại Huệ liền nói với thầy: “Bạch thầy, con hiểu.” Nghe Đại Huệ nói, Thiền sư Thiên Ninh bèn nhắc: “Có lẽ ông chưa hiểu đâu.” Đại Huệ yêu cầu thầy cứ thử mình đi, và tiếp đó thầy lại giao cho Đại Huệ một vài công án khác. Và mỗi công án đều được Đại Huệ trả lời thông suốt. Cuối cùng Đại Huệ cảm thấy mình được an nhiên tự tại với chính mình, không còn thứ gì trở ngại trên bước đường tu tập của mình nữa.

878. Hoặc Thức Nhị Đế Luận

Nhị Đế là hai mức độ của chân lý, hoặc là hai cách trong đó mọi hiện tượng được nhận biết: tục đế và chân đế. Tục đế chỉ cách mà mọi hiện tượng được nhìn qua cái nhìn của phàm phu, và được coi như là sự thật ước lệ. Chân đế là giáo pháp giác ngộ tối thượng của Phật hay cái thực không hư vọng vốn có, đối lại với thế đế (tục đế) của phàm phu, hạng chỉ biết hình tướng bên ngoài chứ không phải là chân lý. Thủ Pháp Khai (306-165), tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ IV. Sư là tác giả của bộ luận thất truyền có nhan đề "Hoặc Thức Nhị Đế Luận" trong đó Sư ủng hộ sự kiện cho rằng tam giới này là nơi trú ngụ qua đêm dài. Tâm thức là chủ thể của đại mộng. Nếu con người tỉnh thức biết được rằng tam giới này vốn là không thì vọng thức sẽ chấm dứt.

879. Học Đạo Nhân

Niên hiệu Thiên Cảm Chí Bảo thứ hai, năm 1175, một hôm, Thiên Sư Tịnh Lực (1112-1175) cáo bệnh, nên triệu tập hội chúng lại và dạy về "Học Đạo Nhân" như sau: "Tất cả mấy ông, những người học đạo, hãy lấy tâm siêng năng cúng dường Phật, không gì tốt hơn chỉ cầu dứt được ác nghiệp. Tâm miêng niệm tụng, tin hiểu nghe nhận, ở chỗ vắng vẻ yên lặng, gần thiện tri thức. Nói ra lời hòa nhã, nói phải thời đúng lúc, trong tâm không khiếm nhược. Liễu đạt nghĩa lý, xa lìa ngu mê, an trụ chỗ bất động. Quán tất cả pháp vô thường, vô ngã, vô tác, vô vi. Nơi nơi lìa phân biệt, ấy là người học đạo. Nay phần hóa duyên của lão Tăng đã xong." Xong Sư lại đọc cho họ nghe bài kệ:

“Trước tuy nói kiết, sau gọi hung,
Từ đời Thái Tổ kiêng chẳng tụng.
Vì thấy rồng lên làm Phật tử,
Chợt trông chuột hiện lặng vô cùng.”

(Tiên tuy ngôn kiết, hậu ngôn hung. Tự thị Thái Tổ hựu bất tụng. Vi ngô kiến long vi Phật tử. Hốt tao thử xuất tịch vô cùng). Nói xong, Sư ngồi ngay thẳng an nhiên thị tịch, thọ 64 tuổi.

880. Học Được Cái Rỗng!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi đến tham yết Đức Sơn, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) cầm tọa cụ lên pháp đường nhìn xem. Đức Sơn hỏi: “Lão Tăng có lỗi gì?” Sư thưa: “Lưỡng trùng công

án.” Sư trở xuống nhà tham thiền. Đức Sơn nói: “Cái ông thầy in tuồng người hành khát.” Hôm sau Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) lên thưa hỏi, Đức Sơn hỏi: “Xà Lê phải vị Tăng mới đến hôm qua chẳng?” Sư thưa: “Phải.” Đức Sơn bảo: “Ở đâu học được cái rỗng ấy?” Sư thưa: “Toàn Khoát trọn chẳng tự dối.” Đức Sơn bảo: “Về sau chẳng được cô phụ lão Tăng.”

881. Học Thiền Tọa Hay Học Làm Phật?

Cũng giống như những người đi trước trong truyền thống Thiền, Nam Nhạc là một vị thầy Thiền, cũng như Thầy mình là Huệ Năng, nhấn mạnh rằng Thiền không phải là thứ gì đó chỉ giới hạn trong chuyện tập ngồi. Người ta ghi lại được Nam Nhạc đã bảo đệ tử: "Có phải mấy ông ở đây là để học thiền tọa hay học làm Phật? Nếu mấy ông tìm học thiền tọa, thì nên biết rằng Thiền không phải là ngồi hay nằm. Nếu mấy ông tìm học Phật tính, thì nên biết rằng Phật không phải là một thứ hình tướng cố định. Giáo pháp 'vô chấp' chỉ cho mấy ông thấy không chấp nhận mà cũng không chối bỏ, không thừa nhận mà cũng chẳng từ chối. Nếu mấy dụng công ngồi để thành Phật là mấy ông giết Phật. Nếu mấy ông chấp vào cái chuyện ngồi thì mấy ông sẽ chẳng bao giờ đạt ngộ được."

882. Hỏi Cây Cột Cái Gì!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Chấn Lãng là tên của một Thiền sư Trung Quốc, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ tám, đầu thế kỷ thứ chín. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Một hôm, Chấn Lãng hỏi Thiền Sư Thạch Đầu (700-790): "Thế nào là ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang?" Thạch Đầu đáp: "Hỏi cây cột cái gì." Vị Tăng nói: "Con không hội." Thạch Đầu nói: "Ta cũng chẳng hội." Nhưng chính lời đáp này khiến Chấn Lãng tỏ ngộ. Bằng cách này, Sư đối đầu với nhiều giáo thuyết Phật giáo truyền thống khác nhau, buộc đồ đệ của mình phải ngoảnh mặt quay lưng với sự suy nghĩ và tìm về bên trong chính họ để thấy được chân tánh của mình.

883. Hỏi Thiền Nơi Sách vở Là Uống, Vì Thiền Không Ở Đó!

Một hôm Ngô Tân Tử Tâm thượng đường thuyết pháp: “Này chư Thượng Tọa, thân người khó được, Phật pháp khó nghe. Thân này

không nhắm đời nay độ, còn đợi đời nào độ thân này? Nay còn sống đó, các ngài hãy tham thiền đi, tham thiền là để buông bỏ. Buông bỏ cái gì? Buông bỏ tứ đại, ngũ uẩn; buông bỏ bao nhiêu nghiệp thức từ vô lượng kiếp đến nay; hãy nhìn xuống dưới gót chân của mình mà suy xét cho thấu đáo để thấy đạo lý ấy là gì? Suy tới lui hốt nhiên tâm hoa bùng nổ, chiếu khắp mười phương. Sự chứng ngộ thì không thể trao truyền dù chính các ngài biết rõ nó là cái gì. Đây là lúc các ngài có thể biến đất lớn thành vàng ròng, quây sông dài thành biển sữa. Há không sướng khoái bình sinh hay sao! Vậy thì đừng phí thì giờ niệm ngôn niệm ngữ mà hỏi đạo hỏi thiền nơi sách vở; bởi vì đạo thiền không ở nơi sách vở. Dù cho thuộc lòng một bộ Đại Tạng cũng như Bách gia chư tử, chẳng qua là những lời rối rãi, khi chết đi chẳng dùng được gì.”

884. Hỏi Trương Tam Lý Tử!

Thiền sư Đạo Tiềm sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng thế kỷ thứ X). Lúc đó thiền hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Chính vì thế mà sau này, khi Đạo Tiềm trụ ở đạo tràng Vĩnh Minh. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Phật pháp rất tỏ rõ, cố sao lại không hiểu. Các thượng tọa, nếu muốn hiểu Phật pháp, hãy cứ hỏi Trương Tam Lý Tử đi (những kẻ trên đường). Còn nếu muốn hiểu thế pháp, hãy thăm hỏi cổ đức. Chúc an lạc. Xin chào!"

885. Hòn Đá Ngoài Cửa Thành Đông Quảng Châu

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm Dực Sơn hỏi Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841): “Ngoài chỗ Bá Trượng người còn đến đâu chẳng?” Sư thưa: “Con từng đến Quảng Nam.” Dực Sơn hỏi: “Ta nghe nói ngoài cửa thành Đông ở Quảng Châu có một hòn đá bị Châu chủ dời đi chẳng?” Sư nói: “Chẳng những Châu Chủ, dù hợp tất cả người toàn quốc dời cũng chẳng động.”

886. Hồ Tử Vô Tu

Hoặc Am Thiền Sư (1108-1179) thuộc dòng Dương Kỳ Phương Hội. Chúng ta bắt gặp vị thiền sư này trong tấc thứ 4 của Vô Môn Quan. Trong công án nổi tiếng này, thiền sư đã ám chỉ bộ râu đen dày của Bồ Đề Đạt Ma, kẻ man di phương Tây, như vẫn được gọi trong truyền thống thiền, Huo-an đã nói: "Làm thế nào nếu kẻ man di phương Tây không có râu?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng Tham thì phải thực tham, Ngộ thì phải thực ngộ. Tên Hồ kia, phải tận mắt trông thấy một lần mới được. Nhưng hễ nói thấy tận mắt thì bạn đã rơi vào nhị nguyên rồi còn gì.

887. Hồ Đầu Sanh Giác Bất Hoang Thảo

Đầu cọp mọc sừng khi nó lột đầu ra đám cỏ hoang. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, khi Bách Trượng hỏi Qui Sơn (771-853): "Làm thế nào nói được mà không cần đến cỏ hòng, môi và lưỡi?" Qui Sơn nói: "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho." Tuyết Đậu Trùng Hiển mến lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương, nên làm bài tụng:

"Khước thỉnh Hòa Thượng đạo
 Hồ đầu sanh giác bất hoang thảo
 Thập châu xuân tận hoa điều tàn
 San hô thọ lâm nhật cỏ cỏ."
 (Lại thỉnh Hòa Thượng nói
 Đầu cọp mọc sừng ra cỏ hoang
 Mười châu xuân hết hoa điều tàn
 Rừng cây san hô nhật sáng rỡ).

Tuyết Đậu nhằm trong câu "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho" của Qui Sơn mà trình cơ xong vậy. Lại đến trong ấy đầy nhẹ khiến người dễ thấy. Nói "Đầu cọp mọc sừng ra cỏ hoang", chỗ đáp của Qui Sơn giống như cọp mạnh trên đầu mọc sừng, có cách nào lại gần được?

888. Hôi Hối Bất Hôi Hối (Nương Và Không Nương)

Trong Tham Đồng Khế, bài thơ của thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên vào thế kỷ thứ tám, trong đó tác giả nói về nương và không nương cũng như sự hòa hợp giữa sự khác nhau và sự giống nhau. Thiền sư

Thạch Đầu Hy Thiên ca ngợi trạng thái đại giác vượt lên tất cả các tính nhị nguyên. Chủ đề căn bản của bài thơ còn biểu đạt sự phù hợp giữa tương đối và tuyệt đối. Tham Đồng Khế luôn được dùng để tụng niệm trong các thiền viện, nhất là phái Tào Động.

889. Hồi Qui Bốn Tâm

Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy sử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả, chỉ cần chú tâm tĩnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Sau đây là một bài thuyết giảng của Thiền sư Viên Ngộ: Một hôm Thiền sư Viên Ngộ thượng đường thị chúng, nói: "Thiền là cái gì? Nó đang bày ra ngay trước mặt mấy ông đấy, và ngay vào lúc này đây toàn thể sự việc được truyền lại cho mấy ông. Đối với những người lợi căn, chỉ một lời nói cũng đủ làm cho người ấy thấy rõ chân lý Thiền, nhưng rồi sai lầm lại bò vào. Sai lầm càng nhiều hơn qua sách vở giấy mực, hoặc qua sự trình bày của thế tục hay sự lý luận càn bướng, làm cho Thiền ngày càng xa mấy ông hơn. Chân lý lớn của Thiền ai ai cũng đều có. Chỉ cần tự mình 'hồi qui bốn tâm', tìm cầu nơi chính mình, đừng cầu ai khác. Tâm mình vượt lên trên tất cả những hình tướng; nó thanh nhàn tĩnh mật và tự đầy đủ; nó luôn in dấu lên lục căn và tứ đại. Trong ánh sáng của nó, mọi thứ đều thấm nhập. Làm tĩnh lặng và quên đi nhị nguyên khách chủ, siêu việt tri kiến, lìa giải hội, và thấu triệt một cách trực tiếp vào sự đồng nhất với Phật tâm; ngoài pháp này ra không còn pháp hiện thực nào khác. Do đó, khi Tổ sư Bồ Đề Đạt Ma từ Tây Trúc sang, ngài chỉ đơn thuần tuyên bố: 'Trực chỉ nhân tâm; giáo ngoại biệt truyền; chỉ truyền chính ấn.' Thiền không dính dáng gì đến ngôn ngữ, văn tự hay kinh điển. Nó chỉ muốn mọi người nắm lấy một cách trực tiếp ngay điểm này mà tìm ra cái chỗ bình yên cho chính mình. Nếu sinh tâm động niệm, sự lãnh hội bị khuấy lên, sự vật được thừa nhận, khái niệm được vui vẻ chấp nhận, tinh hồn được trực gọi,

thành kiến phát triển không bị kềm chế. Thiên sẽ mãi mãi chìm mất trong mê lộ."

890. Hội Duyên Nhị Đế Luận

Theo Thiên Sư Đạo An (312-385) trong Sơn Môn Huyền Nghĩa: "Sự hiện hữu có từ sự hội tụ của các duyên thì gọi là tục đế. Vô vì sự phân tích của các pháp thì gọi là chân đế. Giống như đất và cây làm thành căn nhà. Căn nhà không có thể tách trước đó. Nó có tên nhưng không có thực thể. Vì vậy đức Phật nói với Radha: 'Khi tướng của sắc pháp diệt, không có gì để tiếp nhận'." Nói cách khác, hiện tượng đến từ nhân và duyên và không có một chủ thể thường hằng. Thoáng nghe như có vẻ là chính thống, nhưng Sư Cát Tạng đã phê bình: "Trong Kinh Duy Thức Bát Nhã có nói giáo lý về thực tướng mà không làm hư hoại giáo lý giả danh. Vậy thì tại sao người ta có thể vì phỏng đoán sự tan biến của các duyên mà xác định chân lý thực sự là Không? Nếu vì phỏng đoán sự tan tác của các duyên mà xác định Không thì cái Không này là cái Không của hiện tượng thế gian."

891. Hội Họa Ma!

Phong Ngoại là tên của một vị Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản giữa thời Đào Sơn và Giang Hộ. Những gì người ta biết về Thiền sư Phong Ngoại (1568-1654) chỉ là những điều chấp vá, một phần bởi vì từ lâu người ta vẫn lầm lẫn Sư với hai vị Tăng cùng tên khác của tông Tào Động, mà tên của Sư nếu hiểu theo từng chữ một thì có nghĩa là "Phong Ngoại" hay "Bên ngoài ngọn gió." Sống trong hang động, Phong Ngoại sánh mình ngang hàng với Bồ Đề Đạt Ma, người được cho là đã trải qua chín năm thiền định trước một bức tường. Ấm chỉ các khả năng cảm quan vốn thường làm cho người ta lầm tưởng, Sư viết là Sư đã "đóng kín cửa." Những gì Sư không thể tự có để sống thì đã có dân làng mang đến. Người ta nói rằng, khi Sư cần gạo thì Sư vẽ một bức họa Bồ Đề Đạt Ma bằng mực rồi treo bên ngoài hang nơi Sư đang ở. Ai thích bức tranh đó thì mang gạo tới và mang bức tranh về. Nông dân và những tiểu phu trong vùng tôn quý những tác phẩm này, trân trọng những biểu hiện cá tính lạ thường của Phong Ngoại; nhiều họa phẩm của Sư vẫn còn trong các nhà trong làng, dầu đã bị sạm đen vì khói nhang và khói bếp. Trong lịch sử, Phong Ngoại được xem là vị Tăng họa sĩ đầu tiên có tầm quan trọng đáng kể của trường phái Tào

Động, và dưới mắt của một số người hiểu biết thì Sư là một bậc thầy vĩ đại nhất về vẽ tranh mực của trường phái này. Theo quan điểm nghệ thuật thì Sư là hiện thân của sự chuyển tiếp giữa những truyền thống vẽ thủy mặc đã có từ trước với những khuynh hướng mới của thời Giang Hộ, và tác phẩm của Sư cho thấy trước được nhiều điều quan trọng về sau này của tranh Thiền. Phong cách hội họa của Sư được ghi nhận đã có từ trong quá khứ, đặc biệt khi Sư dùng nét xám hòa quện cùng những nét chấm phá nhỏ màu đen. Sự phác họa của phong cách này được biết như là "hội họa ma" hoặc "hội họa hiện hình," được các nghệ sĩ đời Tống bên Trung Hoa cũng như các Tăng họa sĩ Nhật Bản ưa chuộng. Cuộc đời của Thiền sư Phong Ngoại cũng thể hiện chủ nghĩa cá nhân như tác phẩm của Sư. Sư không theo truyền thống sống ở tự viện, và cũng không màng đến những chức vụ cao trong cơ chế trường phái, mà dành nhiều năm hành cước đó đây, có khi sống trong hang động, và cuối cùng trụ lại tại một túp lều tại một ngôi làng miền sơn cước. Những năm cuối đời của Sư là du mục bất định; Sư qua đời như một kẻ lang thang bên đường.

892. Hôm Nay Lão Tăng Bận, Hôm Khác Hầy Tới!

Một hôm, Phần Châu Vô Nghiệp, Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII, đến hỏi Mã Tổ: "Tổ sư từ phương Tây đến mật truyền tâm ấn gì?" Mã Tổ không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Hôm nay ta bận, khi khác hầy đến." Khi Vô Nghiệp vừa đi ra, Mã Tổ liền gọi lại: "Đại Đức!" Vô Nghiệp bèn quay đầu trở lại. Mã Tổ bảo: "Đây là cái gì?" Vô Nghiệp tức thì hiểu ý và làm lễ, lúc ấy Mã Tổ lại nói: "Cái gã khờ khạo này, lạy lạy làm gì?" Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đời sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà bị thầy làm bộ bận không thể chỉ dẫn gì cho anh ta. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này.

893. Hôm Nay Mấy Ông Đã Khám Phá Dương Kỳ, Hãy Ngồi Xuống Uống Chút Trà Cái Đã!

Một hôm, có ba vị Tăng đến tự viện. Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) nói với họ: "Tam nhân đồng hành, chắc có một người trí." Nói xong Dương Kỳ bèn cầm lên một tấm bồ đoàn và nói: "Người tu tập gọi cái này là gì?" Một vị nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nói: "Thật vậy à?" Vị Tăng nói: "Đúng vậy." Dương Kỳ lại hỏi: "Ông gọi cái này là gì?" Vị Tăng lại nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nhìn sang trái sang phải và nói: "Người tu có mắt." Rồi Dương Kỳ quay sang hỏi vị Tăng thứ nhì: "Nếu ông muốn du hành ngàn dặm, ông phải bắt đầu với bước thứ nhất. Vậy thì cái câu đầu là câu gì?" Vị Tăng nói: "Con đến đây tại chỗ của Hòa Thượng, làm sao con dám dang tay ra đây?" Dương Kỳ bèn dùng tay vẽ một vòng tròn trên không. Vị Tăng nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ bèn dang hai tay ra. Vị Tăng bắt đầu nói, Dương Kỳ đã nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ hỏi tới vị Tăng thứ ba: "Gần đây ông khởi đi từ đâu?" Vị Tăng nói: "Từ Nam Tuyền." Dương Kỳ nói: "Hôm nay mấy ông đã khám phá Dương Kỳ. Xin hãy ngồi xuống uống chút trà cái đã!"

894. Hôm Nay Sáu Tai Không Hòa Hợp!

Lặc Đàm Pháp Hội là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI. Thiền sư Lặc Đàm Pháp Hội, một trong những đệ tử của thiền sư Mã Tổ. Một hôm, Lặc Đàm hỏi Mã Tổ về Đông du, Tổ bảo: "Nói nhỏ nhỏ, lại gần đây." Lặc Đàm bước tới gần, Mã Tổ đấm cho một cái và bảo: "Sáu tai không hòa hợp hôm nay, ông đợi ngày mai đến." Ngày hôm sau, Lặc Đàm bước vào Pháp đường, đến gần Mã Tổ và yêu cầu Tổ dạy cho vấn đề đã nêu. Mã Tổ bảo: "Đợi đến khi ta thượng đường rồi sẽ chứng minh cho ông." Lời này của Mã Tổ đã làm cho Lặc Đàm tỏ ngộ, Sư liền nói: "Đa tạ đại chúng chứng minh." Nói xong, Lặc Đàm đi quanh Pháp đường một vòng rồi từ giả. Đây là một trong những trường hợp hết sức đặc biệt, mà có lẽ chúng ta không tìm thấy như vậy ở bất cứ đâu trong lịch sử tôn giáo hay triết học. Đây là phương pháp độc nhất vô nhị được các thiền sư đời trước chấp nhận khiến hành giả đợi sau chúng ta lấy làm lạ và tự hỏi bằng cách nào mà thiền sư lại chịu đựng nổi, trừ phi vì khát vọng nhiệt thành muốn truyền kiến giải về Thiền cho môn đệ của mình. Dầu cho đạo Thiền bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai

thoại Thiền lạ lùng nhất, với một người cầu đạo nhiệt thành mà luôn bị thầy đánh chứ không hề chỉ dẫn gì cho anh ta. Nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tâm thường này.

895. Hôm Nay Ta Bị Cướp Mất Hết Tiền Bạc Rồi!

Sau đó Thiền Sư Hoằng Trí Chánh Giác (1091-1157) du hành đến tham học Thiền với Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần. Đơn Hà hỏi: "Thế nào là chính mình trước không kiếp?" Sư thưa: "Con ếch từ đáy giếng nuốt trăng, ba lần rèm cuốn sáng rực lên." Đơn Hà nói: "Đừng nói thêm gì nữa." Hoằng Trí bắt đầu nói, nhưng Đơn Hà đã dùng cây phất tử đánh Sư và nói: "Đừng nói!" Ngay đó Sư đại ngộ, liền đánh lễ. Đơn Hà bảo: "Sao ông không thể nói được câu gì?" Sư nói: "Hôm nay ta bị cướp mất hết tiền bạc rồi!" Đơn Hà nói: "Ta đã đánh ông không nường tay, lễ xong rồi ông hãy đi đi."

896. Hôm Nay Trời Xấu Không Trả Lời Được!

Thoạt tiên thì thiền giả là những người sống cô lập với ý muốn sống hòa hợp với vạn sự vạn vật trong thiên nhiên, và thực tập thiền định hầu đạt tới tinh lự hay khai mở tuệ giác. Có người hỏi Triệu Châu "Thiền là gì?", Sư đáp: "Hôm nay trời xấu, không đáp được." Cùng câu hỏi ấy, Vân Môn đáp: "Chính vậy!" Lần khác, Sư đáp: "Không nói gì được." Với những lời đối đáp như vậy thì còn biết các vị quan niệm thế nào về sự liên hệ giữa Thiền và Đạo Giác Ngộ của kinh điển? Các ngài quan niệm theo kinh Lăng Già hay kinh Bát Nhã? Không, Thiền có chủ định riêng. Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền.

897. Hôn Trầm

Khi hành thiền, thỉnh thoảng trạng thái tâm của hành giả rơi vào một vùng nặng nề tối ám (mê mờ) và buồn ngủ, đây là vọng chướng hôn trầm. Sự ngủ nghỉ cũng là một chướng ngại che lấp mất tâm thức không cho chúng ta tiến gần đến thiện pháp được. Bên cạnh đó, tánh của thụ miên là buồn ngủ hay gục gặt làm cho tâm trí mờ mịt không thể quán tưởng được. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” trạng thái hôn trầm hay rã rượi hay trạng thái bệnh hoạn của tâm và các tâm sở. Nó không phải như một số người có khuynh hướng nghĩ là trạng thái uể oải mệt mỏi của thân; vì ngay cả các bậc A La Hán và các bậc Toàn Giác, những vị đã đoạn trừ hoàn toàn sự rã rượi hôn trầm này vẫn phải chịu sự mệt mỏi nơi thân. Trạng thái hôn trầm cũng giống như bơ đặc không thể trét được. Hôn trầm làm cho tâm chúng ta cứng nhắc và trở lì, vì thế nhiệt tâm và tinh thần của hành giả đối với việc hành thiền bị lơ là, hành giả trở nên lười biếng và bệnh hoạn về tinh thần. Trạng thái uể oải này thường dẫn đến sự lười biếng càng lúc càng tệ hơn, cho đến cuối cùng biến thành một trạng thái lãnh đạm trở lì. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng hôn trầm và thụ miên thuộc về đạo ma quân thứ năm của người tu Phật. Nó được dịch từ thuật ngữ “Thina” trong ngôn ngữ Nam Phạn. Những khó khăn do hôn trầm và thụ miên gây ra rất lớn lao. Kỳ thật, từ “hôn trầm” được dịch từ chữ “thina” có nghĩa là tâm yếu kém, teo lại, co rút lại, đặt cứng và nhầy nhụa, không thể nắm giữ đối tượng thiền một cách chắc chắn. Vì “Thina” làm cho tâm yếu kém nên nó cũng tự động kéo theo sự yếu kém của thân. Cái tâm biếng nhác không thể giúp hành giả giữ được tư thế ngồi thẳng thắn và vững chắc. Còn khi đi kinh hành thì kéo lê đôi chân một cách lười biếng. Khi có sự hiện diện của hôn trầm thì sự hăng say tinh tấn vắng mặt. Tâm trở nên cứng nhắc và mất cả tánh chất hoạt động sắc bén.

898. Hồng Chung

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thượng đường thị chúng, nói: Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X đã nói: “Nếu lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói nó giống như một cái đại hồng chung vang tiếng khắp vũ trụ ngay lúc mà người ta đánh vào nó. Nó giống như một tấm kính sáng phản chiếu mọi vật ngay lúc nó được đặt lên giá. Lần nữa, nếu

lão Tăng phải nói về vấn đề này, lão Tăng sẽ nói không một ai, dầu cho người đó là Long Thọ, Mã Minh, Ca Na Đề Bà, hay Xá Lợi Phất, có thể diễn tả được nó, dầu cho họ có khả năng biện tài như một dòng suối cuộn cuộn và trí tuệ như nước đang chảy. Nó không bị giới hạn bởi bầu trời bên trên hay đại địa bên dưới. Nó ôm trọn cả người khôn lẫn người ngu, và không thánh phàm nào có thể tách họ ra khỏi nó.” Đoạn, Thiền sư Tùng Nguyên đưa ra lời bình: “Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác đã tiết lộ ra vấn đề bằng cách này, nhưng nó cũng giống như tư nhân bán muối trên công lộ vậy (vào thế kỷ thứ X, thị trường muối do chính phủ độc quyền, và việc tư nhân bán muối là một tội phạm).” Thiền sư Tùng Nguyên cho rằng Quảng Chiếu Huệ Giác là một gã vô lại đã đưa những mật chỉ Thiền ra ngoài công lộ bởi vì, theo Tùng Nguyên, sự hòa hợp toàn hảo giữa một đệ tử đạt ngộ và của người thầy không thể nhận thức được bởi một người chưa giác ngộ từ bên ngoài.

899. Huân Phong Tự Nam

Trong suốt mười bảy năm, Đại Huệ (1089-1163) học Thiền với năm bảy vị Thiền sư khác nhau, trong khoảng thời gian này Sư đã có một số mà Sư gọi là “từng mảng kinh nghiệm giác ngộ.” Nhưng Sư không thỏa mãn với sự sâu sắc trong hiểu biết của mình. Sau khi Trạng Đường viên tịch, sư tìm đến thiền sư Viên Ngộ tại chùa Thiên Ninh, nơi đó ông gặp sư Viên Ngộ đang thuyết pháp cho chư Tăng Ni. Sư Viên Ngộ có nhắc một chuyện về các sư hỏi Ngài Vân Môn: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Vân Môn đáp: “Nước trên núi đông chảy ngược lên.” Đoạn một người trong chúng hỏi Viên Ngộ: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Viên Ngộ đáp. “Gió nam từ nam, nhưng cung điện lại khô ráo lạnh lẽo.” Nghe xong sư hoát nhiên tỉnh ngộ, quá khứ vị lai đều dứt hẳn. Sư cảm thấy như mình đang ngồi ở chỗ thanh sạch trở trời. Sư đến bên Viên Ngộ để trình chỗ sở đắc của mình. Viên Ngộ xét Sư mé trước sau đoạn, tương động chẳng sanh. Viên Ngộ nói tiếp: “Chưa phải, ông tuy có đắc chỗ mọi người chưa thể đắc được, nhưng mà đại pháp thì chưa sáng.” Thiền sư Đại Huệ là một trong những môn đồ lớn của Viên Ngộ, người đã đóng góp to lớn vào việc hoàn chỉnh phương pháp công án thiền. Ngài là một tay cự phách tán dương sự giác ngộ, một trong những lời tán dương của ngài là: “Thiền không có ngôn ngữ. Hễ có chứng ngộ là có tất cả.” Từ đó những chứng cứ hùng

hồn của ngài đối với sự chứng ngộ, như đã thấy, đều xuất phát từ kinh nghiệm riêng tư của mình. Trước đây, ngài đã sửa soạn đầy đủ để viết một bộ luận chống lại Thiền tông, trong đó nhằm tước bỏ những điều mà các Thiền gia gán ghép cho Thiền. Tuy nhiên, sau khi hỏi đạo với Thầy mình là Thiền sư Viên Ngộ, tất cả những quyết định trước kia đều bị sụp đổ, khiến ngài trở thành một biện giả hăng say nhất của kinh nghiệm Thiền.

900. Huệ Khả Đoạn Tí

Tổ thứ hai của Thiền Tông Trung Hoa là Huệ Khả, đã chặt cánh tay trái của mình trong tuyết lạnh để chứng tỏ sự quyết tâm và kiên trì và để thuyết phục sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận ông làm đệ tử. Tổ Bồ Đề Đạt Ma và môn đệ của ông, Huệ Khả, người mà tổ đã truyền pháp, luôn là đề tài của công án Thiền Vô Môn cũng như bức tranh nổi tiếng của Sesshu, một họa sĩ lừng danh của Nhật Bản. Theo Truyền Đăng Lục, Huệ Khả (487-593) là một nhà nho nhiệt tâm, một mẫu người tánh tình phóng khoáng, rộng rãi, dù đã quen với sách Nho Lão, nhưng luôn luôn không hài lòng với những thuyết ấy vì ngài thấy chúng chưa được thấu đáo. Khi nghe tin Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang, ngài tìm đến gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Thiếu Lâm Tự để hỏi pháp. Khi đến cầu đạo với tổ Đạt Ma, nhưng thấy cứ ngồi im lặng quay mặt vào vách. Huệ Khả suy nghĩ: “Người xưa cầu đạo đến phải chẻ xương lấy tủy, đổ máu nuôi người đói, xỏ tóc phủ đường lầy, hay đến cả gieo mình vào miệng cọp đói. Còn ta là kẻ nào? Ta há không thể hiến mình để phụng thờ chánh pháp hay sao?” vào ngày mồng chín tháng chạp cùng năm, vì muốn làm cho tổ có ấn tượng sâu đậm, ông đã đứng trong tuyết lạnh, rồi quỳ gối trong sân phủ đầy tuyết trong nhiều ngày. Bấy giờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma động lòng thương xót bèn hỏi: “Nhà ngươi muốn gì mà đứng mãi trong tuyết như thế?” Huệ Khả đáp: “Tôi đến để mong được lời dạy vô giá của thầy; ngưỡng mong thầy mở cửa từ bi đuổi tay tể độ quần sanh đau khổ này.” Tổ bảo: “Giáo lý vô thượng của Phật chỉ có thể hiểu khi đã trải qua một thời gian dài cần khổ, nhẫn cái khó nhẫn, hành cái khó hành. Những người trí và đức thấp kém mà lòng thì khinh mạn, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận

làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử. Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.”

Bắt đầu từ Tam Tổ Tăng Xán đến Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn là giai đoạn mà các tổ giảng giải Phật giáo pha lẫn phần nào với Lão giáo. Theo Truyền Đăng Lục, Huệ Khả (487-593) là một nhà nho nhiệt tâm, một mẫu người tánh tình phóng khoáng, rộng rãi, dù đã quen với sách Nho Lão, nhưng luôn luôn không hài lòng với những thuyết ấy vì ngài thấy chúng chưa được thấu đáo. Khi nghe tin Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn sang, ngài tìm đến gặp Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Thiếu Lâm Tự để hỏi pháp. Khi đến cầu đạo với tổ Đạt Ma, nhưng thấy cứ ngồi im lặng quay mặt vào vách. Huệ Khả suy nghĩ: “Người xưa cầu đạo đến phải chẻ xương lấy tủy, đổ máu nuôi người đói, xóa tóc phủ đường lầy, hay đến cả gieo mình vào miệng cọp đói. Còn ta là kẻ nào? Ta há không thể hiến mình để phụng thờ chánh pháp hay sao?” vào ngày mồng chín tháng chạp cùng năm, vì muốn làm cho tổ có ấn tượng sâu đậm, ông đã đứng trong tuyết lạnh, rồi quỳ gối trong sân phủ đầy tuyết trong nhiều ngày. Bấy giờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma động lòng thương xót bèn hỏi: “Nhà ngươi muốn gì mà đứng mãi trong tuyết như thế?” Huệ Khả đáp: “Tôi đến để mong được lời dạy vô giá của thầy; ngưỡng mong thầy mở cửa từ bi duỗi tay tế độ quần sanh đau khổ này.” Tổ bảo: “Giáo lý vô thượng của Phật chỉ có thể hiểu khi đã trải qua một thời gian dài cần khổ, nhẫn cái khó nhẫn, hành cái khó hành. Những người trí và đức thấp kém mà lòng thì khinh mạn, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử. Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.” Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử, Huệ Khả hỏi Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa Thượng dạy pháp an tâm.” Tổ nhìn thẳng bảo: “Đem tâm ra ta an cho.” Huệ Khả xoay tìm lại tâm mình, không thấy bóng dáng, bèn thưa với Tổ: “Con tìm tâm không được.” Tổ bảo: “Đừng lo, ta đã an tâm cho ngươi rồi.” Qua đó Huệ Khả liền ngộ. Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ cũng một mực bảo ‘chẳng phải,’ mà cũng không bảo nói gì về tâm thể vô niệm. Một hôm Huệ Khả nói: “Ta đã dứt hết chư duyên rồi.” Tổ hỏi: “Người không biến thành hư vô đoạn diệt chứ?” Huệ Khả đáp: “Chẳng thành

đoạn diệt.” Tổ lại hỏi: “Lấy gì làm tin chẳng phải là đoạn diệt?” Huệ Khả đáp: “Do cái biết tự nhiên vậy, còn nói thì chẳng được.” Tổ nói: “Đó là chỗ bí quyết tâm truyền của chư Phật, người chớ ngỡ gì hết.” Cuối cùng Huệ Khả được truyền y bát làm Nhị Tổ Thiền Tông Trung Hoa kế nghiệp tổ Bồ Đề Đạt Ma. Sau ngày từ giả Tổ cất bước du phương, sư không hoảng hóa ngay, mà tạm lánh ẩn giữa lớp hạ lưu cùng khổ, không để lộ chân tướng một cao Tăng trang nghiêm trí huệ. Dầu vậy, sư vẫn tùy duyên hóa độ. Sư luôn giữ vẻ điềm đạm khiêm cung, chứ không phô trương ra bề ngoài. Ngày kia, trong khi sư đang nói pháp ngoài cửa tam quan chùa Khuôn Cứu thì trong chùa vị trụ trì học cao danh vọng là pháp sư Biện Hòa đang giảng kinh Niết Bàn. Bốn đạo ùn ùn bỏ vị pháp sư đứng giảng một mình để ra bu quanh ông thầy đang giảng giữa trời. Chắc là lúc ấy quần áo của sư bê bối lắm, tuyệt không có gì tỏ ra sư thuộc hàng giáo phẩm. Pháp sư thấy vậy nổi giận, đến đầu cáo với quan trên về ông đạo ăn mày kia truyền tà giáo. Do đó Huệ Khả bị bắt, và bị xử giảo. Ngài không hề kêu oan, mà ngược lại cứ một mực bình thản thuận theo, cho rằng đúng với luật nhân quả rằng sư có một món nợ cũ cần phải trả. Nội vụ xảy ra trong năm 593, sư thọ 107 tuổi.

901. Huệ Khả Nhập Đạo

Theo Truyền Đăng Lục, quyển III, một hôm, Nhị Tổ hỏi Tổ Bồ Đề Đạt Ma: "Làm thế nào nhập Đạo được?" Tổ Bồ Đề Đạt Ma đáp bằng một bài kệ:

"Ngoại tức chư duyên;
 Nội tâm vô đoan.
 Tâm như tường bích,
 Khả dĩ nhập đạo."
 (Ngoài dứt chư duyên;
 Trong bất nghĩ tưởng.
 Tâm như tường vách,
 Mới vào được đạo).

Bài kệ ý nghĩa cao siêu này là một trong các loại công án bí truyền mà các Thiền sư không thích bàn luận hay giải thích tỉ mỉ. Mặc dầu cái hương vị rõ rệt là thần bí và ý nghĩa thâm sâu, bài kệ này rất minh bạch và thẳng thắn. Nó diễn tả phân minh cái kinh nghiệm hiện thực của trạng thái trước khi đạt ngộ. Do đó, công án này thuộc về

nhóm của những công án giải minh chân lý Thiên bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Tuy nhiên, đầu Tổ Huệ Khả có ngộ được đi nữa, Sư cũng phải mất thêm nhiều năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được.

902. Huệ Siêu Vấn Phật

Thí dụ thứ 7 của Bích Nham Lục cho chúng ta hiểu về tâm của ngài Pháp Nhãn nhiều hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Một hôm, Qui Tông Sách Chân hỏi Pháp Nhãn: "Huệ Siêu xin hỏi Hòa Thượng thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Ông là Huệ Siêu." Tuyết Đậu, tác giả của Bích Nham Lục, đã làm bài tụng về chỗ này:

"Giang quốc xuân phong xuy bất khi
Chá cô đề tại thâm hoa lý
Tam cấp lãng cao ngư hóa long
Si nhân du hố dạ đường thủy."

Gió heo may mùa xuân reo vui trên Giang quốc; chim chá cô hát líu lo giữa đám hoa rậm. Tam cấp sóng cao cá hóa rồng, người ngu giữa đêm tìm mương nước. Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiên sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thấy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Và qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thiền sư Pháp Nhãn có cơ đồng thời thốt trác (con kêu mẹ mỗ), đủ dụng đồng thốt trác, mới hay đáp lời như thế. Có thể nói siêu thanh vượt sắc được đại tự tại, nắm buông một lúc, sống chết tại ta thực là kỳ đặc. Tuy nhiên, công án này đã gây khá nhiều tranh luận khắp nơi, khởi hiểu theo tình giải chẳng ít. Họ không biết cổ nhân phàm buông ra một lời, nửa câu đều như chọi đá nháng lửa, làn điện xẹt, thẳng đó vạch ra con đường chánh. Người đời sau chỉ chạy theo ngôn cú, khởi tình giải nói: Huệ Siêu chính là Phật, nên Pháp Nhãn đáp như thế. Hoặc nói, chỗ hỏi đâu có can dự gì. Nếu hiểu như thế, chẳng những cô

phụ chính mình, cũng là chôn vùi cổ nhân. Nếu cần thấy toàn cơ của Pháp Nhãn, phải là kẻ đánh một gậy chẳng ngoài đầu, răng như cây kiếm, miệng tợ chậu máu, nhằm ngoài lời nói biết chỗ trở về, mới có ít phần tương ứng. Nếu mỗi mỗi khởi tình giải thì cả quả đất, là kẻ diệt chủng tộc nhà Phật. Siêu Thiên khách ngay đây được ngộ, vì bình thường dụng công ôm ấp nghiên cứu, mới được một câu nói như thùng lủng đáy. Đến như Giám viện Tắc ở trong hội Pháp Nhãn cũng chưa từng tham tỉnh nhập thất. Một hôm Pháp Nhãn hỏi: "Giám viện Tắc sao chẳng vào thất?" Tắc thưa: "Hòa Thượng đâu không biết con ở chỗ Thanh Lâm đã có chỗ thâm nhập." Pháp Nhãn bảo: "Ông thử vì ta cử xem?" Tắc thưa: "Con hỏi thế nào là Phật? Thanh Lâm đáp, 'Đồng tử Bính Đình đến xin lửa.'" Pháp Nhãn bảo: "Lời khéo, ngại ông hiểu lầm, nên nói lại xem?" Tắc thưa: "Bính Đình thuộc về lửa, đem lửa đi xin lửa, như con là Phật lại đi tìm Phật" Pháp Nhãn bảo: "Giám viện quả nhiên hiểu lầm rồi." Tắc giận, quảy hành lý bỏ đi qua sông. Pháp Nhãn nói: "Người này nếu trở lại có thể cứu, nếu không trở lại thì không thể cứu." Tắc đi đến giữa đường, tự xét: Pháp Nhãn là thiện tri thức của năm trăm người, há lại gạt ta hay sao? Bèn trở lại tái tham vấn. Pháp Nhãn bảo: "Ông hỏi ta, ta sẽ vì ông đáp." Tắc hỏi: "Thế nào là Phật?" Pháp Nhãn đáp: "Đồng tử Bính Đình đến xin lửa." Tắc liền đại ngộ. Hiện nay có người trừng mắt khởi giải hội, nên nói kia không thương tích chớ làm thành thương tích. Loại công án này, người cửu tham một phen nghe cử liền biết chỗ rơi. Tông Pháp Nhãn gọi đó là "Tiển phong tương trú" (tên nhọn chỏi nhau). Chẳng dùng ngữ vị quân thần, tứ liệu giản, chỉ luận tiễn phong tương trú là gia phong của tông Pháp Nhãn. Như thế, dưới câu liền đó thấu được, nếu nhằm dưới câu suy nghĩ dò tìm chẳng ra.

903. Huệ Trung: Tam Hoán

Quốc Sư Tam Hoán hay Ba lần Quốc Sư gọi là một trong những công án nổi tiếng nhất của Thiền Sư Nam Dương Huệ Trung (675-775). Theo thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan: Ba lần Quốc Sư gọi thị giả của mình và ba lần người này đáp lại. Quốc sư nói: "Cho đến bây giờ ta nghĩ rằng chính ta quay lưng lại phía con. Bây giờ ta mới biết rằng chính con quay lưng lại phía ta." Công án này được lý giải theo nhiều cách khác nhau. Một số nhà bình luận Thiền tin rằng lời nói của Quốc Sư, nếu chỉ được nắm bắt bằng giá trị ngoài mặt thì thấy Quốc Sư hoàn

toàn thất vọng vì vị thí giả không nắm bắt được ý chỉ của Sư qua ba lần gọi liên tiếp. Những người khác thì cho rằng Quốc Sư đã ngầm ẩn chứng cho vị thí giả, rằng trong ngôn ngữ Thiền, những lời nói có vẻ như chê trách lại thường có hàm ý khen ngợi. Thật không may, không có cách gì để cho chúng ta biết Quốc Sư diễn giải công án này như thế nào. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quốc sư ba lần lần gọi, lưỡi rụng xuống đất. Người thí giả ba lần dạ, tùy duyên tùy thuận một cách sáng suốt. Quốc sư già nua và cảm thấy cô độc, đề đầu trâu xuống bắt trâu ăn cỏ. Thí giả không chịu. Của ngon không đáng cho người đã ăn no. Hành giả tu thiền, thử hỏi người thí giả này phụ lòng quốc sư chỗ nào?

904. Huệ Tư Hóa Độ

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư vị tổ thứ ba của tông Thiên Thai và Bảo Chí. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển II, một hôm, ngài Bảo Chí sai thí giả đến hỏi Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư tại sao ngài không xuống núi giáo hóa chúng sanh. Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư đáp: "Ba đời chư Phật bị ta nuốt một cách hết sạch thì chỗ nào còn có chúng sanh để hóa độ?"

905. Huyền Sa Tịch Tĩnh Vô Ngôn

Công án nói về cơ duyên khiến Thiền sư Huyền Sa Sư Bị khai thị đại chúng về sự tịch tịnh không lời. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm, Huyền Sa thượng đường, ngồi trên thiền sàng hồi lâu rồi nói: "Ta luôn luôn sẵn sàng vì mấy ông, nhưng mấy ông có hiểu không?" Một vị Tăng hỏi: "Tịch tịnh không lời ấy là ý gì?" Sư nói: "Cái ông nói trong giấc ngủ kìa!" Vị Tăng lại nói: "Con mong thầy giảng đạo Thiền." Sư nói: "Tại sao phải ngáy?" Vị Tăng nói: "Có lẽ con ngáy, còn Hòa Thượng thì sao?" Sư bảo: "Sao lại không biết ngứa nhĩ?" Thiền sư Huyền Sa sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Và vào thời đó, việc giữ im lặng không nói một lời trong một thời khi thượng đường cũng là một phương cách được nhiều thiền sư ưa thích dùng để dạy chúng.

906. Huyền Hữu Không

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, nhị đế huyền hữu không tương ứng với Phần Giáo với sự nhấn mạnh của nó về học thuyết Tánh Không. Kinh Đại Bát Nhã nói: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc." Ở trình độ này, tục đế chỉ cho hiện thực và nhiều thứ hiện tượng không thể đong đo được, và chân đế chỉ cho hiện thực là chính nó, trống rỗng và không có thực thể.

907. Huyền Hữu Không Bất Không

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, loại nhị đế "chẳng hữu chẳng vô" trở nên một chút phức tạp. Ngài muốn nói tục đế huyền hữu, nhưng nội dung của chân đế ngày càng tăng tính nguy tạp. Trí tuệ quan trọng trong trình độ này sự giới thiệu hiện thực như trung lý. Đây là loại trí tuệ siêu việt những phương diện hiển hiện của nhị nguyên "hữu và vô" là trống rỗng, và pha trộn chúng với "Trung Đạo" đều là hữu lậu hay vô lậu, đều rằng tục đế hay chân đế.

908. Huyền Hữu Không, Chân Lý Bất Hữu Bất Không

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng không, và rằng tất cả chân lý bao gồm trong chẳng hữu chẳng không là chân đế. Đây là chỗ trực tiếp mở ra nhị đế vượt lên trên lối hiểu qua khái niệm phân biệt. Tuy nhiên nhị đế theo khái niệm được diễn tả là tương đồng và không nhị nguyên nhưng chỉ do miệng phân biệt mà thành chân tục.

909. Huyền Hữu Không, Chân Lý Hữu Không Cập Bất Hữu Bất Không

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chân lý bao gồm hữu, bao gồm không, và bao gồm chẳng hữu chẳng không là chân đế.

910. Huyền Hữu Không, Huyền Hữu Bất Hữu Bất Không

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu và sự đồng nhất của huyền hữu với không tất cả gọi đều gọi là tục đế; và chẳng hữu chẳng

không là chân đế. Trình độ này được Trí Khải nói rõ ràng như là "nhị đế của những người đi từ Biệt Giáo đến Viên Giáo. Hành giả Biệt Giáo thừa nhận bất không là chân lý, nên phải dùng phương tiện duyên tu tâm thức để đạt được hiện thực này. Hành giả Viên Giáo trực nhận sự bất không của chân lý là chính nó khi nghe về chân lý bất không.

911. Huyền Hữu Vô Tự Tánh

Theo Thiên Thai Trí Khải Đại Sư, huyền hữu vô tương ứng với Biệt Giáo mà ngài đã diễn tả như là sự hiểu biết tục đế như là "sự không có tự tánh của huyền hữu," và chân đế như là "chẳng có tự tánh cũng chẳng phải vô." Điều này tương ứng với sự thừa nhận sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo như là chẳng có tự tánh mà cũng chẳng phải là đoạn kiến không Sự hiện hữu bình thường, được nhấn mạnh trong Biệt Giáo chẳng phải là hoàn toàn huyền ảo trên sự tưởng tượng về lông rùa sừng thỏ, nhưng lại có hiện thực như là duyên khởi lên của vạn vật. Nếu hữu và vô được xem như nhị nguyên, thì nó là tục đế, và khi hữu và vô được nhìn như bất nhị nguyên thì nó lại tương ứng với chân đế.

912. Huyền Thân

Huyền thân hay Áo thân có nghĩa là thân này không thật mà chỉ là huyền giả. Theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phương Tiện, Duy Ma Cật dùng phương tiện hiện thân có bệnh. Do ông có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thầy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông như dịp thân bệnh mới rộng nói Pháp: "Này các nhân giả! Cái huyền thân này thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân này như đồng bột không thể cầm nắm; thân này như bóng nổi không thể còn lâu; thân này như ánh nắng dọi giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân này như cây chuối không bền chắc; thân này như đồ huyền thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân này như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân này như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân này như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân này như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân này như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm

không dừng; thân này không chủ, như là đất; thân này không có ta, như là lửa; thân này không trường thọ, như là gió; thân này không có nhân, như là nước; thân này không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân này vốn không, nếu lia ngã và ngã sở; thân này là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân này vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân này là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân này là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rốt cuộc nó cũng tan rã; thân này là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân này như giếng khô trên gò, vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân này không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân này như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tu, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân này, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh; do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai.

913. Huyền Thân Bốn Tự Không Tịch Sanh

Một hôm, Thiên Sư Bốn Tịnh (1100-1176), Thiên sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XII, nói kệ, một bài kệ có thể tóm gọn hết ngữ lục của Sư sau đây:

“Huyền thân bốn tự không tịch sanh,
 Du như cảnh trung xuất hình tượng.
 Hình tượng giác liễu nhất thiết không,
 Huyền thân tu du chứng thật tướng.”
 (Thân huyền vốn từ không tịch sanh,
 Dường tự trong gương hiện bóng hình.
 Bóng hình giác rõ không tất cả,
 Thân huyền chớp mắt chứng tướng chân).

Nói xong Sư yên bình thị tịch, thọ 77 tuổi.

914. *Huyết Mạch Luận*

Huyết mạch bao gồm động mạch và tĩnh mạch kế nối nhau (ví như các tông phái đều có tông chỉ uyên áo do chư tổ các đời truyền lại, đời đời truyền nối như huyết mạch trong cơ thể con người, kế nối nhau, luôn luôn nối theo người trước, và mở lối cho người sau). Ở Nhật Bản có một bộ sách tên là "Thiếu Thất Lục Môn." Thiếu Thất là tên riêng của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, sơ tổ Thiền Tông Trung Hoa, trong đó có sáu bài luận, có thể có vài bài do chính Tổ dạy. Một trong những bài luận ấy có tên là "Huyết Mạch Luận," luận về sự thấy tánh, hoặc ngộ, được coi là cốt tủy của Đạo Thiền. Dưới đây là một phần của nội dung chính của bài luận này: "Muốn tìm Phật, cần thấy tánh, vì tánh tức là Phật. Nếu chẳng thấy tánh thì niệm Phật, tụng kinh, trì trai, giữ giới có lợi ích gì? Niệm Phật thì được công quả tốt; tụng kinh thì tâm trí sáng suốt; giữ giới thì được sanh lên cõi trời; bố thí thì được phước báo. Nhưng tìm Phật như vậy chẳng gặp được Phật bao giờ. Nếu tự mình, mình chưa sáng tỏ thì nên tìm đến tham vấn với một vị thầy, một vị thiện tri thức để hiểu được cội rễ của luân hồi sanh tử. Người không thấy tánh không thể được gọi là thiện tri thức. Nếu chẳng như vậy thì dầu cho có nói được mười hai bộ kinh vẫn chẳng thoát khỏi luân hồi sanh tử, vẫn phải chịu khổ trong tam giới chẳng có ngày ra. Ngày xưa có Tỳ Kheo Thiện Tinh thuộc mười hai bộ kinh mà vẫn chẳng thoát khỏi luân hồi sanh tử vì chẳng thấy tánh. Thiện Tinh ngày trước còn như vậy huống là người đời nay mới giảng được dăm ba bộ kinh luận đã tự xem là mình hiểu pháp Phật, thật chẳng có thứ gì ngu hơn. Hễ không thấu được tâm mình thì tụng đọc ích gì, chỉ là hư văn. Muốn tìm Phật, trước hết phải thấy tánh, vì tánh tức là Phật. Phật là bậc tự tại, là bậc vô sự vô tác. Nếu, thay vì thấy tánh, người hướng ngoại suốt ngày cầu Phật lông bông, ắt không bao giờ thấy được Phật. Phật là tự tâm, chớ lầm vái lạy những vật bên ngoài. Phật là tiếng Phạn, bên Trung Hoa gọi là giác tánh. Giác tức là linh giác. Và chính cái tánh tự kỷ linh giác ấy đáp ứng với ngoại vật trong sinh hoạt hằng ngày, như ngửi mùi, nháy mắt, đang giơ tay giơ chân. Tánh tức là tâm, tâm tức là Phật, Phật tức là Đạo, Đạo tức là Thiền. Chỉ một chữ Thiền, cả Thánh phàm đều không lượng nổi. Trực tiếp thấy tánh, đó tức là Thiền. Bằng chẳng thấy tánh thì chẳng phải. Thiền là như vậy. Dầu có giỏi nói được ngàn kinh muôn luận, nếu chẳng thấy tánh thì vẫn là phàm phu, chẳng phải là Pháp Phật. Đạo lớn cao thâm, u huyền, không thể nào nói cho hiểu

được. Kinh điển không dựa vào đâu vói tới hết, cả đến những người không biết một chữ, khi thấy được Tánh tức là Phật. Những người không thấy tánh mãi lo tụng kinh niệm Phật, tinh tấn học mãi, đêm ngày tu tập, ngồi mãi không nằm, cốt lấy cái học rộng nghe nhiều làm pháp Phật; những người này đích thực là đang phỉ báng Phật. Phật trước Phật sau chỉ nói thấy tánh. Muôn sự đều vô thường. Nếu không thấy tánh mà rêu rao là được Chánh Giác, đó là người đại dột. Trong mười vị đại đệ tử của Phật, A Nan được tiếng học rộng nhất, nhưng ông không thấy gì ở Phật hết vì ông chỉ lo thu thập kiến thức."

915. Huynh Tự Minh Đến Hỏi Hòa Thượng Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngộ (769-835) cùng Đàm Thạnh đứng hầu Dược Sơn. Dược Sơn bảo: "Chỗ trí chẳng nghĩ đến, tối kỵ, nói tối, nói tối tức đầu mọc sừng, Trí đâu đà (ám chỉ sư) hiểu thế nào?" Sư liền đi ra. Đàm Thạnh hỏi Dược Sơn: "Sư huynh Trí vì sao không đáp lời Hòa Thượng?" Dược Sơn bảo: "Hôm nay ta đau lưng, Trí đã biết, người hỏi lấy y." Đàm Thạnh đến hỏi sư: "Vừa rồi, sao sư huynh không đáp lời Hòa Thượng?" Sư bảo: "Huynh đến hỏi Hòa Thượng đi." Về sau, có một vị Tăng hỏi thiền sư Vân Cư Đạo Ứng: "Điều đó đã phạm gì đến điều cấm kỵ?" Vân Cư đáp: "Nó là một câu thoại độ hại nhất." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì câu thoại gì độ hại nhất?" Vân Cư đáp: "Chỉ với một chiêu mà giết cả rồng lẫn rắn." Khi Vân Nham thị tịch, những đệ tử của ngài đã đưa lại bức thư từ già của ngài đến Đạo Ngộ. Khi Đạo Ngộ mở thư ra và đọc và nói: "Hồi đó Vân Nham đã không hội. Ta tiếc là đã không giải thích cho ông ta. Dầu vậy, cuối cùng không uổng vì ông ta cũng đã trở thành pháp tử nối pháp của Dược Sơn." Về sau này, thiền sư Huyền Sa Sư Bị nói: "Khi cổ đức nói bằng phong cách này mấy ông có hiểu không? Mấy ông nói thử xem chỗ Vân Nham không hội?"

916. Hư Đường Trụ Trụ

Một hôm, Thiền sư Hư Đường (1185-1269) ngồi tòa cao và nói: "Cây gậy này luôn nói lớn, nói: 'Ta có thể trời và ta có thể mở; ta có thể giết và ta có thể cho mạng sống (cái dụng hoàn toàn tự do của một vị thầy).' Nhưng hỏi nó tại sao Pháp sư Huệ Viễn (334-416) lại chẳng bao giờ vượt qua khỏi bờ đá Hồ Nham (bờ đá Hồ Nham, nơi mà Huệ

Viễn từ chối ra ngoài biên địa tự viện của mình để gặp khách trên núi Lô Sơn), và nó không thể đáp được. Hãy nói cho lão Tăng biết nguồn cội của căn bệnh này?" Hôm khác, Thiền sư Hư Đường Trí Ngu thượng đường dạy chúng, bình luận về câu nói về trụ tượng của Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh (Các ông có cây gậy thì ta cho các ông cây gậy, các ông không có cây gậy thì ta cướp cây gậy các ông), Hư Đường nói: "Mỗi người mấy ông quăng cây gậy đi. Bây giờ nói cho Lão Tăng biết, bất cứ câu nào trong tam chuyển ngữ có tốt hơn những thứ khác hay không?" Nói xong, Hư Đường quơ cây phất trần vù vù lên không trung.

917. Hư Không Giảng Pháp

Lượng là tên của một vị Sa Môn Trung Hoa, một nhà bác học, thông các kinh luận vào cuối thế kỷ thứ VIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sa Môn Lượng; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Tăng này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII: Một hôm, Sa Môn Lượng đến tham vấn Mã Tổ, Tổ hỏi: "Nghe nói tòa chủ học thông các kinh luận, có phải như vậy không?" Sa Môn Lượng đáp: "Vâng, chắc là như vậy." Mã Tổ hỏi: "Giảng kinh như thế nào?" Sa Môn Lượng đáp: "Đem tâm mà giảng." Mã Tổ nói: "Tâm như diễn viên, ý như thằng hề; thì làm sao tâm biết giảng?" Sa Môn Lượng lớn tiếng cãi lại: "Tâm không biết giảng, vậy hư không giảng được chắc?" Mã Tổ nói: "Quả nhiên là vậy, hư không giảng được." Dĩ nhiên, Sa Môn Lượng không chịu, muốn bỏ đi; vừa mới bước đi ra, Mã Tổ gọi lại: "Tòa chủ!" Sa Môn Lượng, nhà bác học, quay lại, thì hoá nhiên đại ngộ, liền làm lễ Mã Tổ. Nhưng Mã Tổ lại bảo: "Gã chậm lụt này, lễ bái làm chi vậy?" Sa Môn Lượng trở về chùa của mình và nói với các đồ đệ: "Ta tưởng mình giảng kinh luận không ai bì kịp; thế mà hôm nay bị Mã Tổ hỏi, công phu tu tập bình sinh của ta tiêu tan như băng rã hết!" Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh.

918. Hư Không Không Có Sáu Tướng Tổng Biệt Đồng Dị Thành Hoại

Lúc ban đầu Đạo Tiềm đến tham vấn với thiền sư Tịnh Huệ (Thiền sư vào thế kỷ thứ X). Tịnh Huệ hỏi: "Ngoài việc học Thiền, con xem những kinh điển gì?" Đạo Tiềm đáp: "Con xem kinh Hoa Nghiêm." Tịnh Huệ nói: "Sáu tướng tổng, biệt, đồng, dị, thành, hoại, thuộc vào pháp môn nào?" Đạo Tiềm đáp: "Đoạn văn trong phẩm Thập Địa. Căn cứ vào lý thuyết này thì hết thấy các pháp thế gian và xuất thế gian đều đủ cả sáu tướng." Tịnh Huệ hỏi: "Vậy cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Đạo Tiềm như lạc mất phương hướng không biết trả lời thế nào. Tịnh Huệ nói: "Con hãy hỏi ta đi." Đạo Tiềm bèn hỏi: "Bạch thầy, vậy thì cái 'Không' có đủ cả sáu tướng hay không?" Tịnh Huệ nói: "Không!" Đạo Tiềm hoát nhiên đại ngộ; phấn khởi tinh thần làm lễ bốn sư. Tịnh Huệ hỏi: "Con hiểu như thế nào?" Đạo Tiềm đáp: "Không."

919. Hư Không Vi Chi

Một hôm, thiền sư Pháp Diễn (1024-1104) thượng đường, ngồi vào tòa và nói: "Lấy hư không làm giấy, lấy biển làm mực, và núi Tu Di làm cọ, làm sao mấy ông viết được những chữ: 'Ý nghĩa của Tổ từ Tây sang?' Nếu mấy ông làm được chuyện này, lão Tăng sẽ trả chiếu thiền ra và cúi đầu lễ bái ngay." Hôm khác nữa, thiền sư Pháp Diễn thượng đường, ngồi vào pháp tòa, đưa bàn tay lên hỏi đồ chúng: "Sao cái này gọi là bàn tay? Hễ biết vì sao thì có ngộ và có Thiền." Thái độ này của ngài Pháp Diễn cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới tâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?

920. *Hư Tâm và Hải Hòa*

Theo Thiền sư Viên Ngộ: “Cuộc sống con người luôn phải bằng lòng với hoàn cảnh. Không cần thiết phải từ bỏ sinh hoạt và tìm cầu tĩnh lặng; chỉ cần bên trong giữ lấy hư tâm trong khi bên ngoài phải sống hài hòa. Như thế là bạn sẽ có được an lạc giữa sự sinh hoạt quay cuồng của thế gian.”

921. *Hứa Lão Hồ Tri*

Theo thí dụ thứ 9 của Vô Môn Quan, một hôm một ông Tăng hỏi Thiền sư Hưng Dương Thanh Như: “Phật Đại Thông Trí Thắng ngồi tu mười kiếp ở đạo tràng, Phật pháp không hiển hiện, không thành được Phật đạo, thế nghĩa là sao?” Hòa Thượng nói: “Hỏi thật hay!” Ông Tăng lại nói: “Đã ngồi tu ở đạo tràng, sao lại không thành được Phật đạo?” Hòa Thượng đáp: “Vì ông ấy không thành Phật.” Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, rõ ràng Hòa Thượng Hưng Dương Thanh Như chuẩn thuận sự chứng nghiệm của Lão Hồ, nhưng không chuẩn thuận cái hiểu biết của Lão Hồ. Vô Môn Huệ Khai còn làm một bài kệ:

“Liễu thân hà tự liễu tâm hư,
Liễu đắc tâm hề thân bất sâu.
Nhược dã thân tâm câu liễu liễu,
Thần tiên hà tất cánh [hong hầu].”

(Rõ thân há độ tâm trong sáng. Sáng được tâm chừ, thân chẳng sâu. Ví cả thân tâm đều tỏ sạch. Thần tiên nào phải đợi phong hầu). Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng kẻ phàm phu mà biết thì đó là Thánh nhân, Thánh nhân mà hiểu, đó là phàm phu vậy.

922. *Hưng Hóa Đả Trung (Hưng Hóa Đánh Ở Giữa)*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Hưng Hóa Tồn Tương (830-888) và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Hóa: “Khi tứ phương tám hướng đến thì thế nào?” Sư đáp: “Đánh ở khoảng giữa.” Vị Tăng bèn lễ bái rồi lui ra. Nhưng có gì can hệ giữa câu trả lời của thiền sư Hưng Hóa và tứ phương tám hướng không? Rồi Thiền sư Hưng Hóa lại nói: “Ngày hôm qua, khi lão Tăng đang trên đường đến một bữa cơm tối trong làng, thì bị một cơn bão có mưa to gió lớn, vì thế lão Tăng đi đến một ngôi cổ mộ và tìm chỗ trú ẩn.” Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am bình:

“Đại chúng xem xét vấn đề và nói: 'Tìm chỗ trú trong ngôi cổ mộ ám chỉ cái ngã tới trước Không Kiếp, hoặc là nơi mà Hưng Hóa đạt được an tâm và hoàn toàn chứng nghiệm bốn tánh của mình.' Ít ai biết về Hưng Hóa, trong túi của lão ta có một trăm ngàn đồng, cưỡi thiên nga xuôi về vùng Dương Châu.” Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

923. Hương Nghiệm Kịch Trúc

Hương Nghiệm ném gạch chạm bụi tre. Công án nói về cơ duyên ngộ Thiền của Thiền sư Hương Nghiệm khi Sư ném một miếng gạch chạm vào bụi tre. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, khi Hương Nghiệm đi đến Nam Dương chỗ di tích Quốc Sư Huệ Trung, sư trụ tại đây. Một hôm nhưn cuộc cỏ trên núi, lượm hòn gạch ném trúng cây tre vang tiếng. Sư chợt tỉnh ngộ phá lên cười. Sư trở về tắm gội thấp hương nhắm hương Qui Sơn đánh lễ, ca tụng rằng: “Hòa Thượng từ bi ơn như cha mẹ, khi trước nếu vì con nói rồi thì làm gì có ngày nay.” Sư làm bài kệ:

“Nhất kích vong sở tri
 Cánh bất giả tu trì
 Động dung dương cổ lộ
 Bất đọa thiếu nhiên cơ.”
 (Một tiếng quên sở tri
 Chẳng cần phải tu trì
 Đối sắc bày đường xưa
 Chẳng rơi cơ lạng yên).
 “Xứ xứ vô túng tích
 Thịnh sắc ngoại oai nghi

Chư nhưn đạt đạo giả
 Hàm ngôn thượng thượng cơ.”
 (Nơi nơi không dấu vết
 Oai nghi ngoài sắc thình.
 Những người bậc đạt đạo
 Đều gọi thượng thượng cơ).

924. Hương Nghiêm Nguyên Mộng

Hương Nghiêm đoán mộng, công án nói về Thiền sư Hương Nghiêm và Ngưỡng Sơn đoán về giấc mộng của thầy mình là Quy Sơn Linh Hựu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, trong giấc ngủ trưa, Thiền sư Quy Sơn có một giấc mộng, vì vậy Quy Sơn bèn kêu hai đệ tử Hương Nghiêm và Ngưỡng Sơn lại để đoán mộng. Ngưỡng Sơn không nói một lời, mà chỉ bưng đến thau rửa mặt và một cái khăn; trong khi Hương Nghiêm thì mang đến cho Quy Sơn một tách trà. Thiền sư Quy Sơn bình luận rằng kiến giải của hai đệ tử này còn hơn cả kiến giải của ngài Xá Lợi Phất nữa. Bằng những cơ duyên như thế mà các Thiền sư tùy cơ ứng biến chứ không phải là một lối đoán ngôn trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình. Thật vậy, trong Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhà luôn dạy chúng: "Đạo do ngộ mà đạt, chẳng tại ngữ ngôn. Đó là cái thấy miên mật rở rở chưa từng cách rời, chẳng nhọc tâm ý. Tạm nhờ hồi quang phản chiếu. Những ai hằng ngày vận dụng công phu trọn vẹn trong ngữ ngôn để đạt ngộ chỉ là kẻ mê tự trái mà thôi."

925. Hương Nghiêm Thượng Thụ

Công án Hương Nghiêm Leo Cây. Theo thí dụ thứ 5 của Vô Môn Quan, một hôm Thiền Sư Hương Nghiêm thượng đường dạy chúng: "Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chơn không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: "Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang." Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?" Khi ấy có Thượng Tọa Chiêu bước vào thưa: "Chẳng hỏi khi đã leo lên cây, lúc chưa leo lên cây thì thế nào?" Sư bèn hỏi thầy Tăng: "Từ đâu đến?" Thầy Tăng đáp: "Từ Qui Sơn

đến.” Sư hỏi: “Gần đây Hòa Thượng ở Qui Sơn có lời dạy gì?” Thầy Tăng đáp: “Khi có người hỏi ý chỉ của Tổ sư từ Tây lại là gì thì Hòa Thượng đưa cây phát tử lên.” Sư bèn hỏi: “Các huynh đệ ở đó hiểu ý chỉ của Hòa Thượng ra sao?” Thầy Tăng đáp: “Họ diễn giải rằng Hòa Thượng muốn nói ‘tức sắc minh tâm, phụ vật hiển lý.’” Sư bảo: “Hiểu thì phải hiểu ngay. Nếu không hiểu, lý luận có ích gì?” Thầy Tăng liền hỏi sư hiểu Hòa Thượng Qui Sơn như thế nào?” Sư bèn đưa cây phát tử lên, đoạn ngài cười ha hả. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng đâu có tài biện luận khúc chiết trôi chảy đến đâu đều cũng bằng thừa. Giảng được một tạng kinh lớn cũng vô ích. Nếu đáp được chỗ ấy thì bạn khởi dậy cuộc sống cho người đã chết trước kia, và diệt con đường của người sống trước kia. Còn nếu như chưa đáp được thì chờ sau này hỏi Di Lặc.

Về sau này, Thiền sư Nguyên Tín giao cho Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837) công án Hương Nghiêm Thượng Thụ: “Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chân không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: “Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang.” Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?” Khi Tiên Nhai giải quyết công án, ông theo cách tu tập truyền thống, diễn tả sự hiểu biết của mình bằng bài kệ:

“Đức Thích Ca đã nhập diệt hai ngàn năm qua
Di Lặc sẽ không thị hiện trong một tỷ năm nữa
Chúng sanh thấy điều này khó hiểu
Nhưng có việc như vậy: Lổ mũi nằm trên môi.”

Tiên Nhai trình bài thơ này cho sư phụ Nguyên Tín xem, vị thầy này thừa nhận sự đạt ngộ của Sư và trao ấn chứng cho Sư. Tiên Nhai lưu lại với Thiền sư Nguyên Tín mười ba năm, cho đến khi vị này thị tịch vào năm 1781, Tiên Nhai hoàn tất việc tu tập công án với người nối pháp của Nguyên Tín là Thiền sư Thanh Chuyết Chánh Trường.

926. Hương Thiền

Gọi đầy đủ là Phạm Võng Tỳ Lô Giá Na Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giai Phẩm Đệ Thập. Cũng được gọi là Phạm Võng Kinh Lư Xá Na, Phật Thuyết Bồ Tát Tâm Địa Giới Phẩm Đệ Thập Phạm Võng Kinh, được ngài Cưu Ma La Thập dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 406 sau Tây Lịch. Lấy tên Phạm Võng là vì pháp giới vô biên, như những

mắt lưới của vua Trời Đế Thích (giao nhau mà không hề vướng víu trở ngại), cũng giống như giáo pháp của cửa chư Phật cũng tầng tầng vô tận, trang nghiêm pháp thân cũng không hề có chướng ngại. Kinh Phạm Võng, vô số các thế giới là những mắc lưới gói trọn tất cả những giác quan, giống như giáo pháp của Đức Phật. Đây là bộ kinh Đại thừa mang những bài học chính về đạo đức. Cứu cánh tối hậu của Thiên là đạt được giác ngộ. Tuy nhiên, hành giả tu Thiên nên luôn nhớ rằng hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ. Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được đắp xây bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội châu toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành thiên định để phát trí huệ, phải phát tâm ưa thích giới đức, vì giới đức chính là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: “Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối đâm thọc, hay thô lỗ nhảm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong queo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Và nội dung của sự giác ngộ này, theo đức Phật là giác ngộ trên hết thấy chư pháp. Hành giả tu Phật cần phải trực nhận; và sự giác ngộ này phải vượt ra ngoài tất cả giới hạn của thời gian, phải tự mình thể nghiệm và chứng ngộ lấy, và rất hiển nhiên. Nói như vậy có nghĩa là Pháp phải nhận

bằng trực giác, chứ không thể đạt đến bằng biện luận. Đức Phật thường không trả lời những câu hỏi siêu hình của các đệ tử phần lớn vì lý do này. Đức Phật cả quyết rằng chân lý tối thượng phải được thực hiện bằng tất cả những nỗ lực của chính mình; vì tất cả những gì hiểu được bằng biện giải là chỉ hiểu trên bề mặt, chứ không phải là tự thể của sự vật, nên lý trí suy luận không bao giờ thỏa mãn được những khát vọng tôn giáo của hành giả. Bồ Đề không thể cầu được bằng vào những kiến thức uyên bác kinh niên. Và đây chính là vị trí chính yếu của nhà Thiền đối với cái gọi là chân lý cứu cánh. Về phương diện này, Thiền soi đúng chánh pháp của đức Phật vậy. Đức Phật có một cái nhìn chiếu diệu vào bản thể của sự vật cao tuyệt hơn bất cứ kết quả nào có thể thâm lượm được bằng lý luận luận giải, điều hiển nhiên này dễ nhận ra khắp mọi nơi, cả đến trong cái gọi là văn học Nguyên Thủy. Những thí dụ trong kinh Phạm Võng cho chúng ta thấy rõ sự liên hệ giữa sự giác ngộ trong Thiền và bộ kinh này. Lúc đức Phật đang phải đối phó với các trường phái triết học đương thời gọi là 'Lục Sư Ngoại Đạo', sau khi đánh đổ họ xong, Ngài hướng họ đến tri giác Như Lai, khác xa với những lời ngụy biện của họ. Kỳ thật, tất cả những gì họ tranh biện toàn nhằm thỏa mãn tánh hiếu luận, và phô trương tài biện thuyết tinh luyện của họ về những đề tài như linh hồn, đời sống tương lai, vĩnh cửu, và những vấn đề huyền học quan trọng khác, hoàn toàn không giúp ích gì cho sự an tâm lập mệnh của hành giả. Đức Phật biết hơn ai hết tất cả những lý luận ấy cuối cùng sẽ đưa họ đến đâu, và cho cùng tất cả đều là hư ngôn, chỉ toàn gây thêm tệ hại. Chính vì vậy mà đức Phật dạy trong kinh Phạm Võng: "Này các Tỳ Kheo, Như Lai biết những kiến giải như vậy, những chấp thủ như vậy, sẽ đưa đến những cảnh giới như vậy, sẽ tạo thành những duyên nghiệp như vậy. Đó là điều Như Lai biết, và còn nhiều hơn thế nữa, nhưng Như Lai không chấp. Vì Như Lai không chấp vào cái biết ấy nên tâm được tịch tịnh. Như Lai biết 'như thực', tướng sanh diệt của cảm giác (thọ), hương vị và độc vị của chúng: nhân cái biết ấy, Như Lai được giải thoát hoàn toàn, sạch hết tập khí cảm nhiễm."

927. Hương Vị Sơn Lâm

Taneda Santoka (1882-1940) là một người thất bại trong nhiều nghề nghiệp, một tay nghiện rượu, một người sống ly thân với vợ con. Vào năm 42 tuổi, ông định tự vận. Được một vị Tăng trụ trì Thiền viện

gần đó kịp thời kéo ông ta ra khỏi đường rầy xe lửa khi một xe lửa đang lao tới, thời đó ông được tiếp nhận vào Thiền viện và trở thành một Thiền Tăng của tông Tào Động. Taneda đã sống phần đời còn lại của mình trong những khu nhà do bằng hữu hỗ trợ hoặc đi đó đi đây trong khắp xứ để hành khất. Rượu vẫn là một trở ngại đã theo ông đến tận cuối đời; như một nhà văn đã viết “rượu saké là công án của ông ta,” và ông ta chẳng bao giờ giải quyết xong công án này. Nhưng những bài thơ và nhật ký được ông viết vào những năm cuối đời, phản ánh một cuộc sống hết sức thanh bần, giản dị và đơn độc, đã được công nhận rộng rãi. Những bài thơ của Taneda được viết theo thể loại “hài cú tự do,” nghĩa là không theo qui tắc mười bảy âm tiết 5-7-5:

“Vùi trong cỏ dại
 Một mái nhà
 Một con người.”
 “Ta được nhận nó
 Đủ để cho ta
 Đặt đôi đũa xuống.”
 “Ta tiếp tục đi
 Những cánh hoa huệ tiết Thanh Minh
 Tiếp tục nở.”
 “Trong phòng tắm
 Đàn ông và đàn bà
 Lớn tiếng qua lại
 Qua tấm vách ngăn.”
 “Ước gì ta có rượu!
 Lúc trời hoàng hôn.”
 “Ở đây trong tĩnh lặng
 Tuyết rơi trên tuyết.”
 “Giờ đã cháy hết,
 Còn lại toàn tro tàn
 Từ nhật ký của ta.”
 “Phía xa sau lưng ta
 Sụp xuống những ngọn núi
 Ta chẳng bao giờ nhìn thấy lại.”

928. Hữu Câu

Khi Sơ Sơn nghe Sư Đại Qui An ở Phúc Châu (793-883), còn gọi là Qui Sơn Lãn An, dạy chúng rằng: "Có những câu không phải là câu. Chúng chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi." Sơ Sơn bèn lên núi ở Phúc Châu để tham bái Đại Qui An. Khi Sơ Sơn đến nơi thì Đại Qui An Phúc Châu đang xây hồ trên một bức tường. Sơ Sơn hỏi: "Con nghe nói rằng Hòa Thượng đã dạy 'Có một câu không phải là câu. Nó chỉ là một thứ dây leo nhờ cây mà sống thôi.' Có phải Hòa Thượng nói vậy không?" Đại Qui An Phúc Châu nói: "Đúng vậy." Sơ Sơn liền hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Đại Qui An Phúc Châu để tấm trét hồ xuống và cười lớn. Rồi Ông đi trở về phòng của phương trượng. Sơ Sơn đi theo Đại Qui An, nói: "Con bán hết y áo và hành cước ngàn dặm đến đây, để chỉ hỏi thầy câu hỏi này. Sao Hòa Thượng có thể đối xử với con như vậy chứ?" Đại Qui An hét gọi thị giả, nói: "Ông đem cho ông Tăng này hai trăm bạc!" Rồi Đại Qui An nói với Sơ Sơn: "Trong tương lai, lời chỉ giáo của độc nhãn long sẽ giúp cho ông bức phá." Ngày hôm sau, khi Đại Qui An thị chúng trong sảnh đường, Sơ Sơn bước ra và hỏi: "Lý của pháp thân thâm sâu. Lý ấy vượt khỏi tốt xấu. Cái gì là sự việc vượt lên trên pháp thân?" Đại Qui An nâng cây phát tử lên không trung. Sơ Sơn nói: "Đây là sự việc của pháp thân." Đại Qui An bèn hỏi Sơ Sơn: "Cái gì là sự việc vượt lên trên pháp thân?" Sơ Sơn nắm lấy cây phát tử, bẻ gãy làm đôi, ném xuống đất, rồi bước trở vào chúng hội. Đại Qui An nói: "Rồng rắn dễ biết lắm. Không dễ gạt lão Tăng đâu." Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiếu Kiên (Minh Chiêu Đức Khiêm) đang dạy Thiền ở Ngô Châu. Ông ta chỉ có một mắt. Sơ Sơn liền đi thẳng đến đó và tham bái Minh Chiếu Kiên. Minh Chiếu Kiên nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiếu Kiên bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiếu Kiên nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiếu Kiên những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiếu Kiên nói: "Có lẽ từ đầu đến cuối, Đại Qui An đều đúng. Nhưng chỉ việc ông không chạm được những lời mà ông ta đã nói ấy thôi." Sơ Sơn chưa lãnh hội chỉ ý của Minh Chiếu Kiên, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiếu Kiên nói: "Ông đã làm cho Đại Qui An cười nữa rồi!" Khi nghe những lời này, Sơ Sơn liền chứng nghiệm đại giác. Sơ Sơn bèn nói: "Cái cười trước

đây của Đại Qui An chứa dao." Rồi Sơ Sơn xoay mặt về hướng tự viện của Đại Qui An lễ bái trong sự biết ơn muện màng.

929. Hữu Cú Vô Cú (Sơ Sơn Có Câu Không Câu)

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Minh Chiếu Đức Khiêm và Thiền Sư Khuông Nhân Sơ Sơn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Sơ Sơn học Thiền với Thiền sư Đại An ở Phúc Châu, ngài chỉ giao cho Sơ một công án để tham cứu, đó là "Hữu cú vô cú như cây ngã bìm khô", nhưng Sơ không hoàn tất được. Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiếu Kiên (Minh Chiếu Đức Khiêm) đang dạy Thiền ở Ngô Châu. Ông ta chỉ có một mắt. Sơ Sơn liền đi thẳng đến đó và tham bái Minh Chiếu Kiên. Minh Chiếu Kiên nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiếu Kiên bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiếu Kiên nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiếu Kiên những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiếu Kiên nói: "Có lẽ từ đầu đến cuối, Đại Qui An đều đúng. Nhưng chỉ việc ông không chạm được những lời mà ông ta đã nói ấy thôi." Sơ Sơn chưa lãnh hội chỉ ý của Minh Chiếu Kiên, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiếu Kiên nói: "Ông đã làm cho Đại Qui An cười nữa rồi!" Khi nghe những lời này, Sơ Sơn liền chứng nghiệm đại giác. Sơ Sơn bèn nói: "Cái cười trước đây của Đại Qui An chứa dao." Rồi Sơ Sơn xoay mặt về hướng tự viện của Đại Qui An lễ bái trong sự biết ơn muện màng.

930. Hữu Tâm Nhập Định Hay Vô Tâm Nhập Định?

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, sau hai mươi năm ngồi tịnh trong am, Sư Trí Hoàng tự xem như mình được chánh định. Huyền Sách, một trong những đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, nhân du phương đến Hà Sóc nghe tiếng đồn tìm đến thảo am, hỏi: "Ông ngồi làm gì đây?" Trí Hoàng đáp: "Nhập định." Huyền Sách nói: "Ông nói nhập định, vậy ông có tâm mà nhập? Hay vô tâm mà nhập? Nếu là vô tâm thì tất cả thế giới vô tình như cỏ cây gạch ngói đều có thể nhập định hết thảy. Bằng có tâm mà nhập thì mọi giống hữu tình, hàm linh, có ý thức, đều cũng định được." Trí Hoàng nói: "Trong khi tôi nhập định thì không biết là hữu tâm hoặc vô tâm."

Huyền Sách liền hỏi: "Nếu không biết là hữu tâm hay vô tâm thì lúc nào cũng là định, sao còn nói 'xuất nhập'. Nếu có xuất nhập thì chẳng phải là đại định." Trí Hoàng không đáp, giây lâu hỏi lại Huyền Sách: "Thầy của ông là ai?" Huyền Sách đáp: "Thầy tôi là Lục Tổ ở Tào Khê." Trí Hoàng hỏi: "Lục Tổ dạy thế nào về thiền định?" Huyền Sách nói: "Thầy tôi nói rằng Thiền vốn lặng im mà huyền diệu (diệu trạm), vắng lặng mà tròn đầy (viên tịch), nắm ấm vốn không, sáu trần chẳng phải có, thể và dụng đều như như, chẳng xuất chẳng nhập, chẳng định chẳng loạn (Diệu trạm viên tịch, thể dụng như như). Thiền tánh không có chỗ trụ, chớ trụ chỗ vắng lặng của Thiền. Thiền tánh chẳng sanh, chớ đắm nghĩ về sự sanh diệt của Thiền. Tâm như hư không, nhưng đừng có suy lường về hư không." Trí Hoàng nghe xong bèn đến yết kiến Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ông là ai?" Trí Hoàng trình rõ mọi việc. Tổ nói: "Đúng như lời Huyền Sách nói, ông cứ để tâm ông tự nhiên như hư không, mà vẫn không có một kiến giải nào về cái không ấy, thì tâm sẽ ứng dụng tự do, không vướng mắc, dầu làm gì, động hay tịnh, vẫn là vô tâm, và đó là lúc phàm hay thánh đều quên hết, năng (chủ) và sở (khách) đều dứt trọn, tánh và tướng đều như như, tức là không lúc nào chẳng là định vậy." Trí Hoàng ngay nơi đây liền đại ngộ, hai mươi năm đã được tâm, trọn không ảnh hưởng. Đêm ấy ở Hà Bắc, dân chúng nghe trong hư không có tiếng nói: "Thiền sư Hoàng ngày nay được đạo." Trí Hoàng sau đó lễ từ trở về Hà Bắc, khai hóa bốn chúng.

931. Hữu Thân Giáo

Chủ nghĩa thờ đa thần. Đạo Phật không là hình thức của chủ nghĩa đa thần vì nó không có khái niệm về thần thánh hay thượng đế, nó cũng không cho rằng thượng đế sáng tạo vạn hữu. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng không và chẳng bao giờ là phiếm thần luận. Nhưng trong Thiền không có chỗ cho việc lãng phí thời gian để bàn luận triết học. Trong Thiền, triết học là sự hiển bày hoạt động của cuộc sống, và vì thế Thiền không cần thiết phải tránh xa triết học. Khi một triết gia đến để được giác ngộ thì vị Thiền sư không cự tuyệt chuyện gặp gỡ người đó. Các Thiền sư trước đó đã tương đối khoan dung với cái gọi là các nhà triết học và không thiếu sự kiên nhẫn như trong trường hợp của các Thiền sư Lâm Tế và Đức Sơn. Cách thức mà các Thiền sư tiếp xúc với các nhà triết học vẫn là cơ phong nhanh nhẹn

và thẳng thắn nhất. Tuy vậy, vẫn có một số triết gia sử dụng ý nghĩa của văn tự và lý luận để nắm bắt những câu đối đáp và cố gắng tìm ra một loại phiếm thần luận trong đó. Thí dụ như khi một vị Thiền sư nói "Ba cân gai" hay "Cần thì quyết (que cứt khô)," xét theo nghĩa đen thì họ cho rằng như thế là đang truyền đạt tư tưởng phiếm thần luận. Có nghĩa là các vị Thiền sư đó cho rằng Phật đang thể hiện bản thân ở trong tất cả: đang ở trong gai (vải), đang ở trong một tấm ván, đang theo dòng nước chảy, đang ở trên núi cao, hoặc là đang ở trong những tác phẩm nghệ thuật. Phật giáo Đại thừa, nhất là Thiền tông dường như đều ám chỉ cái gì đó theo tinh thần Phiếm thần luận, nhưng kỳ thật Thiền không dính dáng gì đến Phiếm thần luận cả. Ngay từ ban đầu các Thiền sư đã thấy trước được khuynh hướng Phiếm thần luận nguy hiểm này, đó là lý do tại sao các ngài nói ra những lời dường như chẳng liên quan gì với nhau. Chủ ý của các ngài muốn đệ tử và học giả không bị khống chế bởi định kiến hay thiên kiến hay cái gọi là giải thích theo lý luận học. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi Động Sơn trả lời "Ba cân gai" cho câu hỏi "Thế nào là Phật?" cũng giống như câu hỏi "Thượng đế là gì?" Sư không có ý nói vải trong tay mình là sự hiển hiện của ứng hóa Phật, ngài cũng không nói có thể tìm được Phật ở trong bất kỳ thứ gì thông qua sự hiểu biết. Sư chỉ đáp "Ba cân gai." Sư không hàm ý siêu hình học trong câu nói bình thường này. Những lời nói này phát ra tự trong tâm thức sâu thẳm của Sư cũng giống như nước vọt ra từ suối, hay bông hoa rực nở dưới ánh mặt trời. trong đó không có sự suy nghĩ trước hay một triết thuyết nào cả. Vì vậy, nếu chúng ta muốn nắm vững ý nghĩa "Ba cân gai" thì trước hết chúng ta phải thâm nhập ý thức nội tại của Động Sơn, chứ không phải nắm bắt lời nói ngay cửa miệng của Sư. Một lần khác, Động Sơn có thể sẽ trả lời hoàn toàn khác, mà có thể một cách trực tiếp mâu thuẫn với câu trả lời đã có sẵn. Những nhà lý luận học dĩ nhiên là sẽ không biết thế nào là đúng, có thể họ cho rằng Động Sơn điên rồ. Nhưng mà đệ tử nhà Thiền sẽ nói: "Ngắm cỏ xanh tươi dưới trời mưa rơi nhẹ," họ biết rằng câu trả lời của họ và "Ba cân gai" của Động Sơn hoàn toàn khế hợp nhau.

932. Hữu Thời

Đạo Nguyên Hy Huyền, một vị Thiền sư Nhật Bản hồi thế kỷ thứ XIII đã nói đến "hữu thời." Ngài dạy: "Đứng trên đỉnh núi cao là hữu

thời. Lặn xuống đáy biển là hữu thời. Thiên trượng và phất tử là hữu thời. Leo lên những bậc thang để vào thiên đường là hữu thời. Điều thân an tọa trên chiếu thiền là hữu thời. Kích trượng cũng là hữu thời.” Chúng ta thường đương nhiên cho rằng thời gian có một điểm khởi đầu và thực sự sống sót khi bị đặt vào trạng huống có lẽ không hề có khởi điểm hay chung điểm nào cả. Một triết gia thời hiện đại Henri Bergson có nhận thức tương đồng về thời gian với Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền. Ông viết như sau: “Thực tại là một dòng chảy. Điều này không có nghĩa là vạn vật chuyển động, biến đổi và trở thành. Khoa học và kinh nghiệm đời thường nói cho chúng ta biết như vậy. Điều này có nghĩa là sự chuyển động, biến đổi và trở thành là tất cả mọi thứ hiện hữu trong đời. Không có thứ gì khác; mọi thứ biến động và thay đổi. Cái thời gian mà chúng ta thường nghĩ tới không phải là thời gian thật sự, mà nó chỉ là một bức tranh của không gian thôi.”

933. Hữu Tình Vô Tình Đồng Thuyết Pháp

Hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái "Ngộ," người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái "Đại Toàn Thể" này. Như thể ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp.

934. Hữu Tu Hữu Chứng

Vị Tăng lại hỏi: “Có tu có chứng, khơi bốn bệnh. Ló đầu sao được thoát hồng trần (Hữu tu hữu chứng khai tứ bệnh, xuất đầu hà khả thoát trần lung)?” Sư đáp: “Núi cao chất ngất dung muôn vật, biển rộng bao la chứa vạn sông (Sơn cao cánh đại dung trần trử, hải khoáng năng thâm nạp tế lưu).” Vị Tăng hỏi: “Chỉ có Phật với Phật mới biết việc đó. Thế thì việc đó là thế nào?” Sư đáp: “Đường hẹp chỉ chút trúc, gió thổi nhạc tự thành (Hiệp kính sum sum trúc, phong suy khúc tự thành).” Vị Tăng hỏi: “Chẳng cần bình thường, chẳng cần thiên nhiên, chẳng cần tác dụng, thì nay làm gì đây?” Sư đáp: “Cỏ bông én đậu thấp, biển rộng ẩn cá lân (Bông thảo thê đê yển, thương minh ẩn cự lân).”

**935. Hữu Vi Pháp Như Mộng Huyền Bào Ảnh, Như Lộ Diệc
Như Điện**

Tính chất của mọi hiện tượng là không thực như mộng như huyền, như ảo ảnh của bong bóng; chúng là những bóng ma ảo ảnh. Theo kinh Kim Cang, một lúc đức Thế Tôn thuyết kệ, nói: “Hết thấy pháp hữu vi, như chiêm bao, bọt nước, như bóng, chớp, sương mai, nên quán tưởng như thế.” Kinh Kim Cang, còn gọi là Năng Đoạn Kim Cang Kinh. Tất cả các pháp hữu vi đều giống như mộng, như huyền, như bào ảnh. Kinh Kim Cang, tóm lược của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, được ngài Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ. Kinh Kim Cang, một trong những kinh thâm áo nhất của kinh điển Đại Thừa. Kinh này là một phần độc lập của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Kinh Kim Cang giải thích hiện tượng không phải là hiện thực, mà chỉ là những ảo giác hay phóng chiếu tinh thần riêng của chúng ta (Bất cứ hiện tượng và sự vật nào tồn hữu trong thế gian này đều không có thực thể, do đó không hề có cái gọi là “ngã”). Chính vì thế mà người tu tập phải xem xét những hoạt động tinh thần của hiện tượng sao cho tinh thần được trống rỗng, cởi bỏ và lắng đọng. Nó có tên Kim cương vì nhờ nó mà chúng sanh có thể cắt bỏ mọi phiền não uế trước để đáo bỉ ngạn. Kinh được kết thúc bằng những lời sau: “Sự giải bày thâm mật này sẽ gọi là Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa. Vì nó cứng và sắt bén như Kim Cương, cắt đứt mọi tư niệm tùy tiện và dẫn đến bờ Giác bên kia.” Nói tóm lại, hữu vi pháp là pháp được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện (có tính điều kiện), làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình tướng thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi là pháp có liên quan đến các pháp khác. Các pháp trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta là hữu vi theo hai cách: một là mỗi pháp tùy thuộc vào vô số các pháp khác xung quanh nó, và hai là tất cả các pháp bị ràng buộc với nhau, rồi dẫn đến khổ đau và vô minh ngang qua mười hai mắc xích nhân duyên nối với nhau. Đức Phật đã kết luận với một bài kệ nổi tiếng trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau:

“Nhứt thiết hữu vi pháp,
Như mộng huyền bào ảnh,
Như lộ, diệc như điện,
Ứng tác như thị quán.”

936. Hữu Vô Nhị Tà Kiến

Lúc sinh thời, Thiền Sư Đạo Hạnh (?-1115) thường nhấn mạnh đến ‘Hữu Vô Nhị Kiến’ đều là tà kiến đối với hành giả tu thiền. Hiện hữu và không hiện hữu, chúng sanh và không chúng sanh, hai ý kiến đối lập nhau là căn bản của mọi tà kiến. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: “Đi, đứng, nằm, ngồi đều là tâm Phật, thế nào là tâm Phật?” Sư đáp lại bằng một bài kệ:

“Có thì muôn sự có,
Không thì tất cả không.
Có, không trăng đầy nước.
Đừng mắc có cùng không.”

(Tác hữu trần sa hữu. Vì không nhất thiết không. Hữu không như thủy nguyệt. Vật trước hữu không không). Sư lại bảo:

“Trời trăng đỉnh núi cao,
Người người mất hết châu.
Kẻ giàu có ngựa tốt,
Đi bộ chẳng cưỡi trâu.”

(Nhật nguyệt tại nham đầu. Nhân nhân tận thất châu. Phú nhân hữu câu tử. Bộ hành bất kỵ trâu).

937. Im Lặng

Hàng Châu Văn Hỷ là tên của một thiền sư Trung Hoa, pháp tử của thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch vào thế kỷ thứ mười. Một hôm, vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là cái tự kỷ?" Nhưng thiền sư Hàng Châu vẫn giữ im lặng. Vị Tăng không hiểu cái im lặng ấy có ngụ ý gì, bèn hỏi lại. Hàng Châu bèn đáp: "Trời mây vẫn vũ trắng không ló dạng." Cái "im lặng" của Hàng Châu là một trong những phương tiện thiện xảo khá thông dụng mà các thiền sư thường dùng để giúp đỡ đệ tử của mình. Chắc hẳn chúng ta còn nhớ ngày trước khi Bồ Tát Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật về "pháp bất nhị", Duy Ma Cật im lặng không nói. Người đời sau ca tụng thái độ ấy của Duy Ma Cật là sự "im lặng sấm sét" (mặc như lôi). Về sau này có một vị Tăng hỏi Tào Sơn: "Cái im lặng có thể tiết lộ cho biết được chăng?" Tào Sơn nói: "Không thể tiết lộ ở đây." Vị Tăng hỏi: "Vậy thì tiết lộ ở đâu?" Tào Sơn đáp: "Canh ba đêm trước ta mất ba đồng tiền ở đầu giường." Lắm lúc các vị thiền sư ngồi im lặng một lúc lâu, gọi là "Lương cửu", hoặc để đáp lại một câu

hỏi, hoặc khi thượng đấng thuyết pháp. Cái "lương cứu" này không cốt chỉ về thời gian trôi qua, mà còn để thử xem đệ tử của mình còn dùng cái nghe thấy của tình thức hay không.

938. Im Lặng Cao Quý

Đức Phật không trả lời những câu hỏi về tự tồn, không tự tồn, thế giới vĩnh cửu, vân vân. Theo Đức Phật, người giữ im lặng là người khôn ngoan vì tránh được hao hơi tổn tướng cũng như những lời nói tiêu cực vô bổ. Phản ứng của Đức Phật trước những câu hỏi không ăn nhập gì đến tu tập thường là sự im lặng. Một hôm có người nói với Phật y sẽ nhập bọn các đệ tử của Ngài nếu Ngài đưa ra được những giải đáp sáng tỏ về các vấn đề như Phật sống mãi hay không, nếu thế thì cái gì sẽ xảy ra sau khi Ngài chết? Nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ là gì và vũ trụ rồi sẽ giống như cái gì trong tương lai? Tại sao loài người sống và cái gì xảy ra sau khi chúng ta chết? Vân vân và vân vân. Nếu người ấy hỏi để vấn nạn Phật thì Ngài chỉ im lặng. Ví bằng Ngài thấy rằng người ấy hỏi để học thì Ngài sẽ trả lời như thế này: “Giả sử bạn bị trúng một mũi tên tẩm thuốc độc, có một y sĩ đến để nhổ mũi tên ấy ra khỏi thân thể của bạn và trị vết thương cho lành, trước tiên bạn có hỏi ông ta những vấn đề như mũi tên được làm bằng thứ gì, thuốc độc được chế bằng thứ gì, ai bắn mũi tên đó, và nếu y sĩ không trị vết thương, cái gì sẽ phải xảy ra, vân vân và vân vân; và từ chối chữa trị trừ phi y sĩ trả lời tất cả những vấn đề đó để thỏa mãn bạn? Bạn sẽ chết trước khi nhận được những giải đáp.” Trong thí dụ này, Phật khuyến cáo các người hỏi nếu là đệ tử của Ngài thì đừng nên phí mất thời gian về những vấn đề quá sâu xa ngoài tầm lãnh hội của một người thường, có thể sau thời gian dài tu tập theo nhà Phật thì tự nhiên sẽ thấu hiểu. Theo Triết Học Trung Quán, sự im lặng bí ẩn của Đức Phật đối với những câu hỏi có tính cách siêu hình căn bản nhất đã thúc đẩy Bồ Tát Long Thọ nghiên cứu tìm hiểu lý do tại sao Đức Phật lại giữ im lặng. Có phải Đức Phật chủ trương “Bất khả tri” như một số người Tây phương nghiên cứu Phật Giáo đã nghĩ? Nếu không thì vì lý do gì mà Ngài giữ thái độ im lặng? Qua một cuộc nghiên cứu đối với sự im lặng này, Long Thọ đã đặt ra biện chứng pháp. Có một số câu hỏi trừ danh mà Đức Phật cho là “Vô ký,” tức là những giải đáp mà Ngài cho rằng không thể diễn đạt. Trong những chú giải của Nguyệt Xứng về Trung Luận, Ngài đã từng nói về chuyện Đức Thế Tôn đã

tuyên bố về mười bốn sự việc không thể thuyết minh được như sau: thế giới phải chăng là vĩnh hằng, không vĩnh hằng; hoặc vừa vĩnh hằng vừa không vĩnh hằng; hoặc chẳng phải vĩnh hằng mà cũng chẳng phải không vĩnh hằng? Phải chăng thế giới là hữu biên, vô biên; hoặc vừa hữu biên vừa vô biên; hoặc chẳng phải hữu biên mà cũng chẳng phải vô biên? Phải chăng sau khi Như Lai nhập diệt Ngài vẫn tồn tại; Ngài không còn tồn tại; hoặc Ngài vừa tồn tại vừa không tồn tại; hoặc Ngài chẳng tồn tại mà cũng chẳng không tồn tại? Phải chăng linh hồn và thể xác đồng nhất hay không đồng nhất? Theo Kinh Trung Bộ II, kinh Tiểu Malunkyaputta, Đức Phật nhắc nhở tôn giả Malunkyaputta: “Này Malunkyaputta! Có các vấn đề không được Như Lai giải thích, bị Như Lai bỏ sang một bên, hay không được Như Lai quan tâm tới; đó là: ‘Thế giới thường hằng, hay vô thường? Vũ trụ hữu biên hay vô biên? Sinh mạng và thân là một hay sinh mạng và thân là khác? Như Lai tồn tại sau khi chết hay Như Lai không tồn tại sau khi chết? Như Lai vừa tồn tại, vừa không tồn tại sau khi chết? Như Lai không tồn tại cũng không không tồn tại sau khi chết?’ Giải thích những vấn đề này chỉ tổn thời gian vô ích.”

939. In Kinh Hay Cứu Người?

Thiền Sư Thiết Nhãn (1630-1682), Hoàng Bá tông Phật giáo Nhật Bản, dưới triều đại Đức Xuyên, vào thế kỷ thứ XVII. Sư được biết đến nhiều nhất trong việc sản xuất bộ đại tạng tiếng Hoa lần đầu tiên được khắc trên gỗ tại Nhật Bản. Thiết Nhãn sanh trưởng tại tỉnh Kumamoto trong vùng Kyûshû, trong một gia đình theo Tịnh Độ Chân Tông. Vào năm 12 tuổi, Sư xuất gia với một vị Tăng thuộc Tịnh Độ Chân Tông. Sau này, vào năm 16 tuổi, Sư chuyển qua Thiền tông khi Sư gặp Thiền sư Ấn Nguyên Long Kỳ, vị sáng lập ra tông Hoàng Bá tại Nhật Bản. Cuối cùng vào năm 26 tuổi Sư trở thành đệ tử nối pháp của Thiền sư Mộc Anh Tính Thao, Nhị Tổ của tông Hoàng Bá Nhật Bản. Khi tu Viện cần in kinh, Thiền Sư Thiết Nhãn bắt đầu du hành khắp nơi và kêu gọi đàn na tín thí đã quyên góp đầy đủ tiền giúp Sư cho mục đích này, nhưng không may lúc ấy trong vùng có nạn đói nghiêm trọng rất cần trợ giúp. Vì thế mà Sư đã đem hết số tiền để in kinh này ra giúp đỡ dân khỏi chết đói. Sau đó, Sư lại bắt đầu quyên góp lần nữa. Năm bảy năm sau đó thì Sư cũng có đủ số tiền để in kinh lần nữa, nhưng không may, nước sông Uji bỗng dâng dân cao làm ngập lụt cả một

vùng rộng lớn, và hậu quả là dân chúng trong vùng lại gặp phải nạn dịch hoành hành. Sư lại đem hết số tiền in kinh ra giúp cho nạn nhân. Sư lại đem tiền in kinh lần hai ra giúp cho nạn nhân lũ lụt và nạn dịch. Sư lại bắt đầu quyên góp cho đủ tiền để in kinh lần ba. Cuối cùng, sau hai mươi năm quyên góp lần thứ ba, ước nguyện của Sư được hoàn thành. Những bộ kinh được in lần đầu tiên ra đời trên đất nước Phù Tang mà ngày nay vẫn còn được lưu giữ tại chùa Hoàng Bá (Obaku-ji) ở Kyoto. Không may sau đó, Thiệt Nhân thị tịch vì bị lây nhiễm chứng sốt khi Sư đang giúp cho nạn đói ở Osaka. Người Nhật thường kể cho con cháu họ nghe rằng Thiệt Nhân đã làm ba bộ kinh, hai bộ đầu tiên vô hình nhưng vượt hẳn bộ thứ ba.

940. *Jakushitsu Genko Thị Tịch Kệ*

Khi đối mặt với cái chết, Thiền sư Jakushitsu Genko đã làm một bài kệ về cuộc sống ồn dật, tịch tịnh, tuổi già và cái chết như sau:

“Gió dội vào thác nước,
Gửi ta thanh âm lạnh.
Từ phía trước trăng treo đầu núi,
Bên bóng song tre ngời sáng.
Ta cảm thấy tuổi già đã đến,
Lúc này hơn bao giờ hết,
Sống là bao được sống trên non:
Gửi xác sườn non, sạch đến xương!”

Có nhiều lý do khiến các Thiền sư làm kệ, đặc biệt là kệ thị tịch. Tuy nhiên, đối với nhiều người, không phải lúc nào cũng luôn ban cho họ cái thích thú để làm thi kệ, và cũng có một vài người cương quyết từ khước làm kệ thị tịch.

Part Two
Phần Hai

English Language
Anh Ngữ

484. My Name Is Zhang-Juo

One day Zhang-Juo Hsiu-Ts'ai (Chosetsu-Yusai (jap) came to interview Master Shih-Shuang-Qing-Chu. Shih-Shuang asked: "What is your name?" Zhang-Juo said: "Venerable, my name is Zhang-Juo." Shih-Shuang then said: "Here, the skillful does not even exist let alone the clumsy ('Juo' in Chinese means 'clumsy')." Zhang-Juo instantly got awakened and composed the following verse:

"The brilliant light silently shines throughout themyriad worlds,
 Saints, human beings, and living creatures are
 all living under one roof.
 If only no thought arises, will the whole world reveal itself.
 Once the six sense-organs agitate, it will be clouded.
 Trying to eliminate afflictions simply worsens the ailment,
 Hoping to reach true nature is equally wrong.
 Just live in accordance with circumstances,
 Nirvana and samsara are just the real flowers.

485. To Drain the Pond At Night to Catch Fish

Zen uses the term to indicate that ignorant people cannot distinguish the differences between true and false, so they only waste their time and effort to play with words and speeches. In example 7 of the Pi-Yen-Lu, a monk named Hui-chao asked Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?" Fa-yen said, "You are Hui-chao." With this kind of public case, those who have practiced for a long time know where it comes down as soon as it's brought up. In the Fa-yen succession this is called "arrowpoints meeting." They don't employ the five positions of prince and minister, or the four propositions; they simply talk of arrowpoints meeting. The style of Fa-yen's family is like this; one word falls and you see and immediately directly penetrate. But if you ponder over the words, to the end you will search without finding. Nevertheless, people from all over who deliberate over this public case are many, and those who make intellectual interpretations to understand it are not few. They do not realize that whenever the Ancients handed down a word or half a phrase, it was like sparks struck from flint, like a flash of lightning, directly opening up a single straight path. People of later time just went to the words to make up interpretations; eventually they are like foolish people who try to scoop

out the evening pond water. Zen master Hsueh Tou subsequently versified it with unmistakable clarity in the following verse:

"In the river country the spring wind isn't blowing;
 Deep within the flowers partridges are calling.
 All the three-tiered Dragon Gate, where the waves are high,
 Yet fools still go on scooping out the evening pond water."

In fact, Zen master Hsueh Tou is an adept, where the Ancients are hard to gnaw on and hard to chew, hard to penetrate and hard to see, an impenetrable riddle, he produces it in verse to let people see. He is indeed extraordinary. Hsueh Tou knew Fa-yen's key device, and he also knew where Hui-ch'ao was at. So he made this verse because he feared that people in the future would turn to Fa-yen's words and mistakenly conceive an understanding.

486. Fame-Gain and Blessing-Conditions

After receiving the mind seal from Zen master Vien Thong, he wandered everywhere to convert people, solely concentrated on altruistic activities. He always spent all the money and donations in Buddha-works. He once wrote an exhortation on encouraging people in well-doing:

"Greedy for fame and fond of gain,
 All are like bubbles floating in the water.
 Planting blessing and sowing conditions,
 All these are precious pearls in our heart."

487. A List of Rules That A Zen Practitioner Should Stick to For Life

Senzaki Nyogen, name of a Japanese Rinzai monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch

what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

488. Returning From the Mountain

Zen Master Yuan-Zhi-T'ao-Wu, name of a Chinese Zen monk in between the end of the eighth and the ninth centuries. We encounter Tao-wu in examples 55 and 89 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen Master Yuan-Zhi-T'ao-Wu was born in 769 in Yu-Zhang (now in Jiang-Xi Province). As a young man he is said to have studied and received ordination under Baizhang Niepan. Later he studied and became a disciple of Yao-Shan. After traveling for many years to various Zen mountains, he resided and taught Zen on Mount T'ao-Wu, near modern-day Changsha in Hunan Province. He was the master of Shih-shuang Ch'ing-chu. In the Ching-te-ch'uan-teng-lu, volume XIV, we find the following dharma-dueling (hossen) between Tao-wu and his master Yueh-shan: "One day, Zen master Yao-Shan asked T'ao-Wu: 'Where have you been?' T'ao-Wu said: 'Walking on the mountain.' Yao-Shan said: 'Without leaving this room, quickly speak!' T'ao-Wu said:

'On the mountain the birds are white as snow.

At the bottom of the brook the fish never stop swimming.'"

489. No Matter How Much You Try, You Can't Paint the Sight of Chin-Ling!

Also according to the Wudeng Huiyuan, volume X, while he was residing at Shang-lin, one day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "You cannot paint it however you try." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master T'ai-ch'in resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strickly

speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

490. Although I Don't Know Them, I Can't Help But Provide for Them

When Hsing-yang was chief gardener he was tending the melon. T'a-yang asked him, "When will the sweet melon be ripe?" Hsing-yang said, "Now they're already very ripe." T'a-yang said, "Pick the sweet ones and take them away." Hsing-yang said, "To whom shall I give them?" T'a-yang said, "Give them to someone who hasn't been in the garden." Hsing-yang said, "Do you think that people who haven't been in the garden will eat them?" T'a-yang said, "Do you know those people or not?" Hsing-yang said, "Although I don't know them, I can't help but provide for them." T'a-yang laughed and went off.

491. No Matter How Long You Sit Doing Zazen, You Will Never Become Anything Special!

Zen Master Kosho Uchiyama wrote in the *Opening the Hand of Thought*: "My teacher Sawaki Roshi My master Sawaki, always taught: 'No matter how many years you sit doing zazen, you will never become anything special.' He also used to use the expression 'Live the Self that fills the whole Universe.' When we see the word 'universe' or 'world,' or 'all sentient beings,' we are apt to think that this means we should

meditate on our awareness expanding in some large space in the way a balloon expands when filled with air. But that is not what the roshi meant. Life must take the form of living activity, and the 'Tenzo Kyoken' (Dogen's Instructions for the Zen Cook) teaches us that the Self inclusive of the whole world is nothing other than the very things, people, or situations that we presently encounter and know, and helps us to discover our lives through these things, and, in turn, pour all our life ardor back into them... Big Mind, then, is not a matter of meditating on some vast, floating, spatial dimension. Rather, it is the practice of entirely devoting your life to each and every thing that you encounter, no matter what it might be."

492. His Mother's Last Will

Ikkyu (1394-1481), a famous Zen master of the Ashikaga era, was the son of the emperor. When he was very young, his mother left the palace and went to study Zen in a temple. In this way Prince Ikkyu also became a little student. When his mother passed on, she left with him a letter. It read: "To Ikkyu, I have finished my work in this life and am now returning into Eternity. I wish you to become a good student and to realize your Buddha-nature. You will know if I am in hell and whether I am always with you or not. If you become a man who realizes that the Buddha and his follower, Bodhidharma are your own servant, you may leave off studying and work for humanity. The Buddha preached for forty-nine years and in all that time found it not necessary to speak one word. You ought to know why. But if you don't and yet wish to, avoid thinking fruitlessly. Your Mother: Not Born, Not Dead. September first." P.S. The teaching of Buddha was mainly for the purpose of enlightening others. If you are dependent on any of its methods, you are naught but an ignorant insect. There are 80,000 books on Buddhism and if you should, read all of them and still not see your own nature, you will not understand even this letter. This is my will and testament.

493. To Throw a Needle Into a Bowl of Water

The story of a koan of Zen, to throw a needle into a bowl of water. According to the Great T'ang Chronicles of the Western World, volume X, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume II, the one-eyed deva (Aryadeva or Kanadeva), a

monk of Pataliputra, a disciple of Nagarjuna. First, he was a disciple of a heretical sect, one day he came from Simhala to Kausala to meet with Nagarjuna. Nagarjuna told one of his disciples to bring a bowl full of water and placed in front of Deva. Deva immediately threw a needle into the bowl. Nagarjuna praised for his wisdom. Later, he became the fifteenth patriarch; and along with his master, Nagarjuna, he is counted as one of the founders of the Madhyamika School.

494. Take Deep Mind Pays Honor to the Ten Thousand Worlds Is Repaying Buddha's Compassion!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, one day, a monk said, "In the scriptures there is the passage, 'When this deep mind pays honor to the ten thousand worlds, this is known as repaying Buddha's compassion.' I don't ask you about 'ten thousand worlds', but tell me, what is 'repaying Buddha's compassion'?" Guizong said, "If you are thus, that is repaying Buddha's compassion."

495. Different Names But Same Substance

According to Zen Master Seung Sahn Sunin in Dropping Ashes on the Buddha, in a cookie factory, different cookies are baked in the shape of animals, cars, people, and airplanes. They all have different names and forms, but they are all made from the same dough, and they all taste the same. In the same way, all things in the universe, the sun, the moon, the stars, mountains, rivers, people, and so forth, have different names and forms, but they are all made from the same substance. The universe is organized into pairs of opposites: light and darkness, man and woman, sound and silence, good and bad. But all these opposites are mutual, because they are made from the same substance. Their names and their forms are different, but their substance is the same. Names and forms are made by your thinking. If you are not thinking and have no attachment to name and form, then all substance is one... Four blind men went to the zoo and visited the elephant. One blind man touched its side and said, "The elephant is like a wall." The next blind man touched its trunk and said, "The elephant is like a snake." The next blind man touched its leg and said, "The elephant is like a column." The last blind man touch its tail and

said, "The elephant is like a broom." Each only understood the part he had touched; none of them understood the whole.

496. *Other Realms*

Yuan Tsin Nan-t'ang (Yuanjing Nantang), a famous Chinese Zen master in the eleventh and twelfth centuries. In the ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice), Yuan Tsin says: "These ten admonitions work actively in the other realms (these realms include the heavenly beings, human beings, asuras, animals, hungry ghosts, and hell-dwellers)." These ten steps are considered to be of great significance, and according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment. Yuan Tsin's ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice). These ten steps are considered to be of great significance, but some of them are very enigmatic, especially the third and the sixth. Yet, according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment. These ten stages include: First, practitioners must believe that Zen is a special transmission outside the teachings. Second, practitioners must understand clearly the causes and conditions of the special transmission outside the teachings. Third, practitioners must comprehend the only one purpose of preaching for living beings and for non-sentient beings (inanimate), it is not two and not different. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, when one reaches the state of Enlightenment, he experiences all, and all is embraced by and identical with the Great Tao. Both sentient and insentient beings are alive in this "Great Whole." Thus even insentient beings are capable of preaching the Dharma. Fourth, practitioners must see their own nature clearly as they see things the the palm of their hand. Fifth, practitioners must have the eye of distinguishment (investigation or choosing of the law). Thus, according to Zen master Yuan Tsin, the distinguishing "Eye of Dharma" means the capability of making correct discriminations and evaluations of all teachings and all things. Sixth, practitioners must enter the realm of no traces just like

the path of the birds. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, the "Path of the Birds" and the "Road of Beyond," or "Road of Wonder," are recommended for Zen practitioners, especially for Zen beginners, that they should live in solitude for a time in order to mature their Zen realization. Seventh, practitioners must be able to utilize both the pen and the sword. Eighth, practitioners must always keep in mind the idea of "breaking the false and making manifest the right." Thus, according to Zen master Yuan Tsin, refutation is necessary to save all sentient beings who are drowned in the sea of attachment while elucidation is also important in order to propagate the teaching of the Buddha. Ninth, practitioners must believe that the wonderful and practical teaching of Zen is one of the great teachings for us to receive and transmit. Tenth, practitioners must vow to go through all the six ways of sentient existence, can enter the Bodhisattva path, but vow not to enter the Buddhahood.

497. Kicks Over the Water Bottle

Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle, example 40 of the Wu-Men-Kuan. When Kuei-shan was with Pai-chang's assembly, he was a cook of the monastery. Pai-chang wanted to choose a founding teacher for Mount ta-kuei. He invited all his monk to make a presentation, saying, "The outstanding one will be sent." The he took a water bottle and set it on the floor, and said, "Don't call this a water bottle. What would you call it?" The head monk said, "It can't be called a wooden clog." Pai-chang then asked Kuei-shan his opinion. Kuei-shan kicked over the water bottle and walked out. Pai-chang laughed and said, "The head monk loses." Then Pai-chang assigned the assignment to Kuei-shan. Kuei-shan thereupon was made the founding teacher at Mount Ta-kuei. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, though Kuei-shan was altogether valiant, he could not leap out of Pai-chang's trap. if you scrutinize what happened next, you'll see that he accepted the heavy and rejected the light. How? Look! Removing his sweatband, he shouldered an iron yoke.

498. Salt and Sauce

After Ma-Tsu received the Dharma from Zen master Nan-yueh Huai-rang, he went to Jiang-xi and there spread the teachings of the

Zen school. One day, Zen master Huai-rang said, “Tao-I is in Jiang-xi teaching the Dharma, but there's been no word from him.” He therefore said to one of the monks, “Go to Ma-tsu's place, wait until he gives a lecture, then ask, 'How is it?' Remember what he says, then come back and tell me.” The monk did as instructed, waiting for a lecture and then asking Ma-tsu, “How is it?” Ma-tsu replied, “In the thirty years since I left confusion behind (since I entered the Way), I've never lacked for salt and sauce (in food and clothing there is no mind that seeks the Way, but in the mind that seeks the Way there are food and clothing).” Huai-rang praised this reply.

499. Yan-Shao's Four Options or Choices

Zen master Yong-Ming-Yan-Shao, one of the most famous monks in early Sung Dynasty. He was born in 904 in Yu-Hang (now located near Hang-Chou in Zhe-Jiang Province), was a disciple of Zen Master T'ian-T'ai-Te-Shao. He survived his master only by three years, was one of the last important masters of the Fa-Yan school of Ch'an. He wrote 100 texts called “*Tống Cảnh Lục*” (Record of Truth-Mirror) to point out similarities and differences of the three Dharma Doors: Avatamsaka, Dharma Flower and Mind Only or Zen School. He also authored a collection of Buddhist texts called “*Vạn Thiện Đồng Quy*.” Moreover, he also observed during that time, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, he wrote a poem entitled “Four Clarifications” to make comparisons.

To practice both Zen and the Pure Land,
 One is like a tiger with horns,
 In the present life the cultivator is a teacher of man,
 In the future he will be a Buddha or a patriarch.

To practice Zen without the Pure Land,
 Nine out of ten seekers of the way will take the wrong road.
 To practice the Pure Land without the Zen,
 Ten thousand practice, ten thousand will go to the right way.

Without Zen but having Pureland,

Thousand cultivators, thousand find liberation.
 Gain rebirth, witness Amitabha Buddha,
 What worry is there for not becoming awakened!

Without Zen and without Pureland,
 Iron beds and copper poles await.
 In tens and thousands of lifetimes,
 Having nothing to lean on.

500. Enyadatta

Yajnadatta, a crazy woman who saw her eyebrows and eyes in a mirror but not seeing them in her own head thought herself bedevilled; the eyes and head are a symbol of reality. Those in the mirror of unreality. According to the Shurangama Sutra, Enyadatta believed that he did not have a head; therefore, he rambled here and there looking for his head. According to 'The Three Pillars of Zen', one day Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) entered the hall to teach the assembly: "Enyadatta was a beautiful maiden who enjoyed nothing more than gazing at herself in the mirror each morning. One day when she looked into her mirror she found no head reflected there... The shock was so great that she became frantic, rushing around demanding to know who had taken her head... At length her friends, believing her mad, dragged her home and tied her to a pillar to prevent her harming herself. The being bound can be compared to undertaking zazen. With the immobilization of the body the mind achieves a measure of tranquility. And while it is still distracted, as Enyadatta's mind was in the belief that she had no head, yet the body is now prevented from scattering its energies... Suddenly one of her friends gave her a terrific clout on the head, upon which, in pain and shock, she yelled, 'Ouch!' 'That's your head! There it is!' her friend exclaimed, and immediately Enyadatta saw that she had deluded herself into thinking she had lost her head when in fact she had always had it. In the same way, clouting in zazen is of the utmost value. To be jolted physically by the kyosaku (a wake-up stick) or verbally by a preceptive teacher at the right time can bring about Self-realization; however, if it is too early, it is ineffective"

501. The Demonstration Provided Evidence of Awakening, Not Words

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Zen master Bao-ying Nan-yuan assigned his students passages to meditate upon from the recorded talks of Lin-chi and earlier Zen masters. What he sought from them was not a verbal explanation of these passages but rather an active demonstration of their understanding. The demonstration provided evidence that these students had more than a conceptual grasp of the passage. Because of his use of this technique, Nan-yuan is credited with beginning the koan tradition so closely associated with the Lin-chi School of Zen.

502. Facing the Wall

Zen master Luzu Baoyun was a disciple of Zen master Mazu Dao-I. He did not leave a record of his origins or fate. Few other details about Luzu Baoyun's life are available in the classical records; however, his figure is a prominent figure in Zen history for his unorthodox teaching style. When students would come to inquire about Zen, he would often turn and silently face the wall. The story "Luzu faces the wall" has been a koan for generations of Zen students down to the present. There's a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Luzu Baoyun and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, whenever Zen master Luzu Baoyun would see a monk coming he would face the wall.

503. Original Countenance

Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five. Shuho always taught his students to seek their

“original countenance,” what the Sixth Patriarch in China had called “one's face before one's parents were born.” The original countenance that you had before your were born of your mother and father! Before you were born of your mother and father means before your mother and father were born, before heaven was separated from earth, before I took on human form. Your original countenance must be seen.

504. Your Real Appearance

Yuren was the abbot of a certain temple in Edo at one time, the capital city of the Third Shogunate. He was so inspired by his readings of biographies of eminent Buddhists of ancient times, however, that he decided to leave his post to do further work on his own spiritual development. Leaving a letter claiming to be ill and unable to manage his duties as abbot. Yuren traveled alone and in secret to Kyoto, the ancient capital and center of traditional culture. Staying in various places in the Kyoto area, Yuren never accumulated any possessions whatsoever throughout his life. Morning and night he chanted Buddhist invocations, and he composed poetry in his free time between religious exercises. Yuren did not own a single book of poetry. He had no idea how to adorn his language and just expressed his thoughts. Yet for that very reason his poetry had a quality of genuine directness that set apart from the crowd. Once he wrote a verse for a caption on a picture of a beauty looking at a skull:

"Now you surely won't pick up the mirror
You've been looking in morning and night,
Seeing that this is your real appearance."

505. Nodding the Head

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Xuefeng and Tai-Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Xuefeng met Tai-Yuan in the front yard, Xuefeng pointed at the sun with his finger, Tai-Yuan dusted off his sleeves and left. Xuefeng asked, "You don't accept me, do you?" Tai-Yuan said, "Your Venerable nodded the head and I wagged the tail, where do you say that I don't accept you?" Xuefeng said, "You should be more careful wherever you go!" Another day, Xuefeng asked Tai-Yuan, "I

understand that Linji has three phrases. Is that so?" Tai-Yuan said, "Yes." Xuefeng said, "What is the first one?" Tai-Yuan looked up and stared directly at Xuefeng. Xuefeng said, "That's the second phrase. What's the first?" Tai-Yuan clasped his hands and left. After this incident Xuefeng held Tai-Yuan in high esteem. Tai-Yuan received Dharma transmission and had a special affinity with Xuefeng. He remained with Xuefeng for a long period and served as the bath attendant.

506. The Hawk Has Flown Past Korea!

According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume XXIII, when Zen master Fengxian and a monk named Ming were among an assembly at Fayan Wenyi's congregation, and they heard a monk ask Fayan the question, "What is form?" Fayan lifted his whisk into the air. Then Fayan said, "Cockscomb." The Fayan continued to say, "A sweaty robe pressed to your skin." Fengxian and Ming came forward and asked to address Fayan. They asked him, "We have just heard the master express form in three ways. Is this not so?" Fayan said, "Yes." Fengxian said, "The hawk has flown past Korea!" Then he retreated into the congregation. At that time a certain person named Li Wang was in the assembly. He did not like Fengxian's statement. Li Wang said to Fayan, "Tomorrow, I will invite these two to come here for tea and we can discuss this again." The next day after tea, Li Wang was prepared with an embroidered box and some "sword speech." He addressed Fengxian and Ming, saying, "If you two worthies can ask the appropriate question, then I'll present you with the embroidered box. If you can't, you get the 'sword speech.'" Fayan ascended the Dharma seat. Fengxian again came forward from the congregation and addressed Fayan, saying, "Today I would like to pose another question. Will you permit this, Master?" Fayan said, "Yes." Fengxian then said, "The hawk has flown past Korea." Fengxian then picked up the box and went out. In a few moments the congregation dispersed. At that time a monk named Fadeng was acting as temple director. He rang the bell to call the monks for a meeting in front of the monks' hall. Fengxian, Ming, and the monks assembled there. Fadeng then said, "I understand that you two worthies resided a long while at Yunmen's place. What special teaching do you have? Tell us a thing or

two and we'll discuss it." Fengxian said, "An ancient said that 'when the white egret lands in the field it's like a thousand snowflakes, and when the oriole alights on a tree a branch blooms.' How would the director discuss this?" The temple director was hesitant. Fengxian hit a sitting cushion and retreated into the crowd.

507. Yong-Ming's Wondrous Mystery

One day Zen master Yong-Ming-Yan-Shou addressed the monks, saying: "This place, Xue-T'ou, has erupted eight thousand feet into the air and the earth has turned into slippery grain, stacked in a freakish 80,000-foot peak. You have absolutely nothing upon which to stand. In what direction will you step forward?" A monk asked: "What is Yong-Ming's wondrous mystery?" Yan-Shou said: "Add more incense." The monk said: "Thank you, master, for your instruction." Yan-Shou said: "So you've satisfied and don't want to delve deeper?" The monk bowed. Yan-Shou said: "Listen to this verse,"

"If you desire to know Yong-Ming's mystery,
Before the gate is the lake's surface.
The sun illuminates all life.
The wind arises and waves come up."

508. The Wonderful Way

One day, a monk came to ask Zen Master Chan Khong: "What is the wonderful way?" He replied: "When you obtain enlightenment, you will know it by yourself." The monk asked, "I have not been able to understand the teachings from ancient virtues, how can I understand your instruction?" The master said, "If you come to the grottos where the immortals dwell, you are surely able to bring home some purgative medicine that transform your body." The monk asked, "What is a purgative medicine?" The master said, "You do not understand because of being ignorant in many kalpas. This morning, after attaining enlightenment, everything is clearly displayed." The monk asked, "What is illumination?" The master said, "Illumination shines through the samsara. So, all sentient beings belong to the same family." The monk asked, "Although one does not interpret it clearly, one faces it everywhere. What is it?" The master said, "The kalpa of fire burns everything down to the ground, yet over the green mountains white

clouds still float as ever.” The monk asked, “What happens when the physical body decays?” The master said, “Spring comes and spring goes, do you have any doubt that spring ever ends? Flowers fall, flowers bloom, it's just spring.” The monk tried to figure out what to say, the master shouted and said, “After the fire in the field, each plant has its own freshness and fragrance.” The monk bowed down to prostrate. When he was old, he returned to his home district to rebuild Bao Cam Temple and stayed there to revive and expand Buddhism until the end of his life. One day, when he knew that he was about to pass away, so he convened his disciples to speak a verse:

“Wonderful originally, the emptiness manifests itself visibly.

A peaceful wind blows and creates all the universe.

Should all human beings know the bliss of non-action,

For attaining the non-action is being in real home.”

As a matter of fact, non-doing' means 'non-striving' or 'not making.' It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. This is a Zen notion of acting spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. 'Non-action' means anything that is not subject to cause, condition or dependence. Practitioners should always remember that 'non-action' dharmas are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are 'unconditioned.'

509. The Subtle Meaning of All Buddhas Is Not Based on Languages and Words

The Master obtained the Dharma at Huang-Mei and returned to Ts'ao-Hou Village in Shao-Chou, where no one knew him. But Liu-Chih-Liao, a scholar, received him with great courtesy. Chih-Liao's aunt, Bhikshuni Wu-Chin-Tsang, constantly recited the Mahaparinirvana Sutra. When the Master heard it, he instantly grasped

its wonderful principle and explained it to her. The bhikshuni then held out a scroll and asked about some characters. The Master said, "I cannot read; please ask about the meaning." "If you cannot even read, how can you understand the meaning?" asked the Bhikshuni. The Master replied, "The subtle meaning of all Buddhas is not based on language." The Bhikshuni was startled, and she announced to all the elders and virtuous ones in the village: "Here is a gentleman who possesses the way. We should ask him to stay and receive our offerings." Ts'ao-Shu-Liang, great-grandson of the Marquis Wu of the Wei dynasty, came rushing to pay homage, along with the people of the village. At that time, the pure dwellings of the ancient Pao-Lin Temple, which had been destroyed by war and fire at the end of the Sui dynasty, were rebuilt on their old foundation. The Master was invited to stay and soon the temple became a revered place.

510. Summit of the Mystic Peak

According to example 23 of the Pi-Yen-Lu, once when Pao Fu and Ch'ang Ch'ing were wandering in the mountains, Pao Fu pointed with his hand and said, "Right here is the summit of the mystic peak." Ch'ing Ch'ang said, "Indeed it is. What a pity!" Hsueh T'ou added a word, saying, "Today what is the purpose of travelling the mountains together with these fellows?" He also said, "Hundreds of thousands of years hence, I don't say there are none, just that they will be few." Later this dialogue (between Pao Fu and Ch'ang Ch'ing) was quoted to Ching Ch'ing. Ching Ch'ing said, "If it hadn't been Mr. Sun (Pao Fu), then you would have seen skulls covering the fields." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Pao Fu, Ch'ang Ch'ing, and Ching Ch'ing were all successors of Hsueh Feng; these three men attained alike and realized alike, saw alike and heard alike, picked up alike and use alike. With one exit and one entrance, they pressed back and forth one after the other. Since they were men born of the same lineage, as soon as one raised something the others knew where it came down. In Hsueh Feng's congregation it was just these three who always engaged in questioning and answering. Whether walking, standing, sitting or lying down, the ancients were mindful of this path; that is why as it is brought up, they know where it comes down. One day when he was wandering in the mountains, Pao Fu pointed with his hand and said, "Right here is

the summit of the mystic peak." When Ch'an men these days are questioned this way, then they only frown; fortunately it was Ch'ang Ch'ing who was asked. Tell me, when Pao Fu spoke this way, what was his purpose? When the ancient Pao Fu acted like this, he wanted to test whether Ch'ang Ch'ing had eyes or not. Ch'ang Ch'ing was a man of his house, so naturally he knew what Pao Fu was getting at; thus he replied to him by saying, "Indeed it is. What a pity!" But tell me, when Ch'ang Ch'ing spoke this way, what was his meaning? You can't always go on this way. Though there are those who seem so, actually there is rarely anyone at ease without the slightest concern. Fortunately Ch'ang Ch'ing understood Pao Fu completely. Hsueh Tou added a word saying, "Today, travelling the mountains with these fellows, what is the purpose?" Tell me, where does this come down? Again he said, "Hundreds of thousands of years hence, I don't say there are none, just that they will be few." Hsueh Tou knows how to point to himself. This is just like Huang Po's saying, "I don't say that there is no Ch'an, just that there are no teachers." Hsueh Tou speaking this way is also undeniably dangerous and steep. If Hsueh Tou hadn't answered back with the same voice, how could it have been this unique and marvelous? This is called an added comment; it comes down on both sides, but though it comes down on both sides, it doesn't remain on either side. Later this was quoted to Ching Ch'ing, He said, "If it hadn't been Mr. Sun, then you would have seen skulls covering the fields." Sun is Ch'ang Ch'ing's lay surname. Haven't you heard how a monk asked Chao Chou, "What is the lone summit of the mystic peak?" Chao Chou said, "I won't answer this question of yours." The monk asked, "Why won't you answer this question?" Chao Chou said, "I fear that if I answer you, you would fall onto the level ground." In the teachings it says that the mendicant Meghasri always stayed on the lone summit of the peak of wonder; he never came down from the mountain. Sudhana went to call on him and searched for seven days without encountering him. But then one day they met on a separate peak. When he had seen him Meghasri explained for Sudhana that the three worlds are a moment of thought and the wisdom and illumination of all the Buddhas, the gate of Dharma that appears everywhere. Given that Meghasri never came down from the mountain, why then did they meet on a separate peak? If you say Meghasri must have come down from the

mountain, yet in the teachings it says that he never did come down from the mountain, that he was always on the solitary summit of the peak of wonder. At this point, where are Meghasri and Sudhana really? Later, Zen master Hsueh-tou created some complications, and made up a verse quite well:

"The lone summit of the mystic peak
 Is the teaching of one-flavor equanimity
 Each and every one, they're all real;
 Each and every one, they're all complete.
 Where there's no gain and no loss
 No affirmation and no negation.
 There it stands alone revealed;
 Therefore Sudhana couldn't see him."

***511. The True Nature Is Empty, Nowhere to Grasp; With an
 Empty Mind, the Self-Nature Is Easily Seen***

Ngo An, name of a Vietnamese Zen master in the 11th century. It is said that he was abandoned by his mother when he was child. A Champa monk picked him up and raised him in his temple. He received complete precepts at the age of 19. Later he studied meditation with Zen master Quảng Trí at Quán Đảnh Temple. The latter transmitted Dharma to him to be the Dharma heir of the eighth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he went to Thiên Ứng to build a thatch hut and stayed there to practice meditation. He always emphasized on the verse 'The true nature is empty, nowhere to grasp.' He wanted to tell Zen practitioners that they should practice with the mind that abides nowhere. The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute, and so on. If we are able to do this, even though we are living in this suffering world, the Buddha nature is always within ourselves and the Nirvana is never away from us:

"The true nature is empty,
 Nowhere to grasp.

With an empty mind,
 You will see the self-nature easily.
 In the mountain burning,
 The color of jewel is shining bright.
 In the censer firing,
 The lotus blossoms beautifully.”

512. The Wondrous Vehicle Cannot Be Found on the Path of Words!

According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, one day, T'a-Yang entered the hall and addressed the monk, saying, "A ten thousand-foot-high peak and a precipitous path to the top, beset with swords, knives and ice! Who can walk this path? The phrase of the wondrous vehicle cannot be found on the path of words. As to unsurpassed Dharma gate, even Vimalakirti remained close-lipped. For this reason, Bodhidharma came from the west, sat facing a wall for nine years, and thus allowed us to learn of it. Oh, look how I'm carrying on today! Take care!"

513. Life Is Like A Chinese Ink Painting

When the First Patriarch Bodhidharma was leaving China, as a legend has it, he asked his disciples what was their understanding of Zen, and one of them who happened to be a nun, replied: "It is like Ananda's looking into the kingdom of Akshobya Buddha, it is seen once and then has never been repeated." This unrepeatable, and ungraspable character of life is delineated graphically by Zen masters who have compared it to the lightning or spark produced by the percussion of stone. In *Essays in Zen Buddhism*, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "Life delineates itself on the canvas called time; and time never repeats: once gone, forever gone; and so is an act: once done, it is never undone. Life is a Chinese ink painting, which must be executed once and for all time and without hesitation, without intellection, and no corrections are permissible or possible. Life is not like an oil-painting, which can be rubbed out and done over time and again until the artist is satisfied." With a Chinese ink painting, any brush stroke painted over a second time results in a smudge; the life has left it. All corrections show when the ink dries. So is life. We can

never retract what we have once committed to deeds; nay, what has once passed through consciousness can never be rubbed out. Zen therefore ought to be caught while the thing is going on, neither before or after. It is an act of one instant.”

514. The Fall Moving Upwards

One day, Zen master Sôsan (1520-1604) and his student Samyong were taking a walk through the mountains, and Sôsan was slightly ahead. Samyong took an appraising look at his teacher, a short, frail man of ungainly appearance. Samyong, by contrast, was a giant of a man, handsome, with a powerful presence. Struck by the contrast, Samyong could not help speculating why this physically unimpressive man should be his teacher. Soon they came to a waterfall. To his utter amazement, Samyong saw that the water of the fall was flowing upwards rather than coming down. He cried out to Sôsan, 'Look, this waterfall is upside down. So unnatural!' Sôsan mildly replied, 'Yes, just like your mind.' Samyong instantly understood that Sôsan had been cognizant all along of what was going through his mind and had his magical powers to teach him. He bowed to Sôsan and apologized profusely to his teacher. Sôsan 'released' the waterfall and the water began to come down naturally!"

515. When You Move Mount Lu to This Place, I'll Tell You!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Te-Shan died, Yan-T'ou was thirty-five years old. After he had lived in solitude for some time, students began to gather around him and he became the abbot of a large monastery. Once a monk asked: "Without a teacher, is there still a place for the body to manifest or not?" Yan-T'ou said: "Before the sound, an old ragged thief." The monk said: "When he grandly arrives, then what?" Yan-T'ou said: "Pokes out the eye." A monk asked: "What is the meaning of the Patriarch's coming from the west?" Yan-T'ou said: "When you move Mount Lu to this place, I'll tell you!"

516. Roaming-For-Pleasure Samadhi

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, at his first meeting with Ma-Tsu, he is said to have "instantly forgot the net of delusions and delighted in samadhi (this is an important conception describing the life of a Bodhisattva, which is free from every form of constraint and restraint. It is like that of the swans in the air and the lilies of the field. And yet there is in him a great compassionate heart functioning all the time freely and self-sufficiently)." One day, Nan-Ch'uan was serving rice gruel to the monks from a bucket, Ma-Tsu asked: "What's in the bucket?" Nan-Ch'uan said: "The old monk should close his mouth and say this!"

517. Wandering in the Mountains

In this kōan, there we find Ch'ang sha in a 'Question and answer' (mondo) with one of his students: "One day Ch'ang sha was wandering around in the mountains; then he turned back and came to the gate. The eldest of the monks asked him: 'Master, where did you go and where did you come back from?' Ch'ang-sha said: 'I am coming from a walk in the mountains.' The elder monk said: 'How far did you go?' Ch'ang-sha said: 'First I followed the fragrance of the herbs; then I came back following falling flower petals.' The elder monk said: 'That sounds a lot like spring.' Ch'ang-sha said: 'It really goes beyond the autumn dew that drips from the lotus blossom.'"

518. Used the Same Tongue That Defamed Mahayana to Correct His Errors

Vasubandhu was born in the fifth century in Purusapura (close to present-day Peshawar), the capital of Gandhara (now is part of Afghanistan). He was one of the great philosophers in India in the fifth century, a native of Peshawar (now is Peshawar) in Gandhara, born 900 years after the Buddha's nirvana. He was the second of the three sons of a Brahmin family. All three sons were called Vasubandhu and all three became Buddhist monks. In his youth he adhered to the Hinayana teachings of the Sautrantika School. He went to Kashmir to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-

kosa, perhaps the most well-known of all treatises on the Abhidharma. Later he became dissatisfied with key elements of its philosophical system and was converted from Hinayana to Mahayana by his brother, Asanga. On his conversion he would have cut out his tongue for its past heresy, but he was dissuaded by his brother, who bade him use the same tongue to correct his errors, whereupon he wrote “The Teaching of the Nature of the Eight Consciousnesses” (Duy Thức Học) and other Mahayanist works. He is called the twenty-first patriarch. He was one of the famous Indian Buddhist philosophers and writers, with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. Vasubandhu along with his brother Asanga is considered to be one of the two main figures in the early development of the Yogacara tradition. He was also the twenty-first patriarch of the Indian lineage of Zen. He was also the author of the Trimshika, a poem made of thirty songs, expounded Yogachara (the works of Asanga on important Mahayana sutras). He also composed some of the most influential Yogacara treatises, including the “Twenty Verses,” and the “Thirty Verses,” and so on. The Abhidharmakosa Sastra is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis de la Vallée-Pousin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of India.

519. Converted People by Skillful Means

We do not have detailed records of Patriarch Buddhmitra, we only know that the reason he became the ninth patriarch because he was one of the best disciples of Patriarch Buddhanandi. He was born and raised in Jalandhara, an ancient kingdom and city in the Punjab, the present Jalandar. According to Hsuan-Tsang in the Records of the Western Lands, there were about 20 monasteries with 1,000 monks, who were either Hinayanists or Mahayanists, but the number of Hinayanists was few. It is said that as his predecessor, Buddhmitra often converted people by skillful means, and defeated a number of Brahmanists in debates. According to the Buddhist legends, the king of his country was strongly supported Brahmanism and tried by all means to rid the kingdom of all Buddhist influences. Determined to overcome

the king's prejudice, Buddhamitra, bearing a red flag, is said to have walked back and forth in front of the palace for twelve years. Finally the king, moved by his resolve, allowed him to debate with a Brahmanist teacher in the king's presence. Buddhamitra refuted his opponent and thus converted the king to Buddhism. On another occasion, he refuted an ascetic who was slandering the Buddha, and converted the man and his five hundred followers to Buddhism, an accomplishment for which he became widely known.

520. A Holed Container

A container without bottom or a holed container. Zen uses the term to indicate a realm of great enlightenment, similar to that of a holed container, nothing can stay in there. According to *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XVI, when Hsueh Feng came to Te-shan, he told his colleagues: "When I got to Te Shan I asked, 'Do I have a part in the affair of the vehicle of the most ancient sect, or not?' Te Shan struck me a blow of his staff and said, 'What are you saying?' At that time it was like the bottom of the bucket dropping out for me." Thereupon Yen T'ou shouted and said, "Haven't you heard it said that what comes in through the gate is not the family jewels?" Hsueh Feng said, "Then what should I do?" Yen T'ou said, "In the future, if you want to propagate the great teaching, let each point flow out from your own breast, to come out and cover heaven and earth for me." At these words Hsueh Feng was greatly enlightened. Then he bowed, crying out again and again, "Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way! Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way!"

Nun Zen master Mugai was also called Chiyono, committed herself to this practice day after day. Then, one evening, she was fetching water in an old pail. The bucket, together with bamboo which had weakened over time, suddenly split as she was carrying it and the water spilled out. At that moment, Chiyono became awakening. Although the story about her time as a servant is certainly apocryphal, the part about the broken pail leading her enlightenment seems to be based on her actual experience. She commemorated the event with these lines:

“In this way and that I tried to save the old pail,

Since the bamboo strip was
 weakening and about to break
 Until at last the bottom fell out.
 No more water in the pail!
 No more moon in the water!"

521. Using the Duster!

Zen master Chih-pen Yun-Kai, who was a disciple of Zen master Pai-yun Shou-tuan, probably of the middle of the twelfth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of Pai-yun?" The master raised his duster (hossu). The monk asked, "Who is the man enjoying the sights?" The master tapped the chair with the duster. The monk said: "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please acquaint me with the ultimate truth of Zen." The master put back the duster beside his chair. Through his acts, does Zen master Chih-pen want to advise us to live a normal life, eat when you're hungry and drink when you're thirsty, and try not to detest anything in whatever world we may enter, for all things are like reflected images. At the same time, try not to have perverted view of the path even the path of the truth of Zen, for all thoughts are like mirage.

***522. There Remains Only a Fundamental Numinous
 Consciousness That Is Eternal!***

Ling-yun Zhiqin, name of a Chinese Zen monk in ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: Name of a Chinese Zen master during the T'ang Dynasty, in around the ninth century, one of disciples and dharma heir of Zen master Chang-Qing Ta-An. He came from the ancient Changxi, now on the coast of Fujian Province. One day, Zen master Ling-yun Zhiqin entered the hall and addressed the monks, saying, "Among you there are persons with various strengths and weaknesses, but you should all observe the vegetation of the four seasons, the leaves falling and the flowers blooming; events that have gone on for an incalculable eon. The gods, humankind, all the realms of existence: earth, water, fire, and wind, all

these things come to completion and pass away in the cycle of existence. But when all of cause and effect is exhausted and the nether (lower) realms are finished, still throughout the universe not a single hair will have been created or taken away. There remains only a fundamental numinous consciousness that is eternal. No matter where it is that those of high ability permanently abide with their good companions of the Way, and make this truth evident by renouncing the world, that place is where Dharma is revealed. Those of middling and low ability who remain ignorant, unable to realize illumination, they remain submerged in the three realms and in transmigration through life and death. Sakyamuni Buddha provided a teaching to evidence this truth for gods and humanity, revealing the path of wisdom. Can you understand?"

523. Vimalakirti, the Golden-Millet Tathagata

A monk asked Zen master Yun-Chu Jian, "In a past life, Vimalakirti was the Golden Millet Tathagata. Why then did he study the Dharma as a disciple of Sakyamuni?" Yun-Chu Jian replied, "Because he didn't contend over self and others. Someone who is greatly liberated has nothing to do with 'becoming Buddha' or 'not becoming Buddha.' If you say that he practices cultivation and strives to attain the Path of Buddhahood, this has even less to do with it. As the Perfect Enlightenment Sutra says: 'If you use your routine mind to produce routine views, you'll never be able to enter the Tathagata's great ocean of peaceful extinction.' Yung-Chia said, 'Whether he's right or wrong, people cannot know. Whether he goes against or goes along, the gods cannot fathom. If he goes along, then he turns toward the stage of the fruition of Buddhahood; if he goes against, then he enters the realms of sentient beings.' Zen master Shou said, 'Even if you can perfect yourself and get to this realm, you still cannot follow your inclinations. Only when you have experienced the holy state without leaks can you go along or go against.' Thus Hsueh-Tou said, 'Out of compassion for living beings, he suffers empty affliction.' The Vimalakirti Sutra says, 'Since sentient beings have illnesses, I also, will have an illness.' Hsueh-Tou says, 'Lying ill in Vaisali, because Vimalakirti manifested his illness in the city of Vaisali. His whole body withered and emaciated.' Vimalakirti used his physical illness to preach

the Dharma widely. He said, "This body has no permanence, no strength, no power or solidity; it's a thing that quickly decays, it can't be trusted. It produces suffering and trouble, a mass of diseases. It is something made of the heaps, elements, and sense media compounded together."

524. Vimalakirti's Ten-Foot-Square Room

One day, Zen Master Yuan-wu entered the hall and addressed the assembly, saying: "Vimalakirti, who in the ancient past was a Buddha, possessed a family and helped Sakyamuni in his teaching. He had wondrous eloquence, wondrous perception, wondrous functioning, and wondrous powers. Inside his ten-foot-square room he placed thirty-two thousand jeweled-lion thrones and hosted an assembly of eighty thousand in perfect comfort. Tell me, what does this mean? Can one attribute it to the wondrous functioning of his natural powers? Don't get the wrong idea!"

525. Wei-Yen: Not Doing Anything

The Zen koan of Wei-yen's doing something. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, as Yao-Shan was sitting, Shih-T'ou asked him: "What are you doing here?" Yao-Shan said: "I am not doing a thing." Shih-T'ou said: "Then you're just sitting leisurely." Yueh-Shan said: "If I were sitting leisurely, I'd be doing something." Shih-T'ou said: "You say you're not doing anything. What is it that you're not doing?" Yao-Shan said: "A thousand sages don't know." Shih-T'ou then wrote a verse of praise that said:

"Long abiding together, not knowing its name,
Naturally you have worked along with it,
But even the ancient Buddhas did not know;
How can an ordinary soul know it."

Later Shih-T'ou offered an instruction, saying, "Words do not encroach upon it." Yao-Shan said, "No words does not encroach upon it." Shih-T'ou said, "Here, I can stick a needle to it." Yao-Shan said, "Here, is like I am growing flowers on a bare rock." Shih-T'ou approved Yao-Shan's answer.

526. Wei-Yen: Ascending the Seat

According to the Ts'ung-Jung-Lu (Shoyo roku (jap), one day the warden monk of the monastery came to report to the master, saying, "Master, it has been sometime that you have not entered the hall and addressed the assembly." Yao-shan entered the hall, ascended the seat, and said, "All right, let's ring the bell to assemble everybody to the hall." When everybody was there, the warden monk reminded the master that the assembly was waiting for his instructions. Yao-shan remained silent for a while, and then, all of a sudden, he descended the seat and left the hall without saying a word. The warden monk of the monastery followed Yao-shan to his room and asked, "Master, you just promised to give us a lecture, why didn't you say a word?" Yao-shan said, "For sutras, we have Sutra-masters; for Vinaya, we have Vinaya-masters; for Sastras, we have Sastra-masters, what do you expect this old monk to say?"

527. Medicine and Disease Subdue Each Other

According to example 87 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun Men, teaching his community, said, "Medicine and disease subdue each other: the whole earth is medicine; what is your self?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, do all of you have a way to get out? Twenty-four hours a day, concentrate on "towering like a mile-high wall." Te Shan's blows fall like rain, Lin Chi's shouts roll like thunder; putting this aside for the moment, Sakyamuni is himself Sakyamuni and Maitreya is himself Maitreya. Those who don't know what it comes down to frequently understand by calling it "medicine and disease merging with each other." For forty-nine years, in more than three hundred assemblies, the World Honored One adapted to potential to set up the teachings; all of this was giving medicine in accordance with the disease, like exchanging sweet fruit for bitter gourds. Having purified your active faculties, he made you clean and free. "The whole earth is medicine." Where will you sink your teeth into this? If you can sink your teeth in, I'll grant that you have a place to turn around and show some life; then you see Yun Men in person. If you look around and hesitate, you won't be able to get your teeth into it; Yun Men is the one under your feet. "Medicine and disease subdue each other." This is just

an ordinary proposition. If you cling to existence, he speaks of nonexistence for you; if you are attached to nonexistence, he speaks of existence for you. If you are attached to neither existence nor nonexistence, he manifests the sixteen-foot golden body for you in a pile of crap and rubbish, appearing and disappearing. Right now this whole great is a profuse array of myriad forms, up to and including one's own self. At once it's medicine; at such time, what will you call your self? If you only call it medicine, even by the time Maitreya Buddha is born down here, you still won't have seen Yun Men even in dreams. Ultimately, how is it? "Perceive the meaning on the hook; don't stick by the zero point of the scale." One day Manjusri ordered Sudhana to pick medicinal herbs. He said, "If there is something that is not medicine, bring it to me." Sudhana searched all over, but there was nothing that was not medicine. So he went back and told Manjusri, "There is nothing that is not medicine." Manjusri said, "Gather something that is medicine." Sudhana then picked up a blade of grass and handed it to Manjusri. Manjusri held it up and showed it to the assembly, saying, "This medicine can kill people and it can also bring people to life." This talk of medicine and disease subduing each other is extremely difficult to see. Yun Men often used it in his room to guide people. One day Elder Chin O called on Hsueh Tou. Chin O was an adept, an honorable worthy of the Yun Men succession. They discussed this statement "medicine and disease subdue each other" all night until dawn before they were finally able to exhaust its excellence. At this point no learned interpretations, thought or judgment can be employed.

528. Yao Shan's Shooting the Elk of Elks

Example 81 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Yao Shan, "On a level field, in the shallow grass, the elk and deer form a herd: how can one shoot the elk of elks?" Yao Shan said, "Look, an arrow!" The monk let himself fall down. Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out." The monk then ran out. Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" Hsueh Tou commented saying, "Though he lived for three steps, after five steps he had to die." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the Ts'ao Tung tradition this case is called "a question that uses things." It's also called "a question testing the host," used in order to illustrate his present state of

mind. Ordinarily deer and elk are easy to shoot. Only the elk of elks, that is, the king among deer, is very difficult to shoot. This king elk always sharpens his horns on the rocks of the cliffs where it lives, so that they become sharp as sword blades. He defends the herd of deer with his own body so that even tigers cannot come near. Likewise, this monk seems intelligent and alert as he draws on this to question Yao Shan to reveal what he would do first. Yao Shan said, "Look, an arrow!" An expert Teaching Master, he is undeniably marvellous, like sparks struck from stone, like a flash of lightning. Haven't you heard about what happened when San P'ing first called on Shih Kung? As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. Shih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase. It was just like Yao Shan saying, "Look, an arrow!" and this monk then letting himself fall down, playing the elk. This monk seemed to be an adept too, but it's just that he had a head but no tail. Once he had set his trap, he wanted to make Yao Shan fall in. But what could he do? Yao Shan was an adept and kept on pressing relentlessly. When Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," it was as if he was extending his battle lines forward. This monk then ran out: he may have been right, but nonetheless he wasn't free and clean, his hands and feet were stuck. That's why Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball;

what end will there be to it?" If Yao Shan hadn't had the final word at that time, he would have been criticized by others down through the ages. Yao Shan said, "Look, an arrow!" Whereupon this monk fell down. Tell me, was this understanding or not? If you say it was understanding, why then did Yao Shan speak of him this way, as a fellow playing with a mud ball? This was extremely evil, just like the following: A monk asked Te Shan, "How is it when a student holding a sharp sword tries to take the Master's head?" Te Shan extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen. Yen T'ou extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen." Yen T'ou laughed loudly. Cases of this kind are all traps to fell tigers, just like the present main case. Fortunately Yao Shan wasn't taken in by this monk; since he saw through him, he just kept on passing. Hsueh Tou says, "Although this monk lived for three steps, after five steps he had to die." Although this monk knew very well how to look at the arrow, he immediately let himself fall down; when Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," he immediately ran out. Hsueh Tou says, "I'm afraid he won't live beyond three steps." If the monk had leaped beyond five steps at that time, no one in the world would have been able to handle him. In a meeting of adepts, from beginning to end there must be an uninterrupted interchange of guest and host; only then is there a share of freedom and independence. Since at that time the monk wasn't able to continue from beginning to end, consequently he meets with Hsueh Tou's censure.

529. Yao-Shan's Ascending the Seat!

The koan of Zen master Yao-shan Wei-yen's ascending the seat. According to the Ts'ung-Jung-Lu (Shoyo roku (jap)), one day the warden monk of the monastery came to report to the master, saying, "Master, it has been sometime that you have not entered the hall and addressed the assembly." Yao-shan entered the hall, ascended the seat, and said, "All right, let's ring the bell to assemble everybody to the hall." When everybody was there, the warden monk reminded the master that the assembly was waiting for his instructions. Yao-shan remained silent for a while, and then, all of a sudden, he descended the seat and left the hall without saying a word. The warden monk of the

monastery followed Yao-shan to his room and asked, "Master, you just promised to give us a lecture, why didn't you say a word?" Yao-shan said, "For sutras, we have Sutra-masters; for Vinaya, we have Vinaya-masters; for Sastras, we have Sastra-masters, what do you expect this old monk to say?"

530. Medicine Stone

Zen Master Shuho established a daily schedule of period of zazen, sutra recitation, and other activities that represented the rigors of Chinese monasteries. However, while the monks in China and India limited themselves to only two meals a day, Shuho accommodated the condition in Japan and permitted a small evening meal that was referred to as "medicine." At the time of the Buddha, in the evening, monks have a custom to place a stone on their belly to relieve the hunger (to ease his conscience); they call it "medicinal food". Nowadays, in Japanese Zen monasteries, monks can have a light dinner in the evening.

531. Beneath the Gojo Bridge!

Myocho, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school; a student and dharma successor Shomyo (Daio-Kokushi) and the master of Kanzan Egen (Musō Daishi). These three masters are the founders of the Otokan school, a particularly important lineage of Rinzai Zen in Japan. Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five. Myocho returned to Kyoto and, following the counsel of his master, 'effaced his traces' for roughly twenty years before he came forward as a Zen master. It is said that during this time he lived in utmost poverty among the beggars under Kyoto's Gojo Bridge. At last he settled in a hermitage on a hill on the edge of Kyoto, where soon many students gathered around him. The press of persons seeking instruction from him on the way of Zen was

soon so great that a great monastery, Daitoku-ji, was built to house them. From the abdicated emperor Hanazono, who was among his students, he received the honorific title of 'Kozen daito Kokushi'. Daitoku-ji was soon declared the monastery in which the emperor's health was to be prayed for and, in the classification of the Gosan of Kyoto, placed above them. Myocho received posthumously the honorific titles of 'Daiijun-kyoshi-kokushi' and 'Genkaku-koen Kokushi' from the imperial house. In spite of the great esteem in which he was held already during his lifetime, Daito Kokushi remained a man of utmost humility. At a time several generations after Daito when Rinzaï Zen in Japan was in the grips of decline, Ikkyu Sojun, one of Daito's most important dharma heirs in the Otokan lineage, sang the praise of the great Zen master in a poem with the title 'Written on the Last Page of Biography of Daito':

"Far over the heavens
Stream Daito's light.
Before his monastery
They throng in gorgeous sedan chairs
Trying to see the master.
No one remember the time
When he lived from wind
And slept on water twenty years
Beneath the Gojo Bridge."

***532. The Tortoise That Upholds Mount Sumeru Won't Tolerate
Another One Going Back With A Dot On Its Forehead!***

A monk asked Hsing-yang: "When the Sagara Dragon emerges from the sea, the entire universe shudders. At just such a time, how is this expressed?" Hsing-yang said: "The Garuda King confronts the universe! Among you here, who can come forth?" The monk asked: "If suddenly someone comes forth, then what?" Hsing-yang said: "It's like a falcon striking a pigeon. You don't believe me. If you can experience it behind your skull, then you'll at last realize the truth." The monk said: "In that case, I'll just fold my hands on my chest and retreat three steps." Hsing-yang said: "The tortoise that upholds Mount Sumeru won't tolerate another one going back with a dot on its forehead!"

533. Diversity

In Buddhism, the word "Diversity" (Pluralism) captures all these differences. How are you reacting to this diversity with your discriminative mind? No two persons react in the same way. Every reaction is different. Our discriminative consciousness, the consciousness of the ego, involves literally billions of differences. The more sensitive you are, the larger the differences seem. Each of us has different experiences based on our varying cultural, religious, and radical backgrounds. Such a diversity! All these experiences are stored in the storage consciousness. These experiences are not only those that take place after we are born but also those from beginningless lives that we have all gone through. According to Zen master Dogen, to live harmoniously in a society of "diversity", we must forget ourselves. However, nowadays people not only not to forget themselves; but they also try to reinforce themselves by the way they think and believe. Zen practitioners should always remember that if we cannot really forget ourselves in a society of "diversity", what we are believing in is not the Buddha Way but something of ours that is troublesome.

534. Kicked Over a Basin of Water!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Yan-T'ou was talking with Xue-Feng and Qin-Shan. Xue-Feng suddenly pointed at a basin of water. Qin-Shan said: "When the water is clear the moon comes out." Xue-Feng said: "When the water is clear the moon does not come out." Yan-T'ou kicked over the basin and walked away.

535. Bigger Stones Are Big, Smaller Ones Small!

Kuei-Tsung T'ao-ch'uan, name of a Chinese Zen master in the tenth century. One day, when Kuei-sung was observing the stones around his monastery, a monk came and asked the master if there were Buddhism in the mountains of Chiu-feng Shan where he resided, Kuei-sung did not answer the question directly, but excused himself by saying, "Wait till there is nobody about us, I will tell you then." After a while the monk asked again, "Nobody is here now." Kuei-Tsung just answered, "Yes." After a while, the monk kept asking the same question. Kuei-Tsung then pointed at the stones and announced,

"Bigger stones are big, and smaller ones small!" This awakened the monk's mind to the realization of Zen truth. This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from his master, who evidently pretends to beat around the bushes, and not to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

536. Struck on the Mortar Three Times

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume III, the fifth patriarch saw in Hui-neng a future leader of mankind, and decided to transfer to him the robe of his office. He had, however, some misgivings concerning the matter; for the majority of his disciples were not enlightened enough to see anything of deep religious intuition in the lines by the rice-pounder, Hui-Neng. If he were publicly awarded the honour they might do him harm. So the fifth patriarch struck on the mortar three times, gave a secret sign to Hui-Neng to come to his room at midnight, when the rest of the monks were still asleep. Then he gave him the robe as insignia of his authority and in acknowledgement of his unsurpassed spiritual attainment, and with the assurance that the future of their faith would be brighter than ever. The patriarch then advised him that it would be wise for him to hide his own light under a bushel until the proper time arrived for the public appearance and active propaganda, and also that the robe which was handed down from Bodhi-Dharma as a sign of faith should no more be given up to Hui-Neng's successors, because Zen was now fully recognized by the outside world in general and there was no more necessity to symbolize the faith by the transference of the robe. That night Hui-Neng left the monastery to go down south.

537. Strikes a Monk

Hsueh-feng, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, Zen master Hsueh-fêng asked a monk who was leaving, "Where are you going?" The monk answered, "To pay respect to Ch'in-shan." Hsueh-fêng asked, "If Ch'in-Shan asks you what Hsueh-fêng's Dharma is, how will you answer?" The monk said, "I'll answer when he asks me." Hsueh-fêng immediately struck him. Hsueh-fêng later turned to Ch'in-Shan and asked, "How did the monk err, that he deserved my stick?" Ch'in-Shan answered, "The monk has already spoken with Ch'in-Shan and is on close terms with him." Hsueh-fêng said, "Ch'in-Shan is in Zhezhong (Zhezhong is about 800 kilometers from Hsueh-fêng's monastery in Fujian). How could the monk have met him?" Ch'in-Shan replied, "Is it not said, 'Question afar, answer nearby (when asked about distant, abstruse principles, one should answer with reference to nearby things).'" Hsueh-fêng agreed. Later, Zen master Hsu-T'ang commented in his place, "Ch'in-Shan's response is like a chalk line by the master carpenter Pan of Lu (Pan of Lu is said to have constructed a ladder to the sky, His measurements were always dead-on)!"

538. To Stuff Everything Into One Mass

To bring things together, or into order or to knock all into one or to stuff everything into one mass. Zen practitioners, if you want to practice Zen correctly, you must be extremely earnest and careful. The most important thing is to meet the right master and to have a right view. This is why in olden times masters were searched for in all possible ways, and their advice sought day and night. For only through this earnest approach may one clear away one's doubts, and be assured of the authenticity of one's Zen experience and understanding. According to Zen master Kao-fêng Miao-tsu, to understand this matter of Zen requires great determination and earnestness, for as soon as you have them, the real "doubt-sensation" will arise. At times, you will doubt this and doubt that; the doubt automatically and instinctively arising by itself. From dawn to dusk it sticks to you from your head to your feet. It becomes one whole, continuous piece which will not be dislodged, no matter how hard you attempt to shake it. Even though

you try to push it away, it will persist in sticking to you. At all times it is clearly before you. Now this is when you can progress. On reaching this stage you should keep your mind straight and refrain from having secondary thoughts. When you find yourself not knowing that you are walking while walking or sitting while sitting, and unconscious of cold, heat, hunger; then you are about to reach enlightenment.

539. Your Head's Already in a Cangue and Now You've Put on Manacles!

One day, Zen master T'ao-Ming said to his congregation: "Has any one of you gained an entrance? If you haven't gained an entrance then that's what you must do. If you gain an entrance then you won't show ingratitude toward me." A monk bowed and said: "I don't dare have ingratitude toward you." T'ao-Ming said: "You've already shown ingratitude." T'ao-Ming said: "Since I've been abbot, I've never seen someone without an issue come before me. Why can't one of you come forward?" A monk then came forward. T'ao-Ming said: "The Temple director isn't here. So take yourself out the front gate of the monastery and get twenty hits with the staff." The monk said: "What did I do wrong?" T'ao-Ming said: "Your head's already in a cangue and now you've put on manacles."

540. You've Seen Me Before!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, the monk named Xuansha Shibeï came to Elephant Bone Mountain and inquired after the master Xuefeng. Xuefeng said to him, "There's a rat here. It's over in the bath house." Xuansha said, "I'll go check him out." When Xuansha saw Tai-Yuan at the bathhouse, he said, "Now I see your eminence." Tai-Yuan said, "You've seen me before!" Xuansha said, "In what eon did we see each other?" Tai-Yuan said, "Are you asleep?" Xuansha then went to the abbot's room and reported this to Xuefeng, saying, "I checked him out." Xuefeng said, "What did you find out?" Xuansha relayed the conversation he had with Tai-Yuan. Xuefeng said, "You've revealed a thief!"

541. I Settled at Cold Mountain Long Ago!

Japanese Zen artists have utilized the first line of this poem not only for inscriptions on paintings of Kanzan and Jittouku but also at times to accompany the Zen circle, "ensô." The heart, the same character means "mind," is like the moon reflecting light or like a mirror, reflecting all that comes before it; it is also the void, shown by the circle. Although Kanzan claims he can't explain it, his own understanding of the heart or mind may be inferred from his poetry. More than three hundred verses attributed to Kanzan are preserved, as well as a few by Jittouku. Kanzan often wrote about the reclusive life he chose for himself:

"I settled at Cold Mountain long ago,
 Already it seems like years and years.
 Freely drifting, I prowl the woods and streams
 And linger watching things themselves.
 Men don't get this far into the mountains,
 White clouds gather and billow.
 Thin grass does for a mattress,
 Blue sky makes a good quilt.
 Happy with a stone underhead,
 Let heaven and earth go about their changes."

542. O-Nami and Zen Master Hakuju

In the early days of the Meiji era (1868-1912) there lived a well-known wrestler called O-nami, meaning Great Waves. O-nami was immensely strong and knew the art of wrestling. In his private bouts he defeated even his teacher, but in public he was a bashful that his own pupils threw him. O-nami felt he should go to a Zen master for help. Hakuju, a wandering Zen monk, just stopped in a little temple nearby, so O-nami went to see him and told him of his trouble. The teacher advised: "Great Waves is your name, so stay in this temple tonight, imaging that you are those billows. You are no longer wrestler who is afraid. You are those huge waves sweeping everything before them, swallowing all in their path. Do this and you will be the greatest wrestler in the land." The teacher retired. O-nami sat in meditation trying to imagine himself of waves. He thought of many different things. The gradually turned more and more to the feeling of the

waves. As the night advanced the waves became huger and huger. They swept away the flowers in their vases. Even the Buddha in the shrine was inundated. Before dawn the temple was nothing but the ebb and flow of an immense sea. In the morning the teacher found O-nami meditating, a faint smile on his face. He patted the wrestler's shoulder, and said: "Now nothing can disturb you. You are those waves. You will sweep everything before you." The same day O-nami entered the wrestling contests and won. After that, no one in Japan was able to defeat him.

543. The Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion

According to example 89 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun Yen asked Tao Wu, "What does the Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Yun Yen said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you're only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body (the whole body) are hands and eyes." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Yen and Tao Wu were fellow students under Yao Shan. For forty years Yun Yen's side did not touch his mat. Yao Shan produced the whole Ts'ao-Tung school. There were three men with whom the Path of Dharma flourished: descended from Yun Yen was Tung Shan; descended from Tao Wu was Shih Shuang; and descended from Ch'uan Tzu was Chia Shan. The Bodhisattva of Great Compassion has eighty-four thousand symbolic arms. Great Compassion has this many hands and eyes, do all of you? Pai Chang said, "All sayings and writings return to one's self." Yun Yen often followed Tao Wu, to study and ask questions to settle his discernment with certainty. One day he asked him, "What does Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Right at the start Tao Wu should have given him a blow of the staff across his back, to avoid so many complications appearing later. But Tao Wu was compassionate, he couldn't be like this. Instead, he gave Yun Yen an explanation of the reason, meaning to make him understand immediately. Instead of hitting Yun Yen, Tao

Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Groping for a pillow in the depths of the night without any lamplight, tell me, where are the eyes? Yun Yen immediately said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you've only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body are hands and eyes." But say, is "all over the body" right, or is "throughout the body" right? Although they seem covered with mud, nevertheless they are bright and clean. People these days often make up emotional interpretations and say that "all over the body" is wrong, while "throughout the body" is right; they're merely chewing over the Ancients' words and phrases. They have died in the Ancients' words, far from realizing that the Ancients' meaning isn't in the words, and that all talk is used as something that can't be avoided. People these days add footnotes and set up patterns, saying that if one can penetrate this case, then this can be considered understanding enough to put an end to study. Groping with their hands over their bodies and over the lamp and pillar, they all make a literal understanding of "throughout the body." If you understand this way, you degrade those Ancients quite a bit. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." You must cut off emotional defilements and conceptual thinking, become clean and naked, free and unbound; only then will you be able to see this saying about Great Compassion. Haven't you heard how Ts'ao Shan asked a monk, "How is it when the Dharmakaya (the body of reality) is manifesting from in accordance with beings, like the moon (reflected) in the water?" The monk said, "Like an ass looking at a well." Ts'ao Shan said, "You have said quite a lot, but you've only said eighty percent of it." The monk said, "What do you say, Teacher?" Ts'ao Shan said, "It's like the well looking at the ass." This is the same meaning as the main case. If you go to their words to see, you'll never be able to get out of Tao Wu's and Yun Yen's trap. Zen practitioners should never die in the words; but walk right on Tao Wu's and Yun Yen's heads to versify.

544. The Assembly Is Laughing At You!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk asked, "There are words and phrases everywhere and all of it is polluted. What is the higher truth?" Ts'ui-Yen said, "There are words and phrases everywhere and all of it is polluted." The monk said, "What is the place where there are none?" Ts'ui-Yen said, "The assembly is laughing at you."

545. Hui-Chung's Pointing at the Stone Lion

The koan of Hui-chung's pointing at the stone lion. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a stone lion and asked Emperor Su Tsung to give a turning word. Emperor Su Tsung said, "I can't, invite Kuo-Shih to give one." Hui-Chung said, "This mountain monk is guilty." Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"

546. The Great Potential and the Great Function!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kuei-shan addressed the congregation, saying, "There are many who attain the great potential, but few who realize the great function." Yangshan repeated these words to a hermit who lived below the mountain and said, "What does the master mean when he speaks in this manner?" The hermit said, "Say it again and we'll see." When Yangshan began to speak the hermit kicked him and knocked him down. Yangshan returned and reported this to Kuei-shan. Kuei-shan laughed loudly, "Ha, ha, ha."

547. The Great Immeasurable Function! It's Seen in Arduous Circumstances!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, after Jiashan passed away, Luopu

went to Cenyang where he encountered an old friend. They talked about hiding out during the Wuchang era suppression of Buddhism, and his friend asked, "Where did you flee during the persecution?" Luopu said, "I just remained in the middle of the market." His friend said, "Why didn't you go where there weren't any people?" Luopu said, "What problems are there where there are no people?" His friend asked, "How did you escape by being in the market?" Luopu said, "Although I remained in the middle of the market, no one knew me." His friend was perplexed. he also asked, "The teachings of all Buddhas, the transmission of all the ancestors, when these were not concealed, then what happened?" Luopu said, "Before an old rustic's door, there is no talk of the affairs of the royal court." His friend asked, "What do you mean by this?" Luopu said, "If one doesn't encounter others, after all, nothing is revealed." His friend said, "When someone who's not from the royal court arrives and you meet him, can you speak with him or not?" Luopu said, "The great immeasurable function! It's seen in arduous circumstances!"

548. T'a-Yang's State of Being

According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is T'a-Yang's state of being?" T'a-Yang said: "A gaunt crane and an old ape call across the valley in harmony. A slender pine and the cold bamboo are enveloped in blue mist." The monk said: "What about the person in that state?" T'a-Yang said: "What are you doing? What are you doing?"

549. T'a-Yang's Family Customs and Habits

According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is the master's family style (family tradition)?" T'a-Yang said: "A full pitcher that can't be emptied. Across the great earth, no one hungry."

550. Ta-Tien-Pao-Tung's Remaining Silent

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou, one day, a local mandarin came and asked Ta-Tien, "Master,

would you please teach us just one words of the essence of your family tradition." Ta-Tien remained silent. His attendant, San-ping struck on his meditation seat three times. Ta-Tien asked, "What's that?" San-ping said, "First, utilization of a motion determination; then, utilization wisdom to uproot it." The local mandarin said, "Master, your family tradition is so lofty, your disciple must rely on the attendant to be able to get into it."

551. Ta-Tien's Realization of Own True Mind

The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's realization of own true Mind. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou he was besieged by monks. One day, Zen master Ta-Tien entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who wish to master the truth must know first what is their own original Mind. This is attained when it is pointed out by means of its forms and manifestations. But most people nowadays, being unable to penetrate into the very essence of things, are falsely led to take a mere raising of the eyebrows, glancing this way and that way, remaining silent, or uttering a word, for the finality of Zen truth. In point of fact, this is far from being satisfactory. I will tell you now most plainly how to proceed in this matter, and you will listen attentively. Only when all your erroneous imaginations, thought-constructions, and experiences are put aside, will you come to the realization of your true Mind. This Mind has nothing to do with a world of defilements, with your being silent, with your holding on to quietude. Mind is no other than Buddha, and there is in it no artifice, no elaboration. Why? It responds to calls, it illuminates objects as they come, and its functions are cool and self-originating. The mysterious source of all these activities is beyond conception found in the sutras and sastras. And we call this mystery our own original Mind. Take heed, monks, not to let it wander away from your hold."

552. Great Meditative Mind

According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch said: "At the highest stage of meditation, the mind is not a mere being, mere abstraction devoid of content and work." Through this teaching we see the Sixth Patriarch Hui Neng wanted to grasp something which

lay at the foundation of all his activities mental and physical, and this something could not be mere mathematical point, it must be the source of energy and knowledge. According to The Sixth Patriarch, the will was after all the ultimate reality and that enlightenment was to be understood as more than intellection, more than quietly contemplating the truth. Zen practitioners should always remember that the Mind or Self-Nature was to be apprehended in the midst of its working or functioning. The object of dhyana was thus not to stop the working of Self-Nature but to make us plunge right into its stream and seize it in the very act.

553. T'a-T'ong and the Bandit

Zen master T'a-T'ong resided on Mount T'ou-Tzi for more than thirty years, provoking and advancing Dharma in all directions. Those who came for his instruction often overflowed the hall. The master spoke in an unimposing manner, answering all questions, aiding each person's development, and expressing great meaning with few words. The Huang-Chao bandit uprising broke out during the Zhong-He era (around the year 881). At that time every place experienced disaster and chaos. Once, a crazed bandit brandished a knife at the master and said: "What are you doing living here?" T'ou-Tzi calmly continued to espouse Dharma. When T'ou-Tzi finished speaking the bandit bowed and took off their own clothes to leave as an offering. When the master became slightly ill. The monks called for a doctor. T'ou-Tzi said to the congregation: "The four great activities of life ebb and flow unceasingly. You mustn't be concerned. I can take care of myself." After saying these words the master sat in a cross-legged position and passed away.

554. Great Sea

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "There's a teaching that has the words, 'The great ocean does not harbor dead corpses.' What is the ocean?" Ts'ao-shan said, "It includes everything." The monk said, "Why doesn't it include corpses?" Ts'ao-shan said, "Those who have ceased breathing are not manifested." The monk said, "Since it includes everything, why are those who've stopped

breathing not manifested?" Ts'ao-shan said, "The myriad things don't have this ability. The cessation of breath has moral power!" The monk asked, "Can one go beyond this?" Ts'ao-Shan answered, "You may say one can, you may say one can't, but the Naga King is drawing his sword (the sword that cuts off all duality)!"

555. Ta-Hui's General Day-To-Day Lectures

Ta-Hui was the name of Hangchow Master of the Zen school in the Sung dynasty. Ta-hui was also a great koan advocate of the twelfth century. One of his favorite koans was Chao-chou's 'Wu', but he had also one of his own. He used to carry a short bamboo stick which he held forth before an assembly of monks, and said, "If you call this a stick, you affirm; if you call it not a stick, you negate. Beyond affirmation and negation what would you call it?" Later, in around 1190, Shou-ching compiled a book titled 'Ta-hui Pu-shuo' extracted lectures from Ta-hui's sermons. The following is an extract from 'Ta-hui Pu-shuo': "The Dharma (truth) is not to be mastered by mere seeing, hearing, and thinking. If it is, it is no more than the seeing, hearing, and thinking; it is not at all seeking after the truth itself. For the truth is not in what you hear from others or learn through understanding. Now keep yourself away from what you have seen, heard, and thought, and see what you have within yourself. Emptiness only, nothingness, which eludes your grasp and to which you cannot fix your thought. Why? Because this is the abode where the senses can never reach. If this abode were within the reach of your sense it would be something you could think of, something you could have a glimpse of; it would then be something subject to the law of birth and death. The main thing here is to shut off all your sense-organs and make your consciousness like a block of wood. When this block of wood suddenly starts up and makes a noise, that is the moment you feel like a lion roaming about freely with nobody disturbing him, or like an elephant that crosses a stream not minding its swift current. At that moment there is no fidgeting, nothing doing, just this and no more. Says P'ing-t'ien the Elder: 'The celestial radiance undimmed, the norm lasting for ever more; for him who entered this gate, no reasoning, no learning.' You should know that it is through your seeing, hearing, and thinking that you enter upon the path, and it is also through the seeing, hearing,

and thinking that you are prevented from entering. Why? Let you be furnished with the double-bladed sword that destroys and resuscitates life where you have your seeing, hearing, and thinking, and you will be able to make good use of the seeing, hearing, and thinking. But if the sword that cuts both ways, that destroys as well resuscitates, is missing, your seeing, hearing, and thinking will be a great stumbling block, which will cause you to prostrate again and again on the ground. Your truth-eye will be completely blinded; you will be walking in complete darkness not knowing how to be free and independent. If you want, however, to be the free master of yourself by doing away with your seeing, hearing, and thinking, stop your hankering monkey-like mind from doing mischief; keep it quietly under your control; keep your mind firmly collected regardless of what you are doing, sitting or lying, standing or walking, remaining silent or talking; keep your mind like a line stretched taut; do not let it slip out of your hand. Just as soon as it slips out of your control you will find it in the service of the seeing, hearing, and thinking. In such a case is there any remedy? What remedy is applicable here? A monk asked Yun-men, 'Who is the Buddha?' Yun-men said, 'The dried dirt-cleaner.' This is the remedy; whether you are walking or sitting or lying, let your mind be perpetually fixed on this 'dirt-cleaner'. The time will come when your mind will suddenly come to a stop like an old rat that finds itself in the 'cul-de-sac'. Then there will be a plunging into the unknown with the cry, 'Ah, this!' When this cry is uttered you have discovered yourself. You find that at the same time that all the teachings of ancient worthies expounded in the Buddhist Tripitaka, the Taoist Scriptures, and the Confucian Classics, are no more than commentaries upon your own sudden cry, 'Ah, this!'" According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.102), Ta-hui was never tired of impressing upon his disciples the importance of having satori (enlightenment) which goes beyond language and reasoning and which bursts out in one's consciousness by overstepping the limits of consciousness. His letters and sermons are filled with advice and instructions directed towards this end. The following paragraphs are extracted from some of his sermons in which he was so insistent on this point proves that Zen in his day was degenerating to a form of mere quietism on the one hand and on the other to the intellectual analysis of

the koans left by the old masters. In some of his sermons, Ta-hui taught: "The study of Zen must end in enlightenment (satori). It is like a holiday race-boat which is ordinarily put away in some quiet corner, but which is designed for winning a regatta. This has been the case with all the ancient masters of Zen, for we know that Zen is really won only when we have enlightenment. You have to have enlightenment somehow, but you will never get what you want by trying to be quiet with yourself, by sitting like a dead man. Why? Does not one of the Patriarchs say that when you attempt to gain quietness by suppressing activity your quietness will all the more be susceptible to the disturbance? However earnestly you may try to quiet your confused mind, the result will be altogether contrary to what you expect to realize so long as your reasoning habit continues. Abandon, therefore, this reasoning habit; have the two characters, 'birth and death', pasted on your forehead, and fix your attention exclusively on the following koan, as if you were oppressed under the obligation of a very heavy debt. Think of the koan regardless of what you are doing, regardless of what time of the day it is, day or night. A monk asked Chao-chou, 'Has a dog the Buddha-nature, or not?' Chao-chou said, 'Wu!' Collect your thoughts upon this 'Wu!' and see what is contained in it. As your concentration goes on you will find the koan altogether devoid of taste, that is, without any intellectual clue whereby to fathom its content. Yet in the meantime you may have a feeling of joy stealing in your heart, which, however, is soon followed by another feeling, this time a feeling of disquietude. Paying no attention to this interweaving of emotions, exert yourself to go ahead with the koan, when you will become aware that you have pushed yourself like the old rat into a blind alley. A turning back will then be necessary, but this can never be accomplished by the weak-minded, who are ever faltering and hesitating." In another place, Ta-hui says, "Just steadily go on with your koan every moment of your life. If a thought rises, do not attempt to suppress it by conscious effort; only renew the attempt to keep the koan before the mind. Whether walking or sitting, let your attention be fixed upon it without interruption. When you begin to find it entirely devoid of flavor, the final moment is approaching; do not let it slip out of your grasp. When all of a sudden something flashes out in your mind, its light will illumine the entire universe, and you will see the

spiritual land of the Enlightenment Ones fully revealed at the point of a single hair, and the great wheel of the Dharma revolving in a single grain of dust."

556. Ta Lung's Hard and Fast Body of Reality

According to example 82 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you go to the words to search for this thing, it's like trying to hit the moon by waving a stick; you won't make any connection. An Ancient clearly stated, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Why? Because the question is in the answer and the answer is in the question." This monk picked up a load of crudeness and exchanged it for a load of confusion: in posing this question, his defeat was not slight. How could anyone other than Ta Lung manage to cover heaven and cover earth? The monk asking this way and Ta Lung answering this way is a single whole. Ta Lung didn't move a hair's breadth: it was like seeing a rabbit and releasing a falcon, like seeing a hole and putting in a plug. Is this time a season in the twelve-part canon of the Triple Vehicle? Undeniably his answer was extraordinary, it's just that his words have no flavor and he blocks up people's mouths. Thus it is said, "When white clouds lie across the valley mouth, many birds returning by night can't find their nests." Some say that this was just answering glibly. Those who understand in this fashion are nothing but exterminators of the Buddha's race. They are far from knowing that with one device and one objective, the Ancients broke fetters and smashed chains, that every word and phrase were pure gold and raw gems. If one has the eye and brain of a patchrobed monk, sometimes he holds fast and sometimes he lets go. Shining and functioning at the same time, with both persons and objects taken away, both sides let go and both sides gather in. Facing the situation, he changes accordingly. Without the great function and great capacity, how could he be able to enclose heaven and earth like this? Much as a bright mirror on its stand: when a foreigner comes, a foreigner appears, and when a native comes, a native appears. This case is the same as the story of the Flower Hedge, though the meaning

is not the same. Here the monk's question was ignorant, so Ta Lung's answer was exactly appropriate. Haven't you heard this story? A monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "The body exposed in the golden wind." This is called "Arrowpoints meeting." Here the monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." This is just like "you go west to Ch'in, I go east to Lu": since he acts this way, I don't act this way. Matching Ta Lung's answer with Yun Men's, they're opposites. It's easy to see Yun Men acting thus, but it's hard to see Ta Lung acting otherwise. Nevertheless, Ta Lung's tongue is very subtle.

557. Great Doubt

Great doubt is a particularly important term in the Japanese Lin-Chi Zen sect, closely associated with Hakuin Zenji (1686-1769). Hakuin experienced paralyzing uncertainty and confusion early in his meditative training, but eventually overcame them in an intense moment of awakening. In Hakuin's words: "It was as though I was frozen solid in the midst of an ice sheet extending tens of thousands of miles. To all intents and purposes I was out of my mind and the "Wu" koan alone remained." After several days like this, he heard the sound of a temple bell and the ice shattered. All his former doubts vanished. Subsequently he decided that such perplexity is an essential ingredient of the awakening process and that the level of realization is comparable to the intensity of the doubt.

558. Great Enlightenment

Daigo or Great Realization, a symbolization or an alternative saying or answer that a commentator appends to a kōan to complete the case. The term literally means "words offered in place of another" and refers specifically to cases in which the commentator provides an answer of his own devising when the disciple in the original exchange (mondo) was unable to reply. The term is used for one of two basic kinds of answers that masters would traditionally provide for kōan in compilations of historical cases. The other major style of appended answer is the betsugo (alternative answer), a saying with a different

opinion. The term "Daigo" originally referred to the spontaneous comments that masters made during actual question-and-answer sessions with their disciples. If the students failed to respond to a question, the master would make a comment in their stead. In the Pi-Yen-Lu, case 86, for example, Yun men answered his own question in place of his students. When he asked, "Each person possesses their own light, but if one tries to search for it, all is darkness. What is this light?" He received no response. Then he gave two answers, "The monastery halls and gate," and "Even something one enjoys is not better than nothing."

559. T'a-Wu Was Hit on the Side Three Times

The koan of Lin-Chi's Lin-Chi hitting T'a-Wu on the side three times. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Lin-Chi reached T'a-Wu, T'a-Wu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-Po." T'a-Wu said: "What did Huang-Po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-Wu said: "Huang-Po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-Po's Dharma is not so great." T'a-Wu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-Po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-Wu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-Po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-Wu and returned to Huang-Po.

560. Vairocana Buddha: The All-Illuminating One

Great Sun Tathagata (coming from or belonging to the sun), name of a Dhyani Buddha (a son of the sun or the Dhyani Buddha of the centre). The central Sun, personifying the Dharma-Dhatu or Supreme Wisdom. In East Asian traditions, this Buddha is often referred to as the "Original Buddha" (Adi-Buddha), meaning that he has always been awakened. He represents the "truth body" (Dharmakaya), and he is

said to preside over the “Flower Treasury World.” Vairocana or the All-Illuminating One (of the non-historical Buddha), is one of the five transcendent buddhas. He is associated with the transcendent Bodhisattva Samantabhadra and the earthly Buddha Krakuchchanda. Vairocana a symbol of supreme wisdom, or cosmic consciousness, that is, transcendental Buddha-knowledge, and one of his symbols is the “wheel of doctrine” (Dharmacakra). His Pure Land is the entire cosmos. He is often depicted with white skin and making the Mudra of “supreme wisdom.” Day dedicated to His manifestation (to a Buddha's vital spirit) is the twenty-seventh day of the month.

561. Great Ear Tripitaka

Hui-chung, who was Zen Master to the Emperor Su Tsung of the Tang Dynasty, was highly respected by the emperor, as well as by all the Zen Buddhists of China. His reputation spread to the emperor in the capital city. In the second year of Shang-Yuan era, the emperor Su-Zong, dispatched an envoy to invite him to the Imperial Capital and there he taught Dharma for three Tang emperors, thus earning the title “National Teacher.” At that time, a famous Indian monk named “Big Ears Tripitaka” came from the west to stay at the capital city. He claimed to have telepathic powers. The emperor Su-Zong called on the “National Teacher” to test this monk. When Tripitaka saw the National Teacher, he bowed and stood in deference to his right. The National Teacher said, “I hear that you have mind-reading power.” Tripitaka Master replied, “I don't presume to say so.” The National Teacher said, “Where do you say I am right now.” Tripitaka Master said, “The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the West River to see the boat race?” After a while, the National Teacher asked again, saying, “Now where do you say I am?” Tripitaka Master said, “The master is a teacher of the whole nation. So why have you gone to the Tianjin Bridge to see monkeys playing?” After some time, the National Teacher asked again, saying, “Where do you say I am right now?” Tripitaka Master made a wild guess and the master shouted, saying, “You wild fox spirit! Where is your mind-reading ability?” Tripitaka Master couldn't answer. Zen practitioners should always remember that self-awareness or its cultivated form, the illuminating consciousness which is a key to all inner realization, basically and

qualitatively it is still "clinging-bound". Buddhist enlightenment is not gained through holding on to or inflating one's self-awareness. On the contrary, it is gained through killing or crushing any attachment to this illuminating consciousness; only by transcending it may one come to the innermost core of Mind, the perfect free and thoroughly nonsubstantial illuminating-Voidness. This illuminating-Void character, empty yet dynamic, is the Essence of the mind. So, enlightenment with the attachment of so-called telepathic powers, according to Hui-chung, only a wild fox spirit.

562. Great Collecting of the Mind

In Japanese Zen tradition, there is a special period generally once a month during the "Summer retreat" (stay-at-home) season, which is May-August and November-February. The period called "Great Sesshin" lasts one week. "Sesshin" is a Japanese term for "collecting the mind (collecting thoughts)," which refers to periods of intense Zazen meditation. During this period the monks are exempt from work and practice zazen from early morning (usually from 3:30 am) till evening (9:30 or 10:00 pm), except when they eat and when they attend the lectures (koza) which now takes place once every day. According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.111), while a great sesshin is going on, there is a general tension of nerves all around. Though the wisdom of such an institution is sometimes problematical there is no doubt about its doing immense good to those who have first entered upon the Zendo life. The development of the koan exercise is inevitably followed by the institution of the sesshin. However this may be, the nervous strain periodically experienced is a good practical discipline for all young men whether they are Zen followers or not.

563. Tai-Nien's Verse on an Opened Mental Eye

In the history of Zen, some masters have left in the form of verse known as 'gatha' what they perceived or felt at the time when their mental eye was opened. According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, the verse the special name of 'Enlightenment Gatha' which shows the agreement between the master and his followers in enlightenment. The first of the following two

verses is by Yang Tai-nien (Yodainen, 973-1020), a statesman of the Sung dynasty:

"An octagonal millstone rushes through the air;
 A golden colored lion has turned into a cur:
 If you want to hide yourself in the North Star,
 Turn around and fold your hands behind the South Star."

A sufficient variety of the verses has been given here to show how they vary from one another and how it is impossible to suggest any intelligible explanation of the content of enlightenment by merely comparing them or by analysing them. However, some of them are easily understood. We can also see in them an expressive of the feeling of a new revelation; but as to what that revelation itself is, it will require a certain amount of personal knowledge to be able to describe it more intelligently. In any event, all these Zen masters testify to the fact that there is such a thing in Zen as enlightenment (satori) through which one is admitted into a new world of value. The old way of viewing things is abandoned and the world acquires a new signification. Some would declare that they were deluded or that their previous knowledge was thrown into oblivion; while others would confess they were hitherto unaware of a new beauty which exists in the 'refreshing breeze' and in the 'shining jewel'.

564. Ta Kuang Does a Dance

Jackal, or an animal resembling a fox which cries at night. In Buddhism, the term means a heterodox way or doctrine. In Zen, the term also means a Zen master who is able to speak, just like sputum of a wild fox, but not able to do and to achieve. That's why Zen practitioners consider wild-fox meditators, i.e. non-Buddhist ascetics, heterodoxy in general. According to example 93 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Ta Kuang, "Ch'ang Ching said, 'Joyful praise on the occasion of a meal', what was the essence of his meaning?" Ta Kuang did a dance. The monk bowed. Ta Kuang said, "What have you seen, that you bow?" The monk did a dance. Ta Kuang said, "You wild fox spirit!" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the Twenty-eight Patriarchs in India and the Six Patriarchs in China only transmitted this little bit; but do you people know what it comes down to? If you know, you can avoid this error; if you do not know, as before you will only be

wild fox spirits. Some say Ta Kuang wrenched around the other's nostrils to deceive the man; but if it were actually so, what principle would that amount to? Ta Kuang was well able to help others; in his phrases there is a road along which to get oneself out. In general, a teacher of the school must pull out the nails, draw out the pegs, remove the sticking points and untie the bonds for people; only then he can be called "a good friend." Ta Kuang did a dance, the monk bowed; in the end, the monk also did a dance, and Ta Kuang said, "You wild fox spirit!" This was not turning the monk over; after all, if you do not know the real point, and just do a dance, going on one after the other like this, when will you ever find rest? Ta Kuang said, "Wild fox spirit", these words cut off Chin Niu, and are undeniably outstanding. That is why it is said, "He studies the living word, not the dead word." Hsueh Tou just like his saying "You wild fox spirit!" That is the basis on which he produces his verse. But tell me, is this "wild fox spirit" the same as or different from "Tsang's head is white; Hai's head is black," "This lacquer bucket!" or "Good monk!" Just tell me, are these the same or different? Do you know? You meet him everywhere.

565. Great Determination in Zen Practice

Great determination is one of the three factors making for success in the cultivation of Zen. According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy-Zen Practice," after we have resolved our doubts and are ready to embark upon the course of practice, we must raise up a spirit of strong determination. We must make a firm resolution to plow ahead and to continue to practice despite all the obstacles which may be met on the path. We must vow never to give up but to strive on diligently. To develop great determination we must have patience and self-discipline. We must not be impatient for results but must discipline ourselves to practice without expectation or anticipation. As Confucius says: "Do not wish for quick results, nor look for small advantages. If one seeks for quick results, he will not attain the ultimate goal. If he is led astray by small advantages, he will never accomplish great things." The way of Zen is not the entrance and exit of a university. We do not set apart a certain period of time for study and then receive a graduation. The way of Zen is not a matter of months or years but of a lifetime. There is only one kind of graduation in Zen: the attainment of

Supreme Enlightenment. Even though we all have a Buddha-nature, it is not easy to become a Buddha. It is difficult not only for us, but it was also difficult for the Buddha. The Buddha said: “In the universe there is not a spot of land as small as a mustard seed where I have not sacrificed my life or have not buried my bones.” It is difficult to imagine how many lifetimes the Buddha reincarnated in this universe, cultivating his wisdom and virtue to attain Buddhahood. In the last life, the Buddha devoted himself to practice for six years and forty-nine days. Bodhidharma also practiced for nine years after he arrived in China. Therefore, “great determination” is extremely important in Zen practice.

566. The Southern Bodhisattva Is Well Able to Expound the Dharma

Zen master Yien-Zhao was one of the most famous Vietnamese Zen masters during the Ly dynasty. He was from Long Đàm, North Vietnam. His worldly name was Mai Truc. He was the son of one of elder brothers of Empress Linh Cam. As a young boy, he was very intelligent and industrious. He left home and became a disciple of Zen Master Định Hường in Tiêu Sơn hamlet. He stayed there to serve his master for several years. During this time, he investigated Zen studies. He always recited the Sutra Of Perfect Enlightenment, and he thoroughly understood the Three Methods of Contemplation (contemplation through calming, contemplation through concentration, and contemplation through meditation). One night, while he was in deep meditation he saw Manjusri Bodhisattva cut open his stomach with a knife and dragged out his guts. Then Manjusri gave him wonderful medicine to treat the wound. After this incident, whatever he practiced and whatever he contemplated in his mind seemed harmonious with reality. He had deep understanding in the Samadhi, and he expounded the Dharma most eloquently. After he composed “Bhaishajya-Guru’s Twelve Vows” and presented to king Ly Nhan Tong. The king gave a copy to the envoy from the Sung Court, who sent it along to the Chinese Emperor Sung Je-tsung (1086-1100). Emperor Je-tsung summoned the Abbot of Hsiang-kuo Temple to interpret the text. After reading the text, the Abbot joined his palms and bowed in homage, saying: “In the south a flesh and blood body of

a Bodhisattva has been born in the world, and he is well able to expound the Dharma. How dare this poor monk add or subtract anything?" The Chinese Emperor then had his court to rewrite another copy and returned the original. When the envoy to Chinese returned to Dai Viet and reported this to king Ly Nhan Tong, the king was very pleased with master Vien Chieu and rewarded him richly.

567. Great Teacher True Awakening

Xuefeng-Yicun, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Besides the fact that his name appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 5, 22, 49, 51 and 66 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI: Zen Master Xue-Feng-Yin-Cun was born in 822 in Nanan in ancient Quan-Chou, now in Fu-Jian Province. It's recorded that as a toddler Hsueh-feng refused to eat non-vegetarian food. He left home to stay permanently at Yu-Jian temple in Putian City. Later he traveled widely, eventually coming to Baocha Temple in ancient Youzhou, modern Beijing, where he was ordained at the age of seventeen. Later, he went to Wuling, in Hunan Province, where he studied under great teacher Te-Shan, eventually becoming his Dharma heir. However, Hsueh-feng's most profound realization occurred with his Dharma brother, Yantou, while they were traveling and staying at a mountain inn during a snowstorm. In the year 865, Hsueh-feng moved to Snow Peak on Elephant Bone Mountain in Fuzhou, where he established the Guangfu Monastery and obtained his mountain name. The monastery flourished, the congregation's size reaching up to fifteen hundred monks. Hsueh-feng's teaching did not rely on words or ideas. Instead, he emphasized self-realization and experience. The Yunmen and Fayen Zen schools, two of the traditionally recognized five houses of Zen, evolved from Hsueh-feng's students. He died in 908. After his death he received the posthumous title "Great Teacher True Awakening."

568. Great Teacher No Abode

Zen Master Yun-Yen-T'an-Sheng, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We encounter Yun Yen in examples 70, 72 and 89 in

Pi-Yan-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: Zen master Yun-Yen-T'an-Sheng was born in 780 in Jian-Chang, Zhongling. Yun-Yen was a student and dharma successor of Yueh-Shan Wei-Yen, and the master of the great Ch'an master Tung-Shan Liang-Chieh. According to The Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu, Yun-Yen left home at an early age. Although he studied for about twenty years under Bai-Zhang-Huai-Hai he did not attain enlightenment. After Bai-Zhang passed away, he became a disciple of Yao-Shan-Wei-Yan. There his dharma eye opened and he was confirmed by Yueh-Shan as his dharma successor. On the twenty-sixth day of the tenth month in 841, he became ill. After giving orders to have the bath readied he called the head of the monks and instructed him to prepare a banquet for the next day because a monk was leaving. On the evening of the twenty-seventh he died. After his death, he received the posthumous title "Great Teacher No Abode."

569. Great Matter

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk about the most unbearable suffering in the world. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, on day, Zen master T'ung-Shan asked a monk, "What is the most unbearable suffering in the world?" The monk said, "To fall into the hell is the most suffering." T'ung-Shan said, "That's not correct." The monk asked, "What's about your idea?" T'ung-Shan said, "Right under the kasaya robe, one doesn't understand the great matter is the most unbearable suffering in the world."

570. Mahayana Hinayana--Moral Impurities, Moral Purities

One day, a monk came and asked Zen master T'sing-ping Ling-tsun, "What is the meaning of the Mahayana?" He replied, "The bucket-rope." The monk asked, "What is the meaning of the Hinayana?" He replied, "The coin-string." The monk continued to ask, "What is the meaning of the moral impurities?" He replied, "The bamboo-basket." The monk asked again, "What is the meaning of the moral purities?" He replied, "The wooden dipper." These answers are

apparently nonsensical, but from the Zen point of view they are easily digested, for the logical discontinuity is thereby bridged over. The Zen experience evidently opens a closed door revealing all the treasures behind it. It suddenly leaps over to the other side of logic and starts a dialectics of its own. Psychologically speaking, this is accomplished when practitioners can do what is known as 'abandonment' or 'throwing oneself over the precipice'. This 'abandonment' means the moral courage of taking risks; it helps practitioners plunging into the unknown which lies beyond the topography of relative knowledge. This 'abandonment' may seem an easy thing to do, but after all it is the last thing any practitioner can do, for it is done only when we are most thoroughly convinced that there is no other way to meet the situation.

571. A Great Laugh!

One evening Yueh-Shan climbed the mountain for a walk. Seeing the moon suddenly appearing from behind the clouds he laughed most heartily. The laugh echoed ninety miles east of Li-yang where his monastery was. The villagers thought the voice came from their neighbors. In the morning the inquiry went eastwards from one door to another until it reached the monastery, and the villagers concluded, "Last night the master gave us the greatest laugh of his life at the top of the mountain." Li-kao, philosopher-governor of the Lang-chou, who was one of Yueh-Shan's lay-disciples, composed a poem on the incident and sent it to the master:

"He has chosen a lonely shelter,
His rustic taste is appeased;
None to greet, none to see off,
Alone all the year round is he.
One eve he climbed
Straight up the solitary peak;
And, as the moon broke through the clouds,
What a great laugh he gave!"

572. A Great Root of Faith-A Great Ball of Doubt-A Fierce Tanacity of Purpose

In Zen: Tradition & Transition, Zen Master Morinaga Soko wrote: "Zen master Hakuin (1686-1769) identified three essentials of Zen

practice, and these apply in many other realms as well: a great root of faith, a great ball of doubt, and a fierce tenacity of purpose. The great root of faith means trusting one's teacher and the tradition he represents. It also means believing in the limitless potentiality that lies within oneself. Though at first glance it would appear that a great ball of doubt is the exact opposite of a great root of faith, it means to be aware at all times of one's own lack of insight and to harbor within oneself a deep disturb of 'I.' Fierce tenacity of purpose means to have the real courage to continue the practice, whatever the obstacles. Without these three essentials, nothing can be accomplished."

573. Great Faith, Great Courage, and Great Questioning

According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Dropping Ashes on the Buddha*, Zen practice is of the greatest importance. You must decide to practice and very strongly keep this decision. This requires great faith, great courage, and great questioning. What is great faith? Great faith means that at all times you keep the mind which decided to practice, no matter what. It is like a hen sitting on her eggs. She sits on them constantly, caring for them and giving them warmth, so that they will hatch. If she becomes careless or negligent, the eggs will not hatch and become chicks. So Zen mind means always and everywhere believing in myself. I vow to become the Buddha and to save all people. Next, what is great courage? This means bringing all your energy to one point. It is like a cat hunting a mouse. The mouse has retreated into its hole, but the cat waits outside the hole for hours on end without the slightest movement. It is totally concentrated on the mouse-hole. This is Zen mind: cutting off all thinking and directing all your energy to one point. Next, great questioning. This is like a child who thinks only of its mother, or a man dying of thirst who thinks only of water. It is called One Mind. If you question with great sincerity, there will only be don't-know mind. If you keep these three: great faith, great courage, and great questioning, you will soon attain enlightenment.

574. Ta Sui's Kalpa of Fire

According to example 29 of the *Pi-Yen-Lu*, one day, a monk asked Ta Sui, "The conflagration at the end of the eon sweeps through and

the universe is totally destroyed. I wonder, is this one destroyed or not?" Ta Sui said, "It is destroyed." The monk said, "If so, then this goes along with it." Ta Sui said, "It goes along with it." Since the monk didn't understand what Ta Sui said, he inevitably had this matter on his mind. He took this question straight to Mt. T'ou Tzu in Shu Chou. T'ou Tzu asked him, "Where did you come here from?" The monk said, "From Ta Sui in western Szechuan." T'ou Tzu said, "What did Ta Sui have to say?" The monk then recounted the former conversation. T'ou Tzu burned incense and bowed and said, "In western Szechuan there's an ancient Buddha who has appeared in the world. As for you, hurry back to him!" The monk returned to Ta Sui but Ta Sui had already passed on. What an embarrassment for this monk! Later there was a monk at the T'ang court named Ching Tsun who said of Ta Sui: "Clearly there is no other truth. Who says the Fifth Patriarch approved the southerner Neng? The one phrase 'it goes along with it' makes a patchrobed monk run over a thousand mountains. A cricket who's cold cries in the piled up leaves; by night a ghost bows to the lamp before a crypt. The humming stops outside the lonely window, he wanders back and forth, unable to overcome his regret." Hence Hsueh Tou draws on two of these lines afterwards to make his verse. Right now, you shouldn't make the understanding that it is destroyed, and you shouldn't make the understanding that it is not destroyed. In the end, how will you understand? Quick, set your eyes on it and look!

"In the light of conflagration ending the age he poses his question
The patchrobed monk is still lingering within the double barrier
How touching - for a single phrase, 'going along with that,'
Intently he travelled out and back alone for ten thousand miles."

Zen master Hsueh Tou takes charge of the situation and comes out with his verse: in his words there's a place where he shows himself. "In the light of conflagration ending the age he poses his question. The patchrobed monk is still lingering within the double barrier." From the first this monk's question was concerned with "it is destroyed" and "it is not destroyed"; this is double barrier. A person who has attained has a place to show himself whether he is told "it is destroyed" or he is told "it is not destroyed." How touching - for a single phrase, 'going along with that,' intently he travelled out and back alone for ten thousand miles." This versifies this monk taking the question to T'ou Tzu, then

returning again to Ta Sui; this can indeed be called being intent for ten thousand miles.

575. Chao Chou's Man Who Has Died the Great Death

According to example 41 of the Pi-Yen-Lu, one day, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there in daylight." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu answered him, saying, "He must not go by night: he must get there in daylight." But say, what time and season is this? A flute with no holes strikes against a felt-pounding board. This is called "a question to test the host"; it is also called "an intentional question." All over they praised T'ou Tzu and Chao Chou for having outstanding eloquence. Though the two old men succeeded to different masters, observe how their active edges accord as one. One day T'ou Tzu spread the tea setting to entertain Chao Chou. T'ou Tzu himself passed some steamed cakes to Chao Chou, but Chou paid no attention. T'ou Tzu ordered his attendant to give the sesame cakes to Chao Chou. Chou bowed to the attendant three times. But say, what was his meaning? Observe how he always went right to the root to uphold this fundamental thing for the benefit of others. There was a monk who asked T'ou Tzu, "What is the Way?" T'ou Tzu answered, "The Way." The monk asked, "What is the Buddha?" T'ou Tzu answered, "Buddha." Again he asked, "How is it before the golden lock open?" T'ou Tzu answered, "Open." He asked, "How is it before the golden rooster has crowed?" T'ou Tzu answered, "This sound does not exist." The monk asked, "How is it after he crows?" T'ou Tzu answered, "Each knows the time for himself." His whole life T'ou Tzu's questions and answers were all like this. Look: when Chao Chou asked, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu immediately said, "He must not go by night: he must get there in daylight." Direct as sparks struck from stone, like the brilliance of a lightning flash. Only a transcendental man like him could do this. A man who has died the great death has no Buddhist doctrines and theories, no mysteries and marvels, no gain and loss, no right and wrong, no long and short. When he gets here, he just lets it rest this

way. An Ancient said of this, "On the level ground the dead are countless; only one who can pass through the forest of thorns is a good hand." Yet one must pass beyond that Other Side too to begin to attain. Even so, for present day people even to get to this realm is already difficult to achieve. If you have any learning or dependence, any interpretative understanding, then there is no connection. Master Che called this "vision that is not purified." My late teacher Wu Tsu called it "The root of life not cut off." One must die the great death once, then return to life. Master Yung Kuang of central Chekiang said, "If you miss at the point of their words, then you're a thousand miles from home. In fact you must let go your hands while hanging from a cliff, trust yourself and accept the experience. Afterwards you return to life again. I can't deceive you; how could anyone hide this extraordinary truth?" The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down.

576. Turtle-Nosed Snake

According to example 22 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Hsueh Feng entered the hall and addressed the assembly, saying, "On South Mountain there's a turtle-nosed snake. All of you people must take a good look." Ch'ang Ch'ing said, "In the hall today there certainly are people who are losing their bodies and their lives." A monk related this to Hsuan Sha. Hsuan She said, "It takes Elder Brother Leng (Hui Leng Ch'ang Ch'ing) to be like this. Nevertheless, I am not this way." The monk asked, "What about you, Teacher?" Hsuan Sha said, "Why make use of 'South Mountain'?" Yun Men took his staff and threw it down in front of Hsueh Feng, making a gesture of fright. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you speak it out evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up. Hsueh Feng travelled with Yen T'ou and Ch'in Shan. In all, he went to Mount T'ou

Tzu three times, and climbed Mount Tung nine times. Later he called on Te Shan, and only then did he smash the lacquer bucket. One day he went along with Yen T'ou to visit Ch'in Shan. They got as far as an inn on Tortoise Mountain in Hunan when they were snowed in. Day after day Yen T'ou just slept, while Hsueh Feng constantly sat in meditation. Yen T'ou yelled at him and said, "Get some sleep! Every day you're on the meditation seat, exactly like a clay image. Another time, another day, you'll fool the sons and daughters of other people's families." Hsueh Feng pointed to his breast and said, "I am not yet at peace here; I don't dare deceive myself." Yen T'ou said, "I had thought that later on you would go to the summit of a solitary peak, build a hut of straw, and propagate the great teaching: but you're still making such a statement as this." Hsueh Feng said, "I am really not yet at peace." Yen T'ou said, "If you're really like this, bring forth your views one by one; where they're correct I'll approve them for you, and where they're wrong I'll prune them away for you." Then Hsueh Feng related, "When I saw Yen Kuan up in the hall bringing up the meaning of form and void, I gain an entry." Yen T'ou said, "Henceforth for thirty years avoid mentioning this." Again Hsueh Feng said, "When I saw Tung Shan's verse on crossing the river, I had an insight." Yen T'ou said, "This way, you won't be able to save yourself." Hsueh Feng went on, "Later when I got to Te Shan I asked, 'Do I have a part in the affair of the vehicle of the most ancient sect, or not?' Te Shan struck me a blow of his staff and said, 'What are you saying?' At that time it was like the bottom of the bucket dropping out for me." Thereupon Yen T'ou shouted and said, "Haven't you heard it said that what comes in through the gate is not the family jewels?" Hsueh Feng said, "Then what should I do?" Yen T'ou said, "In the future, if you want to propagate the great teaching, let each point flow out from your own breast, to come out and cover heaven and earth for me." At these words Hsueh Feng was greatly enlightened. Then he bowed, crying out again and again, "Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way! Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way!"

577. Burning a Wooden Buddha Statue

After returning from Shih-tou's monastery, he remained with Matsuo until the latter's death, after which he went on a pilgrimage visiting

Zen masters throughout China to test his, and their, understanding of dharma. One day, when Tan-Hsia stopped at Hui-lin Monastery in the Capital; it was so severely cold that he finally took one of the Buddha-images enshrined there and made a fire with it in order to warm himself. The keeper of the shrine, seeing this, was greatly surprised, asked, "How dare you burn up my wooden Buddha?" Tan-Hsia, who looked as if searching for something with his stick in the ashes, "I am gathering the holy relics in the burnt ashes." The keeper of the shrine said, "How could you get relics by burning a wooden Buddha?" Tan-hsia retorted, "If there are no relics to be found in it, may I have the remaining two Buddhas for my fire?" Later all eyebrows of the keeper of the shrine fell out (according to Zen tradition, someone's eyebrows falling out is the consequence of falsely preaching of Dharma). Though one may doubt its historical occurrence, this is a notable story, and all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. Later, a monk asked a master about Tan-hsia's idea of burning a Buddha's statue. The master said, "When cold we sit around the hearth with burning fire." The monk asked, "Was he then at fault or not?" The master said, "When hot, we go to the bamboo grove by the stream." This is to say when it's cold, warm yourself by a fire with whatever kind of wood you have. When it's hot, shade yourself under bamboo. So Tan Hsia's act wasn't wrong. When T'sui-wei, a disciple of Tan-hsia, was making offerings to the Arhats, of course the statues were carved in wood, a monk came up and asked, "Tan-hsia burned a wooden Buddha and how is it that you make offerings to the Arhats?" T'sui-wei said, "Even when it was burned, it could not be burned up; and as my making offerings, just leave me alone as I please." The monk asked, "When these offerings are made to the Arhats, would they come to receive them, or not?" T'sui-wei demanded, "Do you eat everyday, or not?" As the monk remained silent, T'sui-wei declared, "Intelligent ones are hard to meet!" Although all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. An whatever the merit of Tan-hsia from the purely Zen point of view, there is no doubt that such deeds as his are to be regarded as highly sacrilegious and to be avoided by all pious Buddhists. Those who have not yet gained a thorough understanding of Zen may go all lengths to commit every manner of

crime and excess, even in the manner of Zen. For this reason the regulations of the monastery are very rigid that the pride of heart may forever depart, and the cup of humility be drunk to the dregs.

578. Only Know the Sun and the Moon of Today, Not About Past Springs and Summers!

Thien Lao, name of a Vietnamese monk, probably from North Vietnam; however, his origin was unknown. He went to Kiến Sơ Temple to meet and become one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. He was the dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. After Zen master Đa Bảo passed away he moved to Mount Thiên Phúc in Tiên Du district to stay at Trung Minh Temple. His reputation spread all over the place. During the years of the Thong Thuy Era, King Ly Thai Tong often visited Trung Minh Temple. One day, Ly Thai Tong asked the master, "Master, how long have you been dwelling on this mountain?" The master said: "This old monk only know the sun and the moon of today. Who knows about past springs and summers?" The king asked, "How do you pass the days?" The master replied: "The green bamboos and yellow flowers are not external things (external world). White clouds and bright moon reveal the whole truth." The king asked again, "What does this mean?" The master replied, "There is no use to say too much!" The king suddenly attained some insight. Zen practitioners should always remember the Buddha's Teaching in the Lankavatara Sutra, the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse.

579. Playing Hide-And-Seek With the Children!

Yamamoto Yasuo was a scholar of ancient Japanese literature and an expert in native poetry. Lamenting the decline of the Japanese traditional culture, he wrote a book called "The Reality of the Gods" and killed himself in protest. A wealthy man of social standing, Yamamoto Yasuo left five children behind when he died, four sons and

one daughter. His eldest son, a free-spirited youth, had no desire to inherit the family fortune. Giving up everything, he left home to study Zen with the Soto School, changing his name to Great Fool. At the age of twenty-two, the young mendicant went traveling to look for a teacher. Finding a Zen master who could guide him, he mastered the teaching in a few years of intensive work. Then he went traveling again, calling on Zen masters all over the land, seeking further enlightenment. It was more than twenty years before he returned to his native province, where he built a hut. He was so poor that he wore a robe of patches, lived on bean gruel, and had no utensils save a single bowl, which he used for every purpose from grinding bean paste and cooking gruel to washing his hands and feet. This Zen master loved to play with children. Wherever he went, he would gather a group to play kickball or hide-and-seek. Once when the master was in a game of hide-and-seek, the children went home, leaving him where he was. He stood still with his eyes closed till nightfall, when someone finally asked him what he was doing. He replied that he was playing hide-and-seek with the children and waiting for someone to come find him. He didn't realize they had played a joke on him. Once someone asked him why he liked to play with children. The master said, "I like their genuineness, their lack of falsehood." As a famous calligrapher, he was often approached with requests for writing, but he used to refuse if it didn't feel right to him. Whenever children asked him to write something, however, he would always be glad to take up his brush. The master used to tell people, "There are three things I very much dislike: the poetry of poets, the writing of writers, and the cuisine of cooks." Another day, after begging, Zen master Daigu Ryokan stopped and played with the village children, tossing a temari handball or engaging in tugs-of-war with long stalks of grass. We can see the whole picture in the below poem:

"Green spring, start of the second month,
 Colors of things turning fresh and new.
 At this time I take my begging bowl,
 In high spirit tramp the street of town.
 Little boys suddenly spot me,
 Delightedly come crowding around,
 Descend on me at the temple gate,

Dragging on my arms, making steps slow.
 I set my bowl on top of a white stone,
 Hang my alms bag on a green tree limb;
 Here we fight a hundred grasses,
 Here we hit the temari ball--
 I'll hit, you do the singing!
 Now I'll sing, your turn to hit!
 We hit it going, hit it coming,
 Never knowing how the hours fly.
 Passerby turn, look at me and laugh,
 What makes you act like this?
 I duck my head, don't answer them--
 I could speak but what the use?
 You want to know what's in my heart?
 From the beginning, just this! just this!"

580. Looking For Relics of Our Late Master

While on his pilgrimage, one day, Chien Yuan took a hoe into the teaching hall and crossed back and forth, from east to west and west to east. He intended to display his insight. Sure enough Shih Shuang asked him, "What are you doing?" Chien Yuan said, "I'm looking for relics of our late master." Shih Shuang then cut off his footsteps, saying, "Vast waves spread far and wide, foaming billows flood the skies; what relics of our late master are you looking for?" Since Chien Yuan was looking for relics of the late master, why did Shih Shuang nevertheless talk to him this way? At this point, if you can comprehend the words, "I won't say alive, and I won't say dead," then you will know that from beginning to end the entire capacity is put to use. If you make up rationalizations, hesitate and ponder, then it will be impossible to see. Chien Yuan said, "This is just where I should apply effort." See how after his enlightenment he can speak spontaneously so extraordinarily. Tao Wu's skull bone was golden-hued; when struck it sounded like metal. Hsueh Tou commented, "Heavens! Heavens!" His meaning comes down on both sides. Fu of T'ai Yuan said, "The late master's relics are still present." Naturally what he said was fitting, at once he put this loose end in place. But tell me, what is the most essential place? How is effort applied? Haven't you heard it said that if

you penetrate in one place you penetrate in a thousand, ten thousand places all at once. If you can penetrate I won't say, I won't say, then you cut off the tongues of everyone on earth. If you can't penetrate this, then you must study for yourself and awaken yourself. You mustn't take it easy and let the days go by, you must value the time.

581. Opened the Mind of Yun-Men by Hurting His Leg!

Zen Master Mu-Chou-Chen-Tzun-Tsu, name of a Chinese Zen monk in between the end of the eighth and the ninth centuries. We encounter Mu-chou in example 10 of the Pi-Yen-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master T'ao-Ming was born in 780, was a disciple and dharma successor of Huang-Po. The venerable Ch'en was also known as Mu-chou, where he used to reside. Mu-chou was one of the most important students of Huang-Po. Mu-Chou was the teacher of the famous Zen Master Yun-men. It was he who opened the mind of Yun-men by hurting his leg. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, it was he who first recognized the great potential of Lin-chi I-hsuan and recommended to his master to accept the young Lin-chi as a student. Mu-chou is also known as the strict master of Yun-men Wen-yen. It is reported concerning Mu-chou that he always kept the door of his room shut. If a monk came for a private consultation (dokusan), Mu-chou was able to discern the monk's state of mind by the sound of his step. If he considered this state of mind promising, he called out, "Come in!" grabbed hold of the monk as soon as he entered, shook him, and shouted, "Say it! Say it!" If the monk hesitated only for an instant, he shoved him out and slammed the door behind him. This very sequence of events befell Yun-men one day, but his leg caught the door when Mu-chou slammed it. The leg broke and Yun-men shouted 'ouch!' with pain. In that very moment he came abruptly to enlightenment.

582. Hitting Ta-Yu On the Side Three Times

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Lin-Chi reached T'a-yu, T'a-yu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-po."

T'a-Wu said: "What did Huang-po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-yu said: "Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-po's Dharma is not so great." T'a-yu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Yu on his side three times. T'a-yu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-yu and returned to Huang-po.

583. A Formal Portrait of a Zen Master

An image or portrait of the upper half of the body. The following poem was also written to accompany a painting, this one a formal portrait (chinso) of a Zen master such as was often presented to the master's disciples. During the time of Zen master Jakushitsu Genko, a woman lay believer requested a famous artist of the time to paint a portrait of Zen master Jakushitsu Genko, and the poem that accompanied it is by master Jakushitsu himself:

"Who took these splendid robes of
purple and gold,
Wrapped them round
the old fool's lump of red flesh?
When bystanders see him,
I'm afraid they'll laugh;
Better send him back
to stay in his old green mountain!"

584. Digging in the Earth to Find the Blue Sky! Not Knowing the Deep Mystery!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, a monk asked Fen-Yang, "What is the source of the great way?" Fen-Yang said, "Digging in the earth to find

the blue sky!" The monk asked, "What is attained by doing this?" Fen-Yang said, "Not knowing the deep mystery!"

585. Straining the Rice

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen masters T'ung-Shan and Hsueh-Feng. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Xue-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, T'ung-Shan asked him: "Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?" Xue-Feng said: "Sand and rice are both strained out at once." T'ung-Shan said: "In that case, what will the monks eat?" Xue-Feng then tipped over the rice pot. T'ung-Shan said: "Go! Your affinity accords with Te-Shan!"

586. Upside-Down Statement

According to example 15 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun-men, "When it's not the present intellect and it's not the present phenomenon, what is it?" Yun-men said, "An upside-down statement." Yun-men was a noted monk during the end of the T'ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. Master Yun-Men's sayings and answers are highly prized in Ch'an tradition. No other master's words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a "Zen word." Usually his answers correspond to the question posed "the way a lid fits a jar." These answers have the power to cut through the delusion of his students' dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword. His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner "as one wave follows the previous one." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in example 15 of the Pi-Yen-Lu, the monk (who asked Yun-men) is unquestionably an adept, to know how to pose questions like this. The question by the monk in this case is a question to demonstrate understanding, and it can also be called a question with a concealed barb. For anyone but Yun-men, there would have been no way to cope with this monk. Yun-men possesses such ability that he cannot but reply once the question is

raised. Why? An expert teaching master is like a bright mirror on its stand; if a foreigner comes a foreigner is reflected, and if a native comes a native is reflected. An ancient said, "If you want to attain intimate understanding, don't use a question to ask a question. Why? Because the answer is where the question is." Since when have the sages from past times ever had anything to give to people? Where is there Ch'an or Tao that can be given to you? If you don't do hellish deeds, naturally you will not bring on hellish results. If you don't create heavenly conditions, naturally you won't receive heavenly rewards. All circumstances of activity are self-made and self-received. The ancient Yun-men clearly tells you, "When we discuss this affair, it's not in the words and phrases. If it were in words and phrases, doesn't the twelve part canon of the three vehicles have words and phrases? Then what further use would there be for the Patriarch's coming from the West."

587. The Way Is Attained By Means of Enlightenment, Not By Words

One day, Zen master Hsiang-Yen Chih-Hsien entered the hall and addressed the monks, saying, "The Way is attained by means of enlightenment and is not found in words. It is mysterious and majestic, and without the slightest breach. Don't belabor your mind! Just turn the light inward. Those disciples using total effort every day in words to realize enlightenment are just backward and confused."

588. The Way Is Awakened From the Mind

Hsieh Chien's Question of the Way: According to the Platform Sutra, Chapter Nine, on the fifteenth day of the first month, during the first year of the Shen-Lung reign (705 A.D.), Empress Tse-T'ien and Emperor Chung-Tsung issued the following proclamation: "We have invited Master Hui-Neng and Shen-Hsiu to the palace to receive offerings so that we may investigate the One Vehicle in the leisure time remaining after our myriad duties. The two Masters have declined, saying that in the South there is Dhyana Master Hui-Neng, who was secretly transmitted the robe and Dharma of the Great Master Hung-Jen who now transmits the Buddhas' mind-seal. We now send Chamberlain Hsieh Chien with this invitation, hoping that the Master will remember us with compassion and come to the capital." The

Master sent back a petition pleading illness saying that he wished to spend his remaining years at the foot of the mountain. Hsieh Chien said, "The Virtuous Dhyana Masters at the capital all say that to master the Way one must sit in Dhyana meditation and practice concentration, for without Dhyana concentration, liberation is impossible. I do not know how the Master explains this dharma." The Master said, "The Way is awakened to from the mind. How could it be found in sitting? The Diamond Sutra states that to say the Tathagata either sits or lies down is to walk a deviant path. Why? The clear pure Dhyana of the Tathagata comes from nowhere and goes nowhere and is neither produced nor extinguished. The Tathagata's clear pure 'sitting' is the state of all dharmas being empty and still. Ultimately there is no certification; even less is there any 'sitting.' Hsieh Chien said, "When your disciple returns to the capital, their majesties will surely question him. Will the High Master please be compassionate and instruct me on the essentials of the mind so that I can transmit them to the two palaces and to students of the Way at the capital? It will be like one lamp setting a hundred thousand lamps burning, making all the darkness endlessly light." The Master said, "The Way is without light or darkness. Light and darkness belong to the principle of alternation. 'Endless light' has an end, too, because such terms are relative. Therefore the Vimalakirti Sutra says, 'The Dharma is incomparable because it is not relative.'" Hsien Chien said, "Light represents wisdom and darkness represents affliction. If cultivators of the Way do not use wisdom to expose and destroy affliction, how can they escape from the birth and death that have no beginning?" The Master said, "Affliction is Bodhi; they are not two and not different. One who uses wisdom to expose and destroy affliction has the views and understanding of the two vehicles and the potential of the sheep and deer carts. Those of superior wisdom and great roots are completely different."

589. Say the Right Word and I Will Open the Door

According to the Record Concerning the Passing On the Lamp, and the Records of lectures of Zen Master Chao-Chou-T'sung-Shen, Chao-Chou was once working as a cook in the monastery. One day he barred the kitchen door from the inside, and started a fire. In a short time the room filled with smoke and flames. He then cried out loudly: "Fire!

Fire! Help! Help!" All the monks in the monastery immediately gathered round, but they could not get in because the door was locked. Chao-Chou said: "Say the right word and I will open the door. Otherwise, I won't!" Nobody could give an answer. Then Master Pu-yuan handed a key to Chao-Chou through the window. Chao-Chou opened the door. As not one of the monks in the monastery could give a proper answer to Chao-Chou's astonishing act, their lack of inner understanding was thus fully exposed. Only the Master Pu-yuan took a direct action by handing a key to Chao-Chou through the window, so Chao-Chou opened the door. But the interesting matter here is: "What should the monks have said to Chao-Chou? What was the correct reply to his challenge?" The monks might have said to Chao-Chou: "You answer the following question first, then we shall answer yours: 'Who can untie the string on the neck of a tiger?'" Chao-Chou might have replied: "The person who first tie it." The monks then say: "You have answered your own silly question. Now open the door!"

590. The Way Is Uniting With the Ultimate, Is Not Transmitted Through Words!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Zen master T'ien-t'ung Tsung-chueh was a disciple and Dharma heir of Zen master Chen-hsieh Ch'ing-liao. He came from Hezhou. Tsung-chueh left home at the age of sixteen and gained ordination two years later. He first studied Zen under Zuzhao Daohe, a master of Yunmen lineage. After Zuzhao retired from teaching, Tsung-chueh proceeded to study under the Ts'ao-tung teacher Ch'ing-liao, becoming his Dharma heir and a transmitter of the Ts'ao-tung lineage. One day, a monk asked Tsung-chueh, "What is the Way?" Tsung-chueh said, "Stop making signposts at the crossroads." It's uniting with the ultimate is not attained through meaning, nor can its genuine seal be transmitted through words.

591. The Way Can Be Cultivated But Cannot Be Just Studied

According to The Zen Teaching of Huang-Po, one day, Zen Master Huang-Po entered the hall to preach the assembly: "Regarding this Zen Doctrine of ours, since it was first transmitted, it has never taught that

men should seek for learning or form concepts. 'Studying the Way' is just a figure of speech. It is a method of arousing people's interest in the early stages of their development. In fact, the Way is not something which can be studied. Study leads to the retention of concepts and so the Way is entirely misunderstood. Moreover, the Way is not something specially existing; it is called the Mahayana Mind, Mind which is not to be found inside, outside or in the middle. Truly it is not located anywhere."

592. What Is the Way?

Zen master Nyogen Senzaki always taught: "In so many koans, monks come to the teachers and ask about the Way. What is the Way? Shall I search after it? Shall I work hard to get it? Then will I grasp it? If we try to grasp it, we lose it. If we try to say what it is, it is gone. Our need for security binds us, and causes us to seek some definition for what Zen is. But this mysterious, unspeakable, indefinable for what we are all experiencing together here cannot be put into a mold."

593. T'ao-Wu Sees a Doctor

According to the Ching-te-ch'uan-teng-lu, volume XIV, one day, Kui-Shan asked T'ao-Wu: "Where did you go?" T'ao-Wu said: "To see a doctor." Kui-Shan asked: "How many people are sick?" T'ao-Wu said: "Some are sick, some are not." Kui-Shan said: "Is one who is not sick has nothing to do with it?"

594. T'ao-Wu and Wu-Fêng

The koan of T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan, the koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, T'ao-Wu came to Wu-fêng's place. Wu-fêng asked, "Do you know master Yueh-shan?" T'ao-wu said, "No." Wu-fêng asked, "Why don't you know him?" T'ao-wu said, "Don't know! Don't know!" Everyone knows that T'ao-Wu succeeded to Yao-shan, but one day when he was asked by Wu-feng whether he knew the old master of Yueh-shan, he flatly denied it, saying, "No, I do not." Wu-feng was,

however, persistent, "Why do you not know him?" The latter thus singularly enough refused to give any reason except simply and forcibly denying the fact which was apparent to our common-sense knowledge. From ordinary point of view a saying from Zen masters is altogether unreliable, yet they seem to think that the truth of Zen requires such contradictions and denials; for Zen has a standard of its own, which, to our common-sense minds, consists just in negating everything we properly hold true and real. In spite of these apparent confusions, the philosophy of Zen is guided by a thorough-going principle which, when once grasped, its topsy-turviness becomes the plainest truth.

595. Bodhi Mandala

Usually, the training of a Zen practitioner takes place at the Bodhi-mandala which also means the "seat of perfect wisdom" specifically built for this purpose. In reality, "Bodhi-mandala" has lost its original meaning and is nowadays used to designate any place of training; however, it still retains its primary connotation when it is applied to the Zen monastery. In Japan, a Bodhi-mandala is generally attached to all the principal Zen temples, used as the training place for Zen monks. He was allowed to teach Zen to his disciples. In Japan, all Zen monks who are ordained after the rite of the Zen school of Buddhism are supposed once in their life to enter a Dojo. A Zen master is no Zen master unless he goes through at least a few years of severe discipline at a so called Dojo. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, Glorious Light told the Buddha: "World Honoured One, once while I was leaving Vaisali, I met Vimalakirti who was entering it. I saluted and asked him 'Where does the Venerable Upasaka come from?' Vimalakirti replied: 'From a bodhimandala (a holy site).' I asked him: 'Where is this bodhimandala?' Vimalakirti replied: 'The straightforward mind is the bodhimandala, for it is free from falsehood. The initiated mind is the bodhimandala, for it can keep discipline. The profound mind is the bodhimandala, for it accumulates merits. The enlightened mind is the bodhimandala, for it is infallible. Charity (dana) is the bodhimandala, for it does not expect reward. Discipline (sila) is the bodhimandala, for it fulfills all vows. Patience (ksanti) is the bodhimandala for it has access to the minds of all living beings.

Zeal (virya) is the bodhimandala, for it is free from being remiss. Serenity (dhyana) is the bodhimandala, because of its harmonious mind. Wisdom (prajna) is the bodhimandala, for it discerns all things. Kindness (maitri) is the bodhimandala, for it treats all living beings on an equal footing. Compassion (karuna) is the bodhimandala, because of its great forbearance. Joy (mudita) is the bodhimandala, for it is pleasant. Indifference (upeksa) is the bodhimandala, for it wipes out both love and hate. Transcendental efficiency is the bodhimandala, for it perfects all the six supernatural powers (sadabhijna). Liberation is the bodhimandala, for it turns its back to all phenomenal conditions. Expedient devices (upaya) are the bodhimandala, for they teach and convert living beings. The four winning actions of a Bodhisattva are the bodhimandala, for they benefit all living beings. Wide knowledge through hearing the Dharma is the bodhimandala, for its practice leads to enlightenment. Control of the mind is the Bodhimandala, because of its correct perception of all things. The thirty-seven contributory stages to enlightenment are the bodhimandala, for they keep from all worldly activities. The four noble truths are the bodhimandala, because they do not deceive. The twelve links in the chain of existence are the bodhimandala, because of their underlying nature which is infinite. Troubles (klesa) are the bodhimandala, for their underlying nature is reality. Living beings are the bodhimandala, because they are (basically) egoless. All things are the bodhimandala, for they are empty. The defeat of demons is the bodhimandala, for it is imperturbable. The three realms (of desire, form and beyond form) are the bodhimandala, for fundamentally they lead to no real destination. The lion's roar is the bodhimandala, because of its fearlessness. The ten powers (dasabla), the four kinds of fearlessness and the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha are the bodhimandala, for they are without fault. The three insights are the bodhimandala, for they are free from all remaining hindrances. The knowledge of all things in the time of a thought is the bodhimandala, for it brings omniscience (sarvajna) to perfection. Thus, son of good family, a Bodhisattva should convert living beings according to the various modes of perfection (paramitas) and all his acts, including the raising or lowering of a foot, should be interpreted as coming from the seat of

learning (bodhimandala); he should thus stay within the Buddha Dharma.’

596. The Way in Life or Life in the Way?

Sometimes, Han Shan found his recluse life lacking something. Han Shan wondered: “Is the Way in life or life in the Way?” Even though when he pondered about things like family, wife, and children; his freedom that is the essence of enlightenment gets lost, but at last he is still a real human being. We can see this in the below poem:

“Last night in a dream I returned to my old home
 And saw my wife weaving at her loom.
 She held the shuttle poised, as though lost in thought,
 As though she had no strength to lift it further.
 I called. She turned her head to look
 But her eyes were blank, she didn't know me.
 So many years we've been parted
 The hair at my temples has lost its old color.”

***597. The Way is Formless, In Front of Your Eyes, Not Far Away,
 Reflect on Yourself, and Find the Way; Do Not Look For It
 Elsewhere***

He always reminded his disciples about the ‘Way’ as follow: “The Buddha said the mind created the universe and all the worlds. All things are exactly manifested by the mind. In other words, the mind seals on all things. Thus, you should each observe and be self-awakened; you should each turn into your own mind. Within yourself, regulate your mind and nature; outside yourself, respect others. That is the real meaning of cultivation. Practitioners should renounce love, cut (uproot) desire and recognize the source of their minds. They penetrate the Buddha’s Wonderful Dharmas and awaken to unconditioned dharmas. They do not seek to obtain anything internal; nor do they seek anything external. Their minds are not bound by the Way nor are they tied up in Karma. They are without thoughts and without actions; they neither cultivate nor achieve (certify); they do not need to pass through the various stages and yet are respected and revered. This is

what is meant by the Way.” Below is one of his famous Zen poems on the ‘Way’:

“The Way is formless
 In front of your eyes, not far away.
 Reflect on yourself, and find the Way,
 Do not look for it elsewhere.
 Even if you could find it elsewhere,
 The one you found must be untrue.
 If you think you have found the truth,
 Then ask yourself which thing is that truth?
 Thus the Buddhas of three periods,
 And the Patriarchs of successive generations,
 Who transmitted the mind seal,
 All said like that.”

598. The Way Originally Has Neither Form Nor Sound

Thuong Chieu, a Vietnamese Zen master from Phù Ninh, North Vietnam. He was a mandarin of the royal court before he left home and became a disciple of Zen master Quảng Nghiêm at Tịnh Quả Temple. He was the dharma heir of the twelfth generation of the Wu-Yun-T’ung Zen Sect. Later, he went to Ông Mạc village and stayed at an old temple for some years. He spent the rest of his life to expand Buddhism at Lục Tổ (Sixth Patriarch) Temple in Thiên Đức. He passed away in 1203. For him, being in this life, having human body, you have in your mind the Tathagata Store that illuminates profoundly in all places; however, when you start searching for the mind, you will only find emptiness. Zen practitioners should see that the Tathagata is the source of all things (all created things are in the Tathagatagarbha, which is the womb that gives birth to them all), whether compatible or incompatible, whether forces of purity or impurity, good or bad. He always reminded his disciples: “The Way in Zen means the way of bodhi or enlightenment leading to nirvana through spiritual stages. The Way originally has neither form nor sound. Those who want to tread on this path have no other choices but trying and trying to practice until obtaining a liberated mind. A liberated mind calmly reflects, but does not cling to anything (mind abides nowhere). Our mind is like a monkey, let it moves wherever it will; however, the Diamond Sutra

suggests: "Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere." In other words, let our mind work as usual without resting place or a mind which does not abide anywhere, a mind which let "bygone be bygone." The mind without resting place (mind abides nowhere), detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute. If your mind abides nowhere, is it always anew? Be aware of everything, from hearing the bird singing, seeing the bird flying, to the sound of a falling leaf. Let your mind naturally manifest everything, such as the image of birds flying, and the sound of birds singing. At that very moment, you will feel anywhere is your home." Below is one of his famous Zen poems:

"The Way has neither face nor color,
It begins anew everyday,
Look at all the universes out there,
Where is not your home?"

599. Answers Buddha

Yen-Tsuan, a Chinese Zen master in the Sung Dynasty in China. He was one of the most outstanding disciples and dharma-heirs of Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung (819-914). One day, he asked Ta-t'ung, "What is the Buddha?" "Buddha," Ta-t'ung replied. He asked, "What is Tao?" "Tao," Ta-t'ung replied. He asked again, "What is the Dharma?" "Dharma," Ta-t'ung replied. Yen-Tsuan asked: "What is Zen?" Tou Tzu said: "Zen." The monk then asked: "What about when the moon isn't full yet?" Zen master Tou tzu said: "I swallow three or four tenths." The monk asked again: "What about when the moon is full?" Tou tzu said: "I spit out seven or eight tenths."

600. To Repay The Master's Grace

Zen Master Chuan-zi, name of a Chinese Zen master in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV: He

was also known as the "Boatman" or "Boat Monk," a disciple and Dharma heir of Yao-shan. He was from a town which is now a place in modern Sichuan Province. Decheng studied with Yao-shan for thirty years and received the mind seal. At the time when he received Dharma transmission from Yao-shan he intimately practiced the Way with Daowu and Yun-yan. When he left Mount Yao, he said to them, "You two must each go into the world your separate ways and uphold the essence of our teacher's path. My own nature is undisciplined. I delight in nature and in doing as I please. I'm not fit to be head of a monastery. But remember where I reside. And if you come upon persons of great ability, send one of them to me. Let me teach him and I'll pass on to him everything I've learned in life. In this way I can repay the kindness of our late teacher."

601. To be Stepped On Without Anger

A monk said, "What is the Way?" Tzu-ming said, "Though stepped upon, it doesn't anger." Zen master Tzu-ming's response plays on the word "Way" which indicates the road that is walked on at any time, yet never complain.

602. When You Come to the State of Doing Nothing, Then You Have Attained the Truth!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Your body is composed of the four elements: earth, water, fire, and air. However, none of these can hear or understand my preaching. Your stomach, your liver, they can't understand this preaching. Nor can empty space understand it. So who, then, is hearing? Who understand?" The master made a similar point when he demanded of his assembled monks, "Just at this moment, right before your eyes, who's the one listening to this lecture?" Lin-chi's methodology was not limited to physical demonstrations. If the circumstances were appropriate, as when he described the true man of no rank, he was willing to use language. A monk asked him the meaning of the First Patriarch's trip east, and Lin-chi said, "If there were any meaning in it, no one would be able to save himself." The monk persisted, "If there's no meaning, what was it that the Second

Patriarch attained from the First Patriarch?" Lin-chi said, "What you call 'attained,' is really something 'not attained.'" The monk asked, "Then what's meant by 'not attained'?" Lin-chi said, "Because your mind pursues every object that comes before it without restraint, the patriarchs describe you as one who foolishly seeks a second head over the one you already have. If, instead of seeking something outside yourself, you were to turn your attention within, as you've been instructed, you'd realize that your mind isn't different from that of the Buddhas and patriarchs. When you come to this state of doing nothing, then you have attained the truth."

603. Achieve Experience on the Unity of All Things

One spring evening, he was meditating under a tree outside of his hermitage. When it was night, he stood up to return to the hut. It was too dark for him to be able to see, and he reached out to where he thought the hermitage wall should be. There was nothing there, and he stumbled and fell. At that moment, it was as if he had fallen through a "wall of darkness" into light. The "unity of all things" was no longer a concept but rather an achieved experience. He wrote a poem to commemorate this experience:

"For many years I dug the earth
And searched for the blue heaven,
And how often, how often
Did my heart grow heavier and heavier.
One night, in the dark,
I took stone and brick,
And mindlessly struck the bones
Of empty heavens."

604. At the Palace of the Liang, Nothing Was Achieved by Bodhidharma

A monk asked Huang-shan Lin, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Huang-shan Lin said, "At the palace of the Liang nothing was achieved." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "In the kingdom of Wei he has most profoundly absorbed in meditation." This is the case in which answers are indicated more or less directly

concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Huang-shan Lin's further explanation is simply a narration of the deeds of Bodhidharma in the kingdom of Wei. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

605. Attainment of Enlightenment

Hui Yuan, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Hui-yuan He-t'ang came from Chin-chou Mi-shan. After leaving home at the age of thirteen, he went to Ch'eng-tu to learn sutras and sastras. Later, he returned to Er-mi shan to practice Zen at Yun-yen Temple with Zen master Cheng, Hui-lung Huang-nan's fourth dharma heir. Then he went to Chao-chueh Temple to practice Zen with Zen master Yuan-wu. According to the Second Part of the Transmission of the Lamp, one day, while walking in the courtyard Zen master Hui Yuan asked a monk, "Everyone has their own native place. What is your native place?" The monk answered, "Early this morning I had some rice gruel, and now I feel hungry again." While reflecting on the monk's reply, the Master accidentally stumbled and came to a realization. Zen practitioners should always remember that although illumination may come in a sudden flash, during which one perceives one's 'self' and the rest of the world as they really are, this galvanic charge is unlikely to occur short of an extended period of disciplined personal effort. The seeker, as one Zen master asserts, must pursue for a very long time the problem of final 'knowing' with a single-purposed frocity and all the attendant frustrations of a 'mosquito trying to bite on a bar of iron. Later, Zen master Tôkô Shin'etsu, a Chinese Zen monk of the Sôtô sect, but as he emigrated to Japan, he is often included in general discussions of Obaku. He was born near Hang-chou, Tôkô Shin'etsu became a monk at the temple Pao-en-ssu at Wu-wen. After some preliminary Zen

practice, he was given the "Mu" kôan to meditate upon by the monk K'ou-t'ang. When Tôkô Shin'etsu came to his master to try to answer the kôan, K'ou-t'ang gave a great shout without listening to him. This happened time after time; finally Shin'etsu went to his master's room, and just as he entered, K'ou-t'ang shouted again. Shin'etsu achieved enlightenment in that instant, received certificate of enlightenment (inka), and was given a poem from his teacher in commemoration; the year was 1671.

606. Attained Liberation As an Eight-Year Old Novice!

Kosen, name of a Japanese Rinzai monk of the Tokugawa period (1600-1867) who is regarded as the founder of the Takujû school of Japanese Zen. Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness. One day, Kosen, an eight-year-old novice, was listening to Zen master Hakuin quoted a famous line of scripture that says, "Don't dwell on anything, yet enliven the mind." Then he asked Kosen, "What is the mind?" Kosen said, "Not dwelling on anything!!!" Hakuin punched him six or seven times and said, "You ignoramus! You still don't know the meaning of the words 'yet enliven' do you?" At that moment, Kosen attained liberation.

***607. Attained Enlightenment Upon Hearing About Intimacy
Under His Master T'ung-an's Robe!***

We do not have detailed documents on this Zen Master of the forty-second lineage; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XXIV: Zen master Liang-shan Yuanguan was a disciple of the T'ao-Tung lineage master, Tongan Guanzhi. One day, Liang-shan Yuan-kuan was attending his teacher, Zen master T'ung-an Kuan-chih. The master asked him, "What is that beneath your robe?" In other words, "Who are you?" Yuan-kuan had no answer. Zen master T'ung-an Kuan-chih said, "It is the most painful thing when one who studies the Buddha Way hasn't yet reached that stage. Now you ask me." So Yuan-kuan asked, "What is that beneath your robe?" Zen master T'ung-an Kuan-chih replied, "Intimacy." Yuan-kuan was greatly awakened. Zen master T'ung-an wants to recommend not only to Yuan-kuan, but also to all Zen practitioners that we should live our life so that this life

and all external phenomena are together intimate as our own life. We cannot rely on anyone else, once we know the method, just go ahead to practice it. Intimacy is nothing but realizing the fact that already you are as you are. Your essential nature is nothing but you as you are.

608. Attained Enlightenment With the Phrase "Won't Say Alive, Won't Say Dead"

Yuan Chung-Shing, name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple and dharma successor of Zen master Daowu-Yuanzhi. When Chien Yuan came to a small temple where he heard a workman reciting the Avalokitesvara scripture, where it says, "To those who would attain salvation as monks, he appears as a monk to expound the Dharma for for them." Suddenly Chien Yuan was greatly enlightened and said, "At that time I was wrongly suspicious of my late teacher. How was I to know that this affair isn't in words and phrases?" As an Ancient said, "Even someone great beyond measure can be whirled around in the stream of words." Some interpret intellectually and say that when Tao Wu said, "I won't say, I won't say," he had thereby already said something, that this is what is called "turning a back-flip, making people unable to get ahold of you." If you understand in this fashion, how will you attain tranquility? If your feet tread the real earth, you aren't even a hairsbreadth away. Haven't you heard? Seven women sages were travelling through the Forest of Corpses. One of the women pointed to a corpse and asked her sister, "The corpse is here, where is the person?" The eldest sister said, "What? What?" And all seven together experienced the tolerance of birthlessness. But say, how many are there like this? In a thousand or ten thousand, there's just one. Later Chien Yuan went to Shih Shuang and related his previous conversation with Tao Wu. Same as before, Shih Shuang said, "I won't say alive, and I won't say dead," and Chien Yuan said, "Why won't you say?" When Shih Shuang said, "I won't say, I won't say," Chien Yuan was immediately enlightened. We, Zen practitioners, must take this story seriously. Both Tao Wu (Dogo) and Chien Yuan (Zengen) were so serious about resolving this issue of life and death. That is also why their realization is so clear. If we just listen to a talk and we feel that perhaps something is understood, it is still not convincing enough for us to confirm our life. We must experience ourselves as the Buddha Way!

That is why Chien Yuan left. He had to experience the answer for himself. Chien Yuan went on a pilgrimage, and there are several other koans that record his practice after that. Finally he realized this grave matter of alive or dead. And he was very appreciative of Zen master Tao-wu.

609. Red Dust Rises from the Bottom of the Sea, Rivers Flow Sideways at Mountain Sumeru's Summit!

According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is a phrase that penetrates the dharmakaya?" T'a-Yang said: "Red dust rises from the bottom of the sea. Rivers flow sideways at Mountain Sumeru's summit!" In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. Through these apparent trivialities and irrationalities, Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs.

610. Obtaining the Essence and Not the Function

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Kuei-shan and his disciple, Yang-shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kui-shan and the monks were picking tea leaves, Kui-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kui-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kui-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kui-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kui-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

611. I've Just Pulled You out of the Shallow Water, But You Turn Right Back and Jumped into a Bottomless Pond!

One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, "It is obvious in the mind's eye and clear in the form-body. But principle cannot be discriminated and perception cannot be seen. Why can't it be seen?" The master said, "The flowers in the garden are gorgeous, the grass is spreading on the bank." The monk asked, "When it turns cold, the young sprouts fall, what can we show?" The master replied, "I am pleased that you realize it yourself. How happy it is!" The monk said, "Today, I'm fortunate to hear your interpretations. So, from now on I'll be no more confused." The master said, "I've just pulled you out of the shallow water, but you turn right back and jumped into a bottomless pond."

612. Ascending a Tower

One day, when the High-Rank Mandarin Ch'en Ts'ao was in a tower with some officials they saw several monks approaching. An official said, "Those monks who are coming are all Zen monks." Ch'en Ts'ao said, "That's not so." The official asked, "How do you know?" Ch'en Ts'ao said, "Wait till they're closer and I'll check them out for you." When the monks reached the tower, Ch'en Ts'ao suddenly called out, "Venerable monks!" The monks all looked up. Ch'en Ts'ao asked the officials, "Now do you believe me?"

613. Set the Load Down!

Zen master Yu-ch'uan Lien, name of a Chinese Zen master in the twelfth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Yueh-an in the Wudeng Hui-yuan. Zen master Yueh-an (Gettan Zenka) once asked Yu-ch'uan Lien about Yun-men's excusing Tung-shan (Dozan) for thirty blows which Shan deserved. But Lien failed to give Yueh-an a satisfactory answer. One day he joined a general work group (pu-ch'ing). When he came up to the Mi-t'o Ling with a load of rice on his back, he was thoroughly exhausted. He set the load down on the ground, drawing a long breath. This unexpectedly opened his mind to the meaning of the koan previously challenged. He exclaimed:

"How happy I am!" Later when he saw Yueh-an, An said, "You now believe that I never deceived you."

614. In a Foreign Land, Bamboo Sprouts Are Picked in Winter!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Contemporary people also called him Most Venerable Qing-Lin. First, Shi-qian studied under Jiashan without progress. He then went to see Tung-shan Liangjie (in the front of Mt. Tung-shan). When Shi-qian first met Tung-shan, Tung-shan asked, "Where did you come from?" Shi-qian said, "Wuling." Tung-shan said, "How does the Dharma teaching in Wuling compare with here?" Shi-qian said, "In a foreign land, bamboo sprouts are picked in winter!" Tung-shan said, "Provide this man fragrant rice cooked in a separate pot." Shi-qian then shook his sleeves and went out. Tung-shan said, "Some day this one will trample everyone on earth to death."

615. Tou-Shuai's Three Barriers

Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai was the author of the famous 'Three Barriers' of example 47 of the *Wu-Men-Kuan*. The koan is as follows: "The purpose of going to forsaken places to practice sitting meditation (zazen) is to seek your true nature. Where is your true nature now, in this instant? When you have experienced your true nature, can you liberate yourself from birth and death? How can you liberate when your eyesight gives out? When you have liberated yourself from birth and death, you know the place you're going to. When your body has broken down into the four elements, where do you go then?" Zen master Tou-shuai (Tosotsu) set up three barriers for his disciples: 1) You leave no stone unturned to explore profundity, simply to see into your true nature. Now, I want you to ask, just at this moment, where is your true nature? 2) If you realize your true nature, you are free from life and death. Tell me, when your eyesight deserts you at the last moment, how can you be free from life and death? 3) When you set yourself free from life and death, you should know your ultimate destination. So when the four elements separate, where will you go? Zen master Tou-shuai's pupose in using these three turning

words of this kind of koan is to clarify the true nature of life and death, normally considered to be entirely different states. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can rightly give the three turning words here, you'll be master in all the varied circumstances and will deal with your affinities in accord with the Buddha Dharma. If you have not resolved the matter yet, the food you bolt down won't sustain you. Chew it well, and you won't be hungry.

616. The Head Is About the Size of a Coconut, Where Did Ten Thousand Scriptures Go?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Governor Li-Bo of Jiang-Chou said to Zhi-Chang: "In the scripture it says that a mustard seed fits inside Mount Sumeru. This I don't doubt. But it also says that Mount Sumeru fits inside a mustard seed. I'm afraid this is just foolish talk." Zhe-Chang said: "I've heard that Your Excellency has read thousands of scriptures. Is this so or not?" The governor said: "Yes, it is true." Zhe-Chang said: "From top to bottom your head is about the size of a coconut. Where did all those scriptures go?" The governor could only bow his head in deference.

617. K'ai of Ch'ing-ren: A Chef

Zen master Ch'ing-ren K'ai, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master T'ou-tzu (1032-1083) in the Wudeng Hui-yuan: Zen master Ch'ing-yin K'ai was a cook at T'ou-tzu. One day, the master of T'ou-tzu said, "It is no easy task to work as a cook like this." K'ai said, "It is very kind of you." The master said, "Is your office to boil gruel, or to steam rice?" K'ai said, "The one helper rinses rice and starts the fire, while the other boils gruel and steam rice." The master said, "What is your work then?" K'ai said, "Through your kindness I have nothing to do but idle away my time." Had K'ai really no work to do as a cook? Was he just passing his time idly? How then could he be detailed as a cook? Zen practitioners should always remember that in the Zendo life deep problems for solution are lying everywhere, and the master is ever ready to pick them up and make the monks face them. What might

have happened if Ch'ing-yin K'ai had told T'ou-tzu everything that he had been doing? Perhaps he had received thirty blows from T'ou-tzu.

618. *To Avail Oneself of an Opportunity*

This is what a Zen practitioners perceive or feel at the time when their mental eye opened. The question in which the questioner shows that he still has a doubt as to his attainment and expresses his desire for confirmation. A monk asked Tao-Wu of T'ien-Huang, "What shall I do when there is still a shadow of doubt?" Tao-Wu replied, "Even oneness when held on to is wide of the mark"

619. *Enlightenment Verse*

One day, a visitor whose official business being over was to go back to the capital. Being asked by him as to the teaching of Zen, Fa-Yen said: "Do you know a romantic poem whose last two lines somewhat reminds us of Zen? The lines are:

"For the maid she calls, why so often,
When there's no special work to do?

Only this, perchance her voice is overheard by her lover."

When this was recited, the young officer said, "Yes, yes, master." But he was told not to take it too easily. Fo-Kuo heard of this interview when he came back from outside, and asked: "I am told you recite the romantic poem for the young visitor while I was away. Did he understand?" Fa-Yen replied: "He recognizes the voices." Fo-Kuo said: "As long as the line says, 'The thing is to have the lover overhear her voice,' and if the officer heard this voice, what is wrong with him?" Without directly answering the question, the master abruptly said: "What is the Patriarch's idea of coming from the West? The cypress-tree in the court-yard. How is this?" This at once opened Fo-Kuo's eye to the truth of Zen. He rushed out of the room when he happened to see a cock on the railing give a cry, fluttering its wings. He said: "Is this not the voice?" The question in which the questioner shows that he still has a doubt as to his attainment and expresses his desire for confirmation. His famous verse of enlightenment:

"The golden duck vanishes into the gilt brocade.
With a rustic song, the drunkard returns in the woods.
A youthful love affair is known only by the young beauty."

Master Fa-Yen added: "The great affair of life that has caused the Buddha and patriarchs to appear among us is not meant for small characters and inferior vessels. I am glad that I have been a help to your delight." Fa-yen then informed the prominent elders of the temple, saying, "My attendant has attained the goal of Zen practice." Because of this, Fo-Kuo was promoted to the position of head monk.

620. A Dragon's Head But A Snake's Tail!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, when Chang-Shing was at the Western Hall, he asked the senior monk Shen, "Elephant Bone Mountain is close by, have you been there or not?" Shen said, "I haven't been there." Chang-Shing asked, "Why not?" Shen said, "I have affairs to attend to." Chang-Shing said, "What are the affairs of a senior monk?" Shen held up the corner of his monk's robe. Chang-Shing said, "You're just doing this and nothing else?" Shen said, "What do you see?" Chang-Shing said, "A good beginning and a poor finish."

621. The Top of the Pole Is a Hundred Yards Tall; How Can You Reach It?

Zen master T'ai-ch'in of Ch'ing-liang was a disciple of Zen master Fa-yan in the tenth century. According to the Wudeng Huiyuan, volume X, one day he asked a famous Zen master: "The top of the pole is a hundred yards tall; how can you reach it?" The Zen master replied: "Just keep silent." He then meditated on that statement for over three years. One day, he rode a horse across a wooden bridge. The bridge was so old that it collapsed right after the horse trod on. Both he and the horse were thrown off the bridge. At that moment he was enlightened and composed the following verse:

"I've got a precious gem
It was buried deep for a long time
Today, being completely clean, it regains its brightness,
Illuminates rivers, mountains all over the world."

622. *A Pea is Decrepitating*

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Fo Ru and Chia-shan Shan Hui. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Fo-Ru came to seek instructions from Zen master Chia-shan, Fo-Ru threw his staff right in front of Chia-shan, Chia-shan asked, "Have you not attained this from T'ien T'ai?" Fo-Ru replied, "Not from Wu-Yueh." Chia-shan asked again, "Have you not attained this from Mount Sumeru?" Fo-Ru said, "Even if you went to the moon, you could never find it." Chia-shan said, "So, Have you obtained it from someone else?" Fo-Ru denied right away and said, "Enmity is right inside, why do we need to obtain it from someone else?" Chia-shan praised Fo-Ru and said, "In the cold ashes, a grain of pea is decrepitating." Later, when hearing this, Zen Master Yunju said to the congregation, "If you want to attain such a thing, you must be such a person. Since you are such a person, why trouble about such a thing?"

623. *Is This Not a Fire?*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day when Kuei-shan was in attendance on his master, Pai-chang, the master asked him: "Who are you?" Kuei-shan replied: "Ling-yu, sir." Pai-chang said, "Dig into the ashes and see if there is any fire in the fireplace." Shan dug into the fireplace, and said, "No fire, sir." Pai-chang rose from his seat, dug deeper into the ashes, and, finding a little piece of live charcoal, held it up, and showing it to Shan, said, "Is this not a live one?" This opened Shan's mind. He then bowed and made his realization known to Pai-chang. Pai-chang said, "What you've experienced is a temporary fork in the road. In the scripture it says, 'If you want to understand the meaning of Buddha-nature, then you should look in the realm of temporal causation.' When it expresses itself, it is like delusion suddenly turning into enlightenment, like remembering something that was forgotten, and realizing that the self and other things do not come from someplace else. Thus an ancient teacher said, 'Enlightenment is but the same as non-enlightenment, without mind and without dharma.' It is just this mind that does not hold to ideas of emptiness, delusion,

mundane, or sacred. It is the original mind-Dharma that is, of itself, perfect and complete. Having arrived at this, you must uphold and sustain it." This shows us that Pai-chang used no special contrivance or method by which the mind of the disciple could be matured for the experience. As a matter of fact, Zen is not a conceptual plaything with them but a vital fact which intimately concerned life itself. Zen masters usually make use of every opportunity in their daily life. In this case, Pai-chang used a little piece of live charcoal to demonstrate Zen in most practical ways for the sake of Kuei-shan's enlightenment.

624. This Is a Phrase That Falls in Sound and Form!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, although Shushan kuangren is credited as being a disciple of Tung-shan Liangjie, he studied under a succession of teachers before realizing enlightenment. According to Wudeng Huiyuan, after Dongshan died and the mourning period for the monks had passed, Shushan went to Mt. Kuei (Gui) in Tanzhou (since Kuei-shan Lingyou died prior to Tung-shan, so Wudeng Huiyuan must be referring to Kuei-shan T'a-an, the Dharma brother of Lingyou, who assumed the abbacy at Mt. Kuei after Lingyou's death). There, he heard Kuei-shan T'a-an addressed the monks, saying, "Worthies who are on a pilgrimage, you must sleep in sound and form. You must sit and you must lie down in sound and form." Shushan came forward and said, "What is a phrase that does not fall into sound and form?" Kuei-shan raised his whisk into the air. Shushan said, "This is a phrase that falls in sound and form." Kuei-shan then lowered the whisk and went back to his quarters.

625. This Is the Nan-Chuan Temple Staff, Where Is the Sutra?

One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang Chu-Yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "All of the Buddhas, and all of the Buddhas' anuttara-samyaksambodhi, come forth from this sutra." He then raised his staff upright and said, "This is the Nanquan Temple staff. Where is the sutra?" After a long pause he said, "The text is long. I'll give it to you later." Then, with a shout, he got down from the seat.

626. What Kind of Samurai Is This? Who Says One Thing and Does Another?

Seisetsu, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fourteenth century. Seisetsu was most extraordinary even as a child. He left home and became a monk when he was just a boy. Once the baron of the province came to visit the master of the temple on his way to the capital city. After they had chatted awhile, the master called little Seisetsu and had him pound the baron's back for him, to relieve the fatigue of the journey. The baron promised the boy that he would bring a religious robe for him on the way back from the capital the next year. When the baron's stay in the capital city was over, he stopped by to see the Zen master again on his way back to his home fortress. The master had Seisetsu pound the baron's back for him this time as well, and the boy asked about the robe. "I completely forgot," said the baron. "What kind of samurai is this," exclaimed the boy, "who says one thing and does another?" Then he gave the baron a clout on the head and walked out. The baron was deeply impressed by the unusual capacity of the boy, and he told the Zen master to take good care of him.

627. This Arrow That Kills the Man; What Is the Arrow That Brings the Man Life?

San-ping I-chung, name of a Zen monk in the ninth century. First, he came to study Zen with Zen master Shih-kung Hui-tsang. Later, he came to study Zen and became the attendant of Zen master Ta-Tien-Pao-Tung. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XVI. It is said that Zen master Shih-kung Hui-tsang, who was a hunter before becoming a monk, kept his old bow with an arrow notched in the string by his side. When monks came with questions, he usually threatened them with the bow. One day, San-ping came before Shih-kung. As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. Shih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally

managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase.

628. Lamp of Mind

He always emphasized on this 'mind': "All things are inside the mind, nothing exists apart from mind. This single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. However, remember even when you see it, you still have no words to say about it! Devout practitioners should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or sitting... We must regulate ourselves in accord with propriety of a true Buddhist. When you ask me, that is the manifestation of your mind. When I reply you, that is the manifestation of my mind. If you have no mind, how can you know to ask me? If I have no mind, how can I know to reply you? Your mind is manifesting right at the time you are asking me. Since the beginningless time, this mind has manifested in all your actions all the time. This mind is manifesting in accordance with circumstances. It is manifesting while you are facing me, talking and asking me. This mind is the true nature. What is asking here? What is

talking here? What is having the ability to put a question here? Practitioners should also remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. The whole triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one's own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one's own mind." Below is one of his famous Zen poems on the 'lamp of mind':

"From the lamp of mind,
the Buddha's eyes manifest,
And the four eyes gaping
clearly pass on the way.
Keep the transmission of the lamp
shinning endlessly,
And empower the Zen rangers
to teach human beings."

As a matter of fact, the lamp of the mind is the inner light or intelligence. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. From the standpoint of Zen experience, "mind" means total awareness. In other words, just listening when hearing. It consists of fleeting mental states which constantly arise and perish with lightning rapidity. "With birth for its source and death for its mouth, it persistently flows on like a river receiving from the tributary streams of sense constant accretions to its flood." Each momentary consciousness of this everchanging lifestream, on passing away, transmits its whole energy, all the indelibly recorded impressions, to its successor. Every fresh consciousness therefore consists of the

potentialities of its predecessors and something more. As all impressions are indelibly recorded in this everchanging palimpsest-like mind, and as all potentialities are transmitted from life to life, irrespective of temporary physical disintegrations, reminiscence of past births or past incidents become a possibility. Mind is like a double-edged weapon that can equally be used either for good or evil. One single thought that arises in this invisible mind can even save or destroy the world. One such thought can either populate or depopulate a whole country. It is mind that creates one's paradise and one's hell. However, with meditation, you can train the mind to keep calm and be free from disturbances either from within or outside. Apply concentrated awareness to the internal confusions and mental conflicts, and observe or pay attention to all the changing states of your mind. When the mind is properly developed, it brings happiness and bliss. If the mind is neglected, it runs you into endless troubles and difficulties. The disciplined mind is strong and effective, while the wavering mind is weak and ineffective. The wise train their minds as thoroughly as a horse-trainer train their horses. He always reminded his disciples: "A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a oneness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeelable for it is endless and beyond existence and nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism. However, a being who has attained perfect complete enlightenment, or a fully awakened one, should always be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing; be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself; be aware whether one's mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated; and contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment. Let watch your mind in order to be mindful of any coming false thoughts, and not continue to wander with them anymore. You all should live with this realization all day and night; it is

to say you are living with 'seeing the true eternity and complete enlightenment.'" Below is one of his famous Zen poems:

"Appearing clearly all day and night,
The self nature manifests comfortably.
Seeing the true eternity applying through the six senses,
You will move horizontally and vertically
Among all phenomena with complete enlightenment."

629. To Pay Attention to Your Mindfulness of Sensation

Master Achaan Dhammadasilo was one of the most outstanding Thai masters in the modern time. He had studied several meditation techniques and felt them inadequate, so he found a temple where they offered him a room to continue his study of meditation on his own. For many months he remained alone in this room until he had discovered for himself a route to the heart of the Buddha's teaching. Then he traveled in south Thailand and eventually began teaching insight meditation at Wat Tow Kote Center in Nakom Sri Thammaraj. In his meditation method, Master Achaan Dhammadasilo emphasizes mindfulness of sensation, a word he uses interchangeably with feeling. Through constant mindfulness of changing sensation we can see all our experience as moment-to-moment arising and vanishing. This is clear, he explains, because form, and therefore sensation, is the basis for all five aggregates. The perception of the five aggregates as they arise and vanish is what the Buddha meant when he directed us to be mindful of body in body, feeling in feeling, mind in mind, and Dharma in Dharma. Master Achaan Dhammadasilo uses moment-to-moment awareness of sensation as perceived in the body, feelings, and even in subtle movements of mind as a direct means of experiencing inner truth. In explaining the development of the meditation, he describes how mindfulness of sensation will lead us to experience all the senses directly at the heart base (the heart is traditionally known as the seat of mind). When all experience, even mind, becomes perceived as clear sensations arising and passing away at the heart base, we see the truth of impermanence, suffering, and non-self. This leads us to the deepest truth of all, the end of suffering, the experience of nirvana.

630. The First Principle, My Ignorance Is Deadly!

Zen Master Fengxian Shen Jinling, name of a Chinese Zen monk in the latter half of the tenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XXIII: Zen Master Fengxian Shen Jinling was a disciple of Zen master Yunmen Wenyen. Little is known about his life. He taught Zen at Baoning Temple in what is now Nanjing City. During the years 943 to 984 the temple was named "Fengxian". This period of time coincided with the final years of the life of Zen master Fayan Wenyi, the founder of the Fayan School of Zen. Fayan lived and taught Zen at nearby Qingliang Temple. The governor of Jiangnan invited Zen master Fengxian to assume the abbacy of Fengxian Temple and to preside at its dedication ceremonies. As Fengxian ascended the seat, the temple director struck the gavel and said, "Assembled worthies! Behold the first principle!" Fengxian said, "Actually I know nothing whatsoever. My ignorance is deadly!" A monk came forward and asked, "What is the first principle?" Fengxian said, "I just spoke of it." The monk said, "How should it be understood?" Fengxian said, "Quick, bow three times." Then Fengxian raised his stick and said, "Everyone! Tell me! Now who is demonstrating his ignorance?"

631. A Disciple Must Surpass His Teacher to Be Worthy of Receiving Transmission!

According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume IX, Huang-po stayed for a longer period with Pai-chang Huai-hai and came to be recognized as that master's principal heir. When Pai-chang acknowledged him, he declared, "If the disciple's insight is only equal to that of his teacher, the teacher's legacy is diminished. But when the disciple's insight surpasses that of his teacher, then, indeed, he's worthy of receiving transmission."

632. Idle Night

Pai Chu I, one of the most eminent literary figures of the Tang dynasty, though had a very successful career as a government official, in private life he was an enthusiastic student of the Southern School of

Zen. During the period of seclusion in the Mount Lu area of Kiang-Hsi and after his retirement from public service, he spent much time practicing Zen meditation and carrying out other religious activities. He wrote a poem titled "Idle Night" as follows:

"Since earnestly studying the Buddhist doctrine of emptiness,
I've learned to still all the common states of mind.
Only the devil of poetry I have yet to conquer,
Let me come on a bit of scenery and I start my idle night."

633. Coming Was Fine, Going's Fine Too!

Once Zen master Tenkei was formally invited to become the teaching abbot of a certain monastery. He refused, saying, "Decadence has been increasing for a long time; since the basis of the teaching has been lost, how can anyone appear in the world as a teacher? Say no more about it!" The emissary bringing the invitation responded, "The congregation at the monastery only wants to borrow you for the sake of Great Teaching. Who would say that is heterodox?" And he kept begging the Zen master so insistently that Tenkei finally assented. The following year, however, Tankei withdrew from the monastery on account of a certain incident. He said in a verse:

"Coming was fine, going's fine too;
Flowing water, a floating cloud;
an individual mendicant.
Why be led by the nose by other people?
Going along with circumstances,
today I am leaping again."

634. Come To See and Believe

In most of the Buddhist sutras, the World Honored One always confirmed: "Come and see, not come and believe." Other religions believe that God gives his doctrine in the form of a message to one man who then spread it to others, so they must believe what the man has said even though the so-called "Creator" he has claimed is always invisible to them. The Buddha on the other hand, whenever the Buddha spoke anything, it was because he had personally experimented the validity of the saying for himself as an ordinary human being. He claimed no divinity. He never claimed anything like receiving

knowledge from outside sources. Throughout His ministry He always asserted that His listeners were free to question Him and challenge His Teachings so that they could personally realize the truth. Sincere Buddhists should ask ourselves which is more reliable, the testimony of one who speaks from personal experience, or that of one who claims to have heard it from someone else who is always invisible.

635. Have You Reached the Peak?

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk when they were promenading on the mountain. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan asked a monk, "From where are you returning?" The monk said, "I'm returning from a mountain promenade." T'ung-Shan asked, "Have you reached the peak?" The monk said, "Yes I have." T'ung-Shan asked, "Are there people on the peak?" The monk said, "No, there aren't." T'ung-Shan asked, "If so, you have not yet reached the peak." The monk said, "If I had not reached the peak, how did I know that there were no people there?" T'ung-Shan asked, "Why did you not stay there?" The monk replied, "I did not hesitate to stay there, but people in Western Heaven disagreed." T'ung-Shan said, "Up to now I still have doubt about this guy."

636. Walking-Standing-Lying down-Sitting in Triple Paying Attention

"Walking-standing-lying down-sitting" implies that Zen practice should be maintained uninterrupted throughout all the business of daily life. In other words, Zen practitioners should devote to all their activities. There is a famous anecdote from the life of the Japanese Zen master Ikkyu Sojun, which makes clear what fundamental importance the practice of mindfulness has in Zen: "One day a man of the people said to Zen master Ikkyu, 'Master, will you please write for me some maxims of the highest wisdom?' Ikkyu immediately took his brush and wrote the word: 'Attention.' The man asked: 'Is that all? Will you not add something more?' Ikkyu then wrote two words: 'Attention. Attention,' The man remarked rather irritably: 'Well, I really don't see

much depth or subtlety in what you have just written.' The Ikkyu wrote the same word three times: 'Attention. Attention. Attention.' The man was almost angry and demanded: 'What does that word attention mean anyway?' Ikkyu answered gently: 'Attention means attention.'"

637. To Come Alone, To Stay Alone, and to Die Alone!

Freed from responsibilities of an abbot of a major Zen Temple, Sengai looked forward to a time of solitude and described his new life in a number of poems:

"Buddha had 80,000 monks
Confucius 3,000 disciples.
I sit alone on a vine-covered stone
Watching the occasional cloud go by."

This verse accompanies a drawing of Kyohakuin (The Empty White House):

"I came alone
I will die alone
In between
I remain alone night and day."

638. Go East and West, It Would Have Been Better to Stop At Ch'i-Hsien

Chi Jou was from Ch'i-hsien monastery at Mount Lu-shan, who had an enlightenment under Zen master Yuan-t'ung. After his enlightenment, he made this verse:

"For twenty years I've pilgrimaged
All the way from east to west:
And now, finding myself at Ch'i-hsien,
Not a step have I ever put forward."

639. To Pick Tea Leaves!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, once, Huang-Po was at Nan-Chuan-Pu-Yuan's temple and participated in picking tea leaves. Nan-Chuan asked him: "Where are you going?" Huang-Po said: "To pick tea leaves." Nan-Chuan said: "What will you use to pick them?" Huang-Po

took his knife and held it straight up. Nan-Chuan said: "You've only acted as guest. You haven't acted as host." Huang-Po stabbed three holes in the air. Nan-Chuan said: "Everyone is going to pick tea leaves."

640. Seeking the True Self Is No Different From Grinding Corn

Although the primary focus of his life's work was in renewing the Rinzai School and in training the monks under his direction, Hakuin also retained a commitment to lay people, in particular the working classes. He took lay disciples and was sensitive to the challenges they faced. While monastic life provided an opportunity for meditators to spend hours each day in formal zazen, lay people, on the contrary, had myriad obligations and responsibilities to which they needed to attend. Hakuin taught them how they could transform their involvements in daily life into opportunities for practice. He wrote poems for the laity that were sung to popular folk melodies. In one of these, an old woman compares the process of becoming aware of true self to grinding corn. Hakuin even noted that lay people had this advantage. Able to pursue their practice in the midst of the claims of worldly affairs, they had no difficulty when participating in formal monastic retreats. Monks, however, who were able to practice in the solitude and peace of temple life often lost their way when they were thrown into the wider world. Hakuin's concern for the laity made him a popular figure with the common people, and he became the subject of so many tales.

641. Hell

One day, a monk named Lang-Chung asked Zen master Chao-chou, "Do enlightened teachers ever fall into hell?" Chao-chou replied, "I'll be the first to go there." Lang-chung said, "But you're an enlightened teacher. Why would you fall into hell?" Chao-chou said, "If I didn't fall into hell, how could I help you?" Lang-chung asked Chao-chou again, "When the body crumbles all to pieces and returns to the dust, there eternally abides one thing. Of this I have been told, but where does this one thing abide?" Chao-chou replied, "It is windy again this morning." What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Chao-chou utilizes a more direct method instead of verbal medium.

According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, First Series (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

642. Land Deity (Earth Spirit Who Controls the Earth)

The story of the koan about the potentiality and conditions of meeting between Zen master T'ung-Shan and a Land Deity. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen master T'ung-Shan dwelt all his life in the temple, but the earth spirit couldn't find any trace of him. One day, someone spilled rice flour in the kitchen; T'ung-Shan aroused his mind and said, "How can you treat the communal supplies with such contempt?" So the earth spirit finally got to see him, thereupon he bowed. Zen practitioners should always remember that if there is one person who rouses his mind to practice, the palace of the Evil One would tremble and split because of this, and even though the demons would like to come to torment and confuse the practitioner, but they could not find any trace and could not come any closer to that practitioner.

643. Earth Water Fire Wind Consciousness Are Originally Empty

Dao Hue, a Vietnamese Zen master from Như Nguyệt, North Vietnam. He always reminded his disciples: "All things have changed and will never cease to change. The human body is changeable, thus governed by the law of impermanence. Zen practitioners should always remember that our body and mind are made from earth, water, fire, air, and consciousness. They are originally empty. Because they are

empty, they can always change and transform. Our body is different from the minute before to that of the minute after. These changes help us quickly grow up, age and die. The longer we want to live, the more we fear death. From childhood to aging, human life is exactly like a dream, but there are many people who do not realize; therefore, they continue to launch into the noose of desire; as a result, they suffer from greed and will suffer more if they become attached to their possessions. Sometimes at time of death they still don't want to let go anything. There are some who know that they will die soon, but they still strive desperately to keep what they cherish most. Not only our body is changeable, but also our mind. It changes more rapidly than the body, it changes every second, every minute according to the environment. We are cheerful a few minutes before and sad a few minutes later, laughing then crying, happiness then sorrow." He summarized his teachings in the following verses:

"Earth, water, fire, wind, consciousness,
those are originally empty.
The clouds form and dissolve,
but the Buddha Light shines endlessly.
The worldly body and the wonderful nature
can be said neither forming nor dissolving.
If you need to distinguish,
just see the flower in the firing censer."

644. Which Mind Do You Wish to Punctuate?

Zen master Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. Even before he saw Ch'ung-Hsin, master of Lung-T'an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, "refreshment" not only means "hsien-hsin" (breakfast), but literally, it means "to punctuate the mind." Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: "What are you carrying on your back?" Te-shan replied: "They are commentaries on the Vajracchedika." The woman said: "They are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail,

you will have to go somewhere else." To this Te-shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: "I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?" This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-shan, for all his knowledge of the Vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master?

645. King Udayana Thinks of the Buddha

Udayana, King of Kausambi and contemporary of Sakyamuni, who is reputed to have made the first image of the Buddha. This is the farthest northern part of India. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan called, "Head monk!" The head monk replied, "Yes!" Nan-Ch'uan said, "During the time that the Buddha was in the Trayastrimsa Heaven preaching the Dharma to his mother, King Udayana missed him and decided to ask Maudgalyayana for help. Maudgalyayana used his supernatural powers three times to transport a sculptor to the Trayastrimsa Heaven. The sculptor was able to represent thirty-one of the Buddha's thirty-two distinguishing characteristics; why wasn't he able to represent the characteristic of the Noble Voice (voice deep and resonant which emits Brahma-pure sounds)?" The head monk asked, "What is the Noble Voice?" Nan-Ch'uan answered, "Deceiving people!" An ancient worthy commented in verse:

"The Buddha's radiance illumines mountains and rivers;
The heavens and earth are filled with his virtue.
He once told Manjusri to lead a great assembly of disciples
To visit Vimalakirti in Vaisali."

646. Instructions for the Zen Cook

Temple chef and instructor, the verger who indicates the order of sitting, standing, bedding, mat, and food, etc. in a monastery; at the same time, he is also responsible for teaching the new novices. This is also a title of a Zen book "Dogen's Instructions for the Zen Cook." Zen Master Dogen taught in 'Instructions for the Zen Cook,' you must not leave the washing of rice or preparation of vegetables to others, but must carry out this work with your own hands. Put your whole attention into the work, seeing just what the situation calls for. Do not be absent-minded in your activities, nor so absorbed in one aspect of a matter that you fail to see its other aspects. Do not overlook one drop in the ocean of virtue by entrusting the work of others. Cultivate a spirit which strives to increase the source of goodness upon the mountain of goodness. Zen Master Dogen taught in Instructions for the Zen Cook: "When you prepare food, never view the ingredients from some commonly held perspective, nor think about them only with your emotions. Maintain an attitude that tries to build great temples from ordinary greens, that expounds the Buddhadharma through the most trivial activity. When making a soup with ordinary greens, do not be carried away by feelings of dislike towards them nor regard them lightly; neither jump for joy simply because you have been given ingredients of superior quality to make a special dish. By the same token that you do not indulge in a meal because of its particularly good taste, there is no reason to feel an aversion towards an ordinary one. Do not be negligent and careless just because the materials seem plain, and hesitate to work more diligently with materials of superior quality. A person who is influenced by the quality of a thing, or who changes his speech or manner according to the appearance or position of the people he meets, is not a man working in the Way." According to the 'Dogen's Instructions for the Zen Cook', Zen Master Dogen wrote: "Cooking, like life, is about transformation. When we cook, we work directly with the elemental forces of fire and heat, water, meal, and clay. We put the lid on the pot and wait for the fire to transform the rice, or we mix the bread with yeast and put it in the oven to bake. There is something hidden, almost magical about it. This kind of transformation involves a certain amount of faith. We work hard to prepare the food. We wash the rice, knead the bread, and break the

eggs. We measure the ingredients carefully. We mix, stir, blend. But then we have to wait. We have to let fire and water transform the food we've prepared. But we also have to keep an eye on things. We have to be aware of what is going on... The accomplished Zen cook is something of an alchemist. He or she can transform poisons into virtues. The Zen cook doesn't do this by adding a secret ingredient but by leaving something out. The Zen cook leaves out our attachment to the self."

647. Tame the Deluded Mind

According to the Buddhist Zen, to tame the deluded mind we must not have any thing in it (take the mind of non-existence or the empty mind). According to the Vimalakirti Sutra, when Upasaka Vimalakirti was sick; obeying the Buddha's command, Manjusri Bodhisattva called on Vimalakirti to enquire after his health. Manjusri asked: "How does a sick Bodhisattva control his mind?" Vimalakirti replied: "A sick Bodhisattva should think thus: 'My illness comes from inverted thoughts and troubles (klesa) during my previous lives but it has no real nature of its own. Therefore, who is suffering from it? Why is it so? Because when the four elements unite to form a body, the former are ownerless and the latter is egoless. Moreover, my illness comes from my clinging to an ego; hence I should wipe out this clinging.' Now that he knows the source of his illness, he should forsake the concept of an ego and a living being. He should think of things (dharma) thus: 'A body is created by the union of all sorts of dharmas (elements) which alone rise and all, without knowing one another and without announcing their rise and fall.' In order to wipe out the concept of things (dharmas) a sick Bodhisattva should think thus: 'This notion of dharma is also an inversion which is my great calamity. So I should keep from it.' What is to be kept from? From both subject and object. What does this keeping from subject and object mean? It means keeping from dualities. What does this keeping from dualities mean? It means not thinking of inner and outer dharmas (i.e. contraries) by the practice of impartiality. What is impartiality? It means equality (of all contraries e.g.) ego and nirvana. Why is it so? Because both ego and nirvana are void. Why are both void? Because they exist only by names which have no independent nature of their own. "When you

achieve this equality you are free from all illnesses but there remains the conception of voidness which also is an illusion and should be wiped out as well.' A sick Bodhisattva should free himself from the conception of sensation (vedana) when experiencing any one of its three states (which are painful, pleasurable and neither painful nor pleasurable feeling). Before his full development into Buddhahood (that is before delivering all living beings in his own mind) he should not wipe out vedana for his own benefit with a view to attaining nirvana for himself only. Knowing that the body is subject to suffering he should think of living beings in the lower realms of existence and give rise to compassion (for them). Since he has succeeded in controlling his false views,, he should guide all living beings to bring theirs under control as well. He should uproot theirs (inherent) illnesses without (trying to) wipe out non-existence dharmas (externals for sense data). For he should teach them how to cut off the origin of illness. What is the origin of illness? It is their clinging which causes their illness. What are the objects of their clinging? They are the three realms (of desire, form and beyond form). By what means should they cut off their clinging? By means (of the doctrine that) nothing whatsoever can be found, and (that) if nothing can be found there will be no clinging. What is meant by 'nothing can be found? It means (that) apart from dual views (There is nothing else that can be had). What are dual views? They are inner and outer views beyond which there is nothing. Manjusri, this is how a sick Bodhisattva should control his mind. Top wipe out suffering from old age, illness and death is the Bodhisattva's bodhi (enlightened practice). If he fails to do so his practice lacks wisdom and is unprofitable. For instance, a Bodhisattva is (called) courageous if he overcomes hatred; if in addition he wipes out (the concept of) old age, illness and death he is a true Bodhisattva. A sick Bodhisattva should again reflect: Since my illness is neither real nor existing, the illnesses of all living beings are also unreal and non-existent. But while so thinking if he develops a great compassion derived from his love for living beings and from his attachment to this false view, he should (immediately) keep from these feelings. Why is it so? Because a Bodhisattva should wipe out all external causes of troubles (klesa) while developing great compassion. For (this) love and (these) wrong views result from hate of birth and death. If he can keep

from this love and these wrong views he will be free from hatred, and wherever he may be reborn he will not be hindered by love and wrong views. His next life will be free from obstructions and he will be able to expound the Dharma to all living beings and free them from bondage. As the Buddha has said, there is no such thing as untying others when one is still held in bondage for it is possible to untie others only after one is free from bonds. Manjusri, a sick Bodhisattva should thus control his mind while dwelling in neither the (state of) controlled mind nor its opposite, that of uncontrolled mind. For if he dwells in (the state of) uncontrolled mind, this is stupidity and if he dwells in (that of) controlled mind, this is the sravaka stage. Hence a Bodhisattva should not dwell in either and so keep from both; this is the practice of the Bodhisattva stage. When staying in the realm of birth and death he keeps from its impurity, and when dwelling in nirvana he keeps from (its condition of) extinction of reincarnation and escape from suffering; this is the practice of the Bodhisattva stage. That which is neither worldly nor saintly is Bodhisattva development (into Buddhahood). That which is neither impure nor pure is Bodhisattva practice. Although he is beyond the demonic state he appears (in the world) to overcome demons; this is Bodhisattva conduct. In his quest of all knowledge (sarvajna) he does not seek it at an inappropriate moment; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into the uncreated he does not achieve Buddhahood; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into nidana (or the twelve links in the chain of existence) he enters all states of perverse views (to save living beings); this is Bodhisattva conduct. Although he helps all living beings he does not give rise to clinging; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps from the phenomenal he does not lean on the voidness of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he passes through the three worlds (of desire, form and beyond form) he does not injure the Dharmata; this is the Bodhisattva conduct. Although he realizes the voidness (of thing) he sows the seeds of all merits; this is Bodhisattva conduct. Although he dwells in formlessness he continues delivering living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he refrains from (creative) activities he appears in his physical body; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps (all thoughts) from rising he performs all good deeds; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the six

perfections (paramitas) he knows all the mental states of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he possesses the six supernatural powers he refrains from putting an end to all worldly streams; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four infinite states of mind, he does not wish to be reborn in the Brahma heavens, this is Bodhisattva conduct. Although he practices meditation, serenity (dhyana), liberation and samadhi, he does not avail himself of these to be reborn in dhyana heavens; this is Bodhisattva conduct. Although he practice the four states of mindfulness he does not keep for ever from the karma of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four right efforts he persists in physical and mental zeal and devotion; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four Hinayana steps to supernatural powers he will continue doing so until he achieves all Mahayana supernatural powers; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five spiritual faculties of the sravaka stage he discerns the sharp and dull potentialities of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five powers of the sravaka stage he strives to achieve the ten powers of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the seven Hinayana degrees of enlightenment he discerns the Buddha's all-wisdom (sarvajna); this is Bodhisattva conduct. Although he practices the eightfold noble truth (of Hinayana) he delights in treading the Buddha's boundless path; this is Bodhisattva conduct. Although he practices samathavipasyana which contributes to the realization of bodhi (enlightenment) he keeps from slipping into nirvana; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the doctrine of not creating and not annihilating things (dharma) he still embellishes his body with the excellent physical marks of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he appears as a sravaka or a pratyeka-buddha, he does not stray from the Buddha Dharma; this is Bodhisattva conduct. Although he has realized ultimate purity he appears in bodily form to do his work of salvation; this is Bodhisattva conduct. Although he sees into all Buddha lands which are permanently still like space, he causes them to appear in their purity and cleanness; this is Bodhisattva conduct. Although he has reached the Buddha stage which enables him to turn the wheel of the Law (to preach the Dharma) and to enter the state of nirvana, he does not forsake the Bodhisattva path; this is

Bodhisattva conduct." While Vimalakirti was expounding the Dharma, all the eight thousand sons of devas who had come with Manjusri, developed the profound mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi).

648. Regulating One's Breathing

"To exhale in a single breath" is a term for exhaling and inhaling to regulate one's breathing at the beginning of seated meditation. In the Fukun Zazengi, Dôgen Kigen (1200-1253) uses this expression to explain the initial process of regulating one's breathing. After adjusting one's body in the correct posture, one opens the mouth slightly and quietly and fully exhales, expelling the air from deep in the abdomen in a single, long breath. One then closes the mouth and breathes in through the nose. Restraint of breaths or "breathing exercise" alludes to the conditioning of one's breath through certain repeated manipulations according to a predetermined scheme. The commonest methods are either counting the breath, or suppressing or holding it. Of these two approaches the first is perhaps the easiest and safest way; it has been highly recommended by many Buddhist masters, and widely practiced by most Buddhist meditators for centuries. Unlike the others, this type of meditation may be practiced without absolute reliance on the constant guidance of the master if one has a good knowledge of breathing techniques and understands the basic principle of Dhyana practice. The great Master Chih-I, the founder of the T'ien-T'ai School of China, explained the "counting and following" breathing exercises very clearly in his celebrated book titled "The Six Wondrous Entrances to Enlightenment" (Lu Miao Fa Men).

649. The Oak Tree in the Courtyard

A monk asked Chao-Chou, "What is the essential meaning of the Buddhadharma?" Chao-Chou said, "The cypress tree at the front of the courtyard." The monk replied: "Master, don't teach me using external objects." Chao-chou said: "I'm not teaching you using external objects." The monk asked Chao-chou, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" Chao-chou said, "The oak tree in the courtyard." That is a line from the famous Case 37 in the Gateless Gate. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if

you can see intimately into the essence of Chao-chou's response, there is no Sakyamuni in the past and no Maitreya in the future. According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", Chao-chou's cypress tree in the garden as the rootless tree. The very state of enlightened life itself is now expressed as this rootless tree. How is this rootless tree your life? The enlightened life is not fixed but free, unattached to any one thing. And yet, each of us is fixed or conditioned in certain ways. For instance, we have the condition of human being, of being a man or a woman, of having a family or being alone. We have certain knowledge giving rise to all sorts of ideas. All these conditions are like roots by which we survive. Is there anything wrong with this? Is there anything wrong with being attached to it? Our lives definitely have certain conditions. How is this so-called conditioned life the life of the rootless tree, the enlightened life? Zen practitioners should always remember that "Impermanence" is among the Buddha's most fundamental teachings. How is impermanence generally understood? Instead of seeing how everything is constantly changing, we often think that there is something that does not change. Of course, we recognize certain change when it is noticeable, such as when there is a death in our family, or when someone leaves you. But are we aware of constant change or true impermanence? Surely no, and consequently we live in a self-centered way. This self-centeredness is not necessarily derogatory of others. We are using self-centeredness here to mean that we create distinctions on certain boundaries where there are none. In one way or another, we are all self-centered. In one way or another, we are all self-centered. It is obvious that because of these conditions, we invite so many problems and afflictions to our own lives. It happens because of this self-centeredness. Zen practitioners should be very careful!

650. Dhyana and Prajna

"Concentration and Wisdom." meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. According to the Sixth Patriarch's point of view in the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Fourth, the Master instructed the assembly: "Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine has concentration and wisdom as its foundation. Great assembly, do not be

confused and say that concentration and wisdom are different. Concentration and wisdom are one substance, not two. Concentration is the substance of wisdom, and wisdom is the function of concentration. Where there is wisdom, concentration is in the wisdom. Where there is concentration, wisdom is in the concentration. If you understand this principle, you understand the balanced study of concentration and wisdom. Students of the Way, do not say that first there is concentration, which produces wisdom, or that first there is wisdom, which produces concentration: do not say that the two are different. To hold this view implies a duality of dharma. If your speech is good, but your mind is not, then concentration and wisdom are useless because they are not equal. If mind and speech are both good, the inner and outer are alike, and concentration and wisdom are equal. Self-enlightenment, cultivation, and practice are not a matter for debate. If you debate which comes first, then you are similar to a confused man who does not cut off ideas of victory and defeat, but magnifies the notion of self and dharmas, and does not disassociate himself from the four marks. The Patriarch added: “Good Knowing Advisors, what are concentration and wisdom like? They are like a lamp and its light. With the lamp, there is light. Without the lamp, there is darkness. The lamp is the substance of the light and the light is the function of the lamp. Although there are two names, there is one fundamental substance. The dharma of concentration and wisdom is also thus.”

In order to respond to the question “How can we find a way out of the darkness of the Saha world?” and “How can we be free from the wheel of samsara, the endless round of conditioned existence?” and so on, Zen master Hakuin had an answer in two ways: One is the Dhyana, and the other is the Prajna. Meditation and wisdom, two of the six paramitas; likened to the two hands, the left meditation, the right wisdom. In Dhyana aspect, Zen master Hakuin says:

“The gateway to freedom is zazen samadhi
Beyond exaltation, beyond all our praises,
The pure Mahayana.”

In Prajna or Wisdom aspect, Zen master Hakuin says:

“If we turn inward and eventually
Prove our True Nature.”

What is the meaning of “turning inward”? Where is in? We can say it means “to turn and face oneself.” When I hear a bird singing, have I turned inward or outward? When I acknowledge my feelings of anxiety, have I turned inward or outward? Is there an inward and outward? As a matter of fact, in order to obtain true wisdom, we must not be taken in by these words; they are just words that help us pointing to the True Wisdom when we attain this:

“That True-self is no-self,
Our own Self is no-self
We go beyond ego and past clever words.”

At this time Zen master Hakuin says that:

“Our form now being no-form,
Our thought now being no-thought,
How vast is the heaven of boundless samadhi!
How bright and transparent the moonlight of wisdom!”

***651. Dhyana and Prajna Are Present at the Same Time or
Dhyana Generates Prajna?***

The disagreement between Shen-Hsiu’s teaching of Zen and that of Hui Neng is due to Shen-Hsiu’s holding the view that Dhyana is to be practiced first and that it is only after its attainment that Prajna is awakened. But according to Hui-Neng’s view, the very moment Dhyana and Prajna are present at the same time. Dhyana and Prajna are the same for according to the Nirvana Sutra, when there is more of Dhyana and less of Prajna, this helps the growth of ignorance; when there is more of Prajna and less of Dhyana, this helps the growth of false views; but when Dhyana and Prajna are the same, this is called seeing into the Buddha-nature. Therefore, in his preachings, Hui-Neng always tried to prove his idea of oneness: “O good friends, in my teaching what is most fundamental is Dhyana and Prajna. And, friends, do not be deceived and let to thinking that Dhyana and Prajna are separable. They are one, and not two. Dhyana is the Body of Prajna, and Prajna is the Use of Dhyana. When Prajna is taken up, Dhyana is in Prajna; when Dhyana is taken up, Prajna is in it. When this is understood, Dhyana and Prajna go hand in hand in practice of meditation. O followers of truth, do not say that Dhyana is first attained and then Prajna awakened, or that Prajna is first attained and the

Dhyana awakened; for they are separate. Those who advocate this view make a duality of the Dharma; they are those who affirm with the mouth and negate in the heart. They regard Dhyana as distinct from Prajna. But with those whose mouth and heart are in agreement, the inner and the outer are one, and Dhyana and Prajna are regarded as equal." Hui-Neng further illustrates the idea of this oneness by the relation between the lamp and its light. He says: "It is like the lamp and its light. As there is a lamp, there is light; if no lamp, no light. The lamp is the Body of the light, and the light is the Use of the lamp. They are differently designated, but in substance they are one. The relation between Dhyana and Prajna is to be understood in like manner." We can see Shen-Hui's view on the oneness in his Sayings as follows: "Where no thoughts are awakened, and emptiness and nowhere-ness prevails, this is right Dhyana. When this non-awakening of thought, emptiness, and nowhere-ness suffer themselves to be the object of perception, there is right Prajna. Where this mystery takes place, we say that Dhyana, taken up by itself, is the Body of Prajna, and is not distinct from Prajna, and is Prajna itself; and further, that Prajna, taken up by itself, is the Use of Dhyana, and is not distinct from Dhyana, and is Dhyana itself. Indeed, when Dhyana is to be taken up by itself, there is no Dhyana; when Prajna is to be taken up by itself, there is no Prajna. Why? Because Self-nature is suchness, and this is what is meant by the oneness of Dhyana and Prajna."

652. Samadhi Has No Gate, So How Have You Entered It?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once when Ch'in-Shan, Yantou and Hsueh-feng were still with Tung-shan, the companions were practicing sitting meditation and Tung-shan brought some tea. Ch'in-Shan closed his eyes. Tung-shan said, "Where have you gone?" Ch'in-Shan said, "I've entered samadhi." Tung-shan said, "Samadhi has no gate, so how have you entered it?"

653. What Would the Phrase Be? Is There Anyone Here Who Can Speak It?

Huang-Lung addressed the monks, saying, "Great surging waves, vast and expansive, their billowing whitecaps fill the sky! The ones

who pass through them and reach the other shore, they have righteously shed worldly concerns. They have left the solitary oarsman behind and their eyebrows are no longer knit with anxiety. If I were to ask for a single phrase from someone who has quieted the wind and pacified the waves, what would it be? Is there anyone here who can speak it? If there's no one who can speak them I'll do it for you." After a long pause, Huang-Lung said, "The fisherman hums a carefree song. The woodsman sings a high melody!"

654. That Is the Way Where You Enter!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk came to Hsuan-Sha and asked: "How can I enter upon the path of truth?" Hsuan-Sha asked: "Do you hear the murmuring of the stream?" The monk said: "Yes, I do." Hsuan-Sha said: "That is the way where you enter!" Hsuan-Sha's method was thus to make the seeker of the truth directly realize within himself what it was, and not to make him merely the possessor of a second-hand knowledge, for Zen never appeals to our reasoning faculty, but points directly at the very object we want to have.

655. That's Dropping Dropped!

According to The Record of Rujing, Ju-ching came from Wei-jiang, in Zhejiang Province. He was a disciple and dharma successor of Zen master Ch'ing-liao Chen-hsieh, and the master of Dogen Zen master (the founder the Japanese lineage of the Soto school). During his life he lived at a succession of famous temples including Qingliang Temple in Nanjing and Tiantong Temple, where he taught and transmitted the Buddhadharmā to the famous Japanese monk Eihei Dogen. Around 1225, one day master T'ien-t'ung asked Dogen to come and said: "You must let fall body and mind." Later Dogen appeared at T'ien-t'ung's room, lit a stick of incense (a ceremonial gesture usually reserved for noteworthy occasions), and prostrated himself before his master in the customary fashion. T'ien-t'ung asked: "Why are you lighting a stick of incense?" Dogen replied: "I have experienced the dropping off of body and mind." T'ien-t'ung exclaimed: "You have dropped body and mind, body and mind have indeed dropped!" But Dogen remonstrated: "Don't give me your sanction so readily!" Revising their roles, Dogen

demanded: "Show me that you are not readily sanctioning me." T'ien-t'ung repeated: "This is body and mind dropped," demonstrating. Whereupon Dogen prostrated himself again before his master as a gesture of respect and gratitude. T'ien-t'ung added: "That's dropping dropped." Even after this profound experience, Dogen continued his Zen training in China for another two years before returning to Japan.

656. Stop All Thoughts

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one Bhikshu was reciting Zen Master Wo-Lun's verse:

"Wo-Lun has the talent
To stop the hundred thoughts:
Facing situations his mind won't move;
Bodhi grows day by day."

When the Master heard it he said, "This verse shows no understanding of the mind-ground, and to cultivate according to it will increase one's bondage. Then he spoke this verse:

"Hui-Neng has no talent
To stop the hundred thoughts.
Facing situations his mind often moves;
How can Bodhi grow?"

657. To Snatch Away the Object But Not to Snatch the Person

In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy. Thus, forget people, but not forget external sceneries, or a subjective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who hold to the concept of the reality of the ego. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person's remark, but not to

snatch (or to save) or to disapprove or reject the questioner himself. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi replied:

"The king's commands are sanctioned by the nation,

The general, free from smoke and dust, has gone abroad."

This stanza is very enigmatic and not reasonably clear, that makes the gist of the fourfold method is extremely difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." Here is another example on "Snatching away the object but not snatching the person": One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk came forward and asked: "Who is this true man of no title?" Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: "Speak! Speak!" The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, "What worthless stuff is this true man of no title!" Lin-Chi then went straight back to his room. This really shows that Zen master Lin-chi snatched away the object, i.e., the topic in question or the notion one has in mind. The koan shows how the Zen master sets the trap with a fancy idea and a strange name and waits for the clinging-bound and the constantly pursuing disciple to fall into it. This kind of surprising shock will not only knock all notions from one's sequential thought but also bring one to the state of the beyond—See Tứ Liệu Gián.

658. To Snatch Away the Person But Not to Snatch Away the Object

The term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save

the object' means not to disapprove the remark made by the person. This is an objective point of view. Tsu-yuan, name of a Chinese Zen master of the Yang Chi branch, Lin-chi Sect, during the Sung dynasty. He was the author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas" in the seventeenth century. One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." This method is very good for those who harbor discriminations in terms of attachment to phenomena. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person but not to snatch (or to save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject or disapprove his remark. Although Zen master Tsu Yuan's reply is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. Zen practitioners should always remember that, usually, what Zen masters cared for was not the outward action but the inner realization of the person. Forget people, but not forget external sceneries, or an objective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who harbor discriminations in terms of attachment to phenomena. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person but not to snatch (or to save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject or disapprove his remark. A monk asked Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi replied:

"When the sun is bright flowers cover all the earth.

The baby's hair hangs down as white as snow."

Although the stanza is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. A chief monk asked Lin-chi, "Are not the teachings of the Three Vehicles and the Twelve Divisions given for illustrating Buddha-nature?" Lin-chi answered:

"The weeds have not yet been cleared away."

Lin'chi's answer implies an objection or snatching away the person, but not his remark (the object). In other words, Zen master approved what the monk had said (he agreed what the monk had said was correct), but from the practical Zen viewpoint one would say, "What is the use if one cannot have his Buddha-nature unfolded?" It is similar to the saying "Much talk about food will never still one's hunger." Or again, "If the teaching of the Buddha cannot actually bring one to direct enlightenment, what difference remains between common weeds and bulky sutras?" There was nothing wrong with the remark made by the monk, but the fault lay in his lack of a direct experience in Prajna-truth. This was why Lin-chi said, "Weeds have not yet been cleared away." The monk seemed disagreeing by asking, "But can the Buddha ever cheat me?" Lin-chi replied, "Where is the Buddha?" To a person who has no direct experience of the innate Buddhahood within himself Buddha is merely a name, a motion or shadow which does not mean anything at all. That is why Lin-chi said mockingly to him, "Where is the Buddha?" According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The following is another example of "Snatching away the person but not snatching the object": One day when Zen master Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his dust-whisk. The monk then bowed before him, but Lin-chi beat him. After a while another monk came. Lin-chi again raised his dust-whisk. When the monk paid no respect to him, Lin-chi beat him as well. The paying or not paying respect was obviously not the real reason for the beatings. The fact was that as soon as Lin-chi saw these two monks he immediately knew what kind of men they were. No matter whether they bowed or not, he beat them both. This shows clearly that what knew what cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

**659. *To Be Hungry: Eat; to Be Thirsty: Drink. Do Not Complain
Buddha Is Hard To Find; Just Turn Your Mind Within!***

Although most of his poems are about his life as a hermit, one of Kanzan's most specifically Buddhist verses shows Zen spirit:

"Talking about food won't make you full,
Babbling of clothes won't keep out the cold.
A bowl of rice is what fills the belly;
It takes a suit of clothing to make you warm.
And yet, without stopping to consider this,
You complain the Buddha is hard to find.
Turn your mind within! There he is!
Why look for him abroad?"

660. *When Hungry, Eat; When Tired, Sleep*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, Zen master Yuan-li, a Chinese Zen master during the T'ang dynasty, asked Zen master Ta-chou Hui-hai, "Do you ever make any effort to get disciplined in the mytruth?" Ta-chou replied, "Yes, I do." Yuan-li asked: "How do you exercise yourself?" Ta-chou said, "When I am hungry I eat; when tired I sleep." Yuan-li said, "That is what everybody does; can they be said to be exercising themselves in the same way as you do?" Ta-chou said, "No." Yuan-li said, "Why not?" Ta-chou said, "Because when they eat they do not eat, but are thinking of various other things, thereby allowing themselves to be disturbed; when they sleep they do not sleep, but dream of thousands of things. This is why they are not like myself." According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," if Zen is to be called a form of naturalism, then it is so with a rigorous discipline at the back of it. It is in that sense, and not as it is understood by libertines, that Zen may be designated naturalism. The libertines have no freedom of will, they are bound hands and feet by external agencies before which they are utterly helpless. Zen, on the contrary, enjoys perfect freedom; that is, it is master of itself.

661. Food Is for Hunger, Buddha Dharma Is for Ignorance!

Zen Master Won Hyo taught: "All men know how to satisfy their hunger with food, but few know enough to learn Dharma as a cure for their ignorance. Wisdom and practice are like two wheels of a cart, benefiting others, and also benefiting oneself, they are like the two wings of a bird... The four elements soon disassociate; they cannot be long maintained. As evening draws near, you regret that you did not practice early in the morning. The worldly pleasure which you enjoy now becomes suffering in the future. Why then are you attached to this pleasure? One moment of patience becomes lasting pleasure. Why then do you not practice?"

662. Life Is Dream or Real?

When Sonome was about to pass on, she bade farewell to the world with this poem:

"The sky of the autumn moon
and the warmth of spring:
Is it a dream? Is it real?
Hail to the Buddha of Infinite Light!"

663. There Is Really Nothing to Disturb My Serenity

Shou-an Nan-tai, name of a Chinese Zen master, who wrote his expression of the feeling of poverty in a poem which is more poetic and positive. He does not make a direct reference to things worldly. The poem does not convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the 'Day of rapture, all things are forgotten'. He may be in the midst of teaching pupils, reading the Sutras, sweeping and weeding the yard as usual, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. Here is his verse:

"At Nan-tai I sit quietly with an incense burning,
One day of rapture, all things are forgotten,
Not that mind is stopped and
thoughts are put away,
But that there is really nothing to disturb my serenity."

664. Delicious Food Doesn't Satisfy the Hungry

One day, Zen master Chiu Feng Ch'in entered the hall and addressed the monks, saying, "No matter if you talk until you're blue in the face, or say 'Hey!' a thousand times, or shout ten thousand times. Why is it that the temple pillar still won't acknowledge you?" After a long pause, Chiu Feng Ch'in said, "Delicious food doesn't satisfy the hungry." He then got down from the Dharma seat.

665. This Hairless Ass!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, once, when Qingxi Hongjin went for a walk, a large group of monks followed him. He said to them, "What were the words and phrases of the ancients? Everyone discuss it." A monk of the congregation named Congyi started to ask a question. Qingxi Hongjin said, "This hairless ass!" Congyi was suddenly enlightened.

666. You Dolt! Where Are Choice and Attachment?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, on one day, a monk asked, "You frequently said: The real Way is not difficult except that it refuses to show preference, abhorring choice and attachment. What are non-choice and non-attachment?" Chao-chou replied by quoting the Buddha, "Throughout heaven and earth, I alone am the holy one." The monk said, "That's still choice and attachment." Chao-chou said, "You dolt! Where are choice and attachment?"

667. This Devil, What Do You Say? Speak Out Without Delay!

Zen master Chen at Kuang-hui, also called Kuang Hui Lien, a Zen master in the end of the tenth century. He was one of the most outstanding disciples of Zen Master Yen-chao Fêng-hsueh. We do not have a lot of detailed documents on this Zen Master; however, in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, there recorded a conversation between the master and a monk. One day, Zen master Kuang-hui Chen asked a scholar-monk, "I am told that you are an expert in the three sutras and the five sastras. Is that

so?" The scholar-monk said, "Yes, master." Kuang-hui Chen held up his staff and asked, "How do you discourse on this?" The scholar-monk hesitated, whereupon Kuang-hui Chen struck him. The scholar-monk said, "How impatient you are!" Kuang-hui Chen said, "O you humbug scholar who lives on others' drivellings! What did you say?" The scholar-monk made no reply. The master told him to come up nearer, which he did. Kuang-hui Chen drew a line on the ground and said, "Does this appear in the sutras or in the sastras?" The scholar-monk said, "No reference in the sutras, nor in the sastras." Kuang-hui Chen said, "An iron bar with no hole! Go back to the Hall!" The scholar-monk came up again to the master after some time and saluted him. Kuang-hui Chen asked him, "Where do you come from?" The scholar-monk said, "I have already finished my salutation." Kuang-hui Chen said, "What do you think this place is? O this fellow!" So saying, the master kicked him down. As soon as he regained his footing he exclaimed, "I understand, I understand!" The master took hold of him and said, "This devil, what do you say? Speak out without delay!" The scholar-monk gave the master a slap. The master still demanded, "This purblind scholar, what do you mean by acting so? Speak again!" The scholar-monk reverently made a bow. Kuang-hui Chen concluded, "Unless the son does not do better than his father the family dies out in one generation."

668. The Mind That Vows to Save the World

To talk about the mind that vows to save the world, the Sixth Patriarch taught in The Platform Sutra:

"If we truly practice the Dharma,
 We will not see fault anywhere.
 If we see the deficiencies of others,
 Our criticisms are in themselves
 manifestations of our own faults.
 Others may be wrong, but we do not criticize,
 For if we criticize we are already at fault.
 We have only to be rid of our censorious minds
 To start abolishing our defilements and anxieties.
 When the mind is no longer concerned with likes and dislikes,
 Then it can be at ease, as if we were asleep

with our legs fully stretched.
 If we want to be able to help others,
 We must ourselves have the open-minded helpfulness..."

669. To Save Sentient Beings

According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called to enquire after Vimalakirti's health, Vimalakirti told Manjusri about "saving sentient beings" as follows: Manjusri asked: "What should a Bodhisattva wipe out in order to liberate living beings?" Vimalakirti replied: "When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?" Manjusri asked: "What should he do to wipe out klesa?" Vimalakirti replied: "He should uphold right mindfulness." Manjusri asked: "What should he do to uphold right mindfulness?" Vimalakirti replied: "He should advocate the unborn and the undying." Manjusri asked: "What is the unborn and what is the undying?" Vimalakirti replied: "The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end." Manjusri asked: "What is the root of good and evil?" Vimalakirti replied: "The body is the root of good and evil." Manjusri asked: "What is the root of the body?" Vimalakirti replied: "Craving is the root of the body." Manjusri asked: "What is the root of craving?" Vimalakirti replied: "Baseless discrimination is the root of craving." Manjusri asked: "What is the root of baseless discrimination?" Vimalakirti replied: "Inverted thinking is the root of discrimination." Manjusri asked: "What is the root of inverted thinking?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is the root of inverted thinking." Manjusri asked: "What is the root of non-abiding?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise."

670. The Ferryman

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, during the major suppression of Buddhism from 842 till 845 by King Wu-Tsung, Yan-T'ou became a ferryman on a lake in Ch'uan-Chou. One day, a woman with a baby in her arms came and asked, "Plying the oar and handling the pole are no concern of mine. But tell me, where did this baby in my arms come from?" Yan-T'ou struck the woman with the oar. The woman said, "I

have borne seven children. Six of them never encountered a true friend, nor will this one ever be any better." So saying, she threw the baby into the water.

671. One Eye

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen and T'ung-Shan. According to in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, when Yun-Yan was engaged in making straw-sandals, when Tung-shan came and asked, "I wish to get an eye by your kind instruction; is it possible for me to have one?" Yun-Yan said, "To whom did you give yours away?" Tung-shan said, "Master, I have had none." Yun-Yan said, "If you have, where would you set it up?" Tung-shan made no reply, whereupon the master remarked, "The one asks for an eye, is he the eye?" Tung-shan said, "That is no eye." Yun-Yan burst into a terrible scolding, exclaiming, "Ch'ua!"

672. A Private Consultation

'Dokusan' means Going to a high person. A private consultation of a disciple with his master in the master's chamber. "Going to a high person," the practice of direct meetings between a Zen master and student, during which the student demonstrates his or her level of understanding. This is a private consultation of a disciple with his master in the master's chamber. This is a period of interaction between a Zen student and a Zen master, which is done according to a regular schedule. It is mainly found in the Japanese Rinzai tradition and generally focuses on the student's current progress in resolving his or her Koan. According to Zen tradition, the practice was initiated by Sakyamuni Buddha. 'Dokusan' is among the most important elements in Zen training. It provides the student an opportunity privately to present to his master all problems relating to his practice of sitting meditation (zazen) and to demonstrate the state of his practice in the encounter with the master so as to test the profundity of his Zen experience. The content of 'dokusan' is subject to strict secrecy because in 'dokusan', it requires from the student complete openness and honesty towards the master, which for many people is difficult in the presence of others. In

'dokusan' the student demonstrates to the master his solution of a koan; if other students were to witness this response, it could hinder their struggle for the own answer. Furthermore, it is generally the case that the instruction of the master only accords with the particular situation of an individual student. Zen Master Philip Kapleau wrote in *Zen: Tradition & Transition*: "The private encounter with the Zen master is one of the three pillars on which Zen training rests; the other two are meditation (zazen) and the master's commentary (teisho). No English word conveys the precise meaning and spirit of dokusan (going alone or private encounter with the master), only because no such mode of spiritual training has existed in our own culture until recent times. The private encounter is not an interview in which a would-be student answers questions about himself, explains why he wants to practice Zen, and perhaps asks a variety of questions unrelated to practice. Nor is it a simple, friendly meeting, neither does it involve a discussion of Buddhist doctrine in the manner of the classroom. Still less is it a counseling session during which a student may seek advice on matters affecting personal relationships. In dokusan the teacher probes the student's understanding and realization, if any, and gives him pointers for future practice. With a more advanced student the 'testing' is more active, as the teacher tries to evoke a demonstration of the student's understanding, not unlike the insertion of an irritant into an oyster to cause it to produce a pearl." There are three types: First, listening to the master general lectures on Zen practice, usually in a group. This is mandatory for all beginners. Second, meeting singly with the master at given periods. This is optional. In the waiting time, when the bell rings at the master's quarters, those monks who have prepared an answer, go out each singly by the front door. The Zen interview with the master takes place in his own room. Before a monk invades the latter, he strikes the bell and announces his coming. He may meet the one who preceded him and is now on his way back. He bows at the entrance to the room where the master sits quietly like a crouching lion and awaits the monk. Once in this room and all the preliminary bowings over, the monk is ready to behave himself in the way best expressive of his view. No conventionalism will restrain his giving the master a slap or a kick. On his part the master may strike the student monk and most violently chase him out of the room. The confusion thus ensuring may

be heard even in the waiting room where the monks congregate, each biding the time for his turn. Third, visiting secretly at any time, day or night, when special circumstances warrant it.

673. Sitting Alone on Ta Hsiung Mountain

According to example 26 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Pai Chang, "What's the extraordinary affair?" Pai Chang said, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk bowed; Pai Chang thereupon hit him. Pai-chang is not known for his organizational talent alone, rather primarily for his profound Zen realization and his great wisdom, already indicated by the monastic name he received from his first master, Tao-hsin. The name 'Huai-hai' means who bears the ocean of wisdom in his chest. Pai-chang is the author of 'Sudden Enlightenment' (Tun-Wu), a fundamental Ch'an text concerning 'sudden enlightenment'. In this work he shows that the teaching of the Southern school of Ch'an is in accord with the deepest sense of the great Mahayana sutras. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, he has the eye to face situations and not heed danger or death. Thus it is said, "How can you catch tiger cubs without entering the tiger's lair?" Pai Chang was ordinarily like a tiger with wings. Nor does this monk shun birth and death: he dares to grab the tiger's whiskers and asks, "What's the extraordinary affair?" This monk too has eyes. Pai Chang immediately took up the burden with him saying, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk then bowed. Patchrobed monks must be able to discern the meaning before the question. This monk's bowing was not the same as ordinary bowing: he had to have eyes before he could do this. he didn't spill all his guts to others. Though they knew each other, they acted like they didn't. As for "A monk asked Pai Chang, 'What's the extraordinary affair?' Pai Chang said, 'Sitting alone on Ta Hsiung Mountain.' The monk bowed; then Pai Chang hit him": observe how when they let go, they both do so at once, and when they gather back, they wipe away the tracks and obliterate the traces. But say, when the monk bowed right then, what was his meaning? If you say it was good, then why and for what did Pai Chang then hit him? If you say it was no good, what was wrong about his bowing? When you get here, you must be able to tell right from wrong, distinguish initiate from outsider, and stand on the summits of a thousand peaks, to

begin to understand. This monk's bowing was like grabbing the tiger's whiskers: he was just contending for a pivotal position. Fortunately there's an eye on Pai Chang's forehead and a talisman behind his elbow, shining through the four quarters and profoundly discerning oncoming winds. Therefore he immediately hit the monk. If it had been someone else, he wouldn't have been able to handle the monk. The monk met mind with mind, conveyed intention with intention: that is why he bowed. Nan Ch'uan said, "Last night at midnight, Manjusri and Samanthabhadra came up with views of Buddha and Dharma. I gave them each twenty blows and sentenced them to be hemmed in by twin iron mountains." At the time Chao Chou came forward and said, "Who should take your beating, Teacher?" Nan Ch'uan said, "Where was my fault?" Chao Chou bowed. Masters of our school do not idly observe how the other takes action. The moment they are in charge of the situation and bring it into play, they are naturally leaping with life. My late teacher Wu Tsu would often say, "It's like coming to grips in the front lines." I'm always telling you simply to cut off seeing and hearing, form and sound, all at once, then you'll be able to hold fast and act with mastery. Only then will you see Pai Chang and that monk.

674. Manifested in Form!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, Zen master Xingyan assumed the abbacy of Baci Monastery in Jiangnan, modern Nanjing. One day, Xingyan entered the hall and addressed the monks, saying, "Everywhere, there are monks on pilgrimage who practice good and perform the observances. When they reach a monastery, they put down their water jug and bowl. You can just call what they are doing 'following the bodhisattva way.' Why come here to hear some pointless talk? As for 'true thusness' and 'nirvana', there's no good time to speak of them. Still, the ancients had a way of talking about it. They said it's like spying a treasure in the sand. Clearing away the rocks and pebbles the pure gold itself shines forth. This is called 'abiding in the world, fully possessing the monk's treasure.' Or it's like having a rain shower, a patch of earth, and the growth of ten thousand things, all of various sizes and assorted sweetness and bitterness. You can't say that the earth is more important or the rain is more important. Thus, it is said

that in the part, the part is revealed, and in the totality, the totality is revealed. How can it be explained? The Dharma has no distortion or straightness. When it is revealed to you in whatever way you observe it, it is called 'manifested in form.' Do you see it this way? If you don't, then don't waste time as you sit!"

675. Appropriate Statement

A monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, through example 14 of the Pi-Yen-Lu, Yun-men wanted to advise members of the Ch'an family, if you want to know the meaning of Buddha-nature, you must observe times and seasons, causes and conditions. This is called the special transmission outside the written teachings, the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and realization of Buddhahood. For forty-nine years old Sakyamuni stayed in the world; at three hundred and sixty assemblies he expounded the sudden and the gradual, the temporary and the true. These are what is called the teachings of a whole lifetime. In this case, the monk picked this out to ask, "What are the teachings of a whole lifetime?" Why didn't Yun-men explain for him in full detail, but instead said to him, "An appropriate statement"? As usual, within one sentence of Yun-men three sentences are bound to be present. These are called the sentence that encloses heaven and earth, the sentence that follows the waves, and the sentence that cuts off the myriad streams. He let go and gathers up; he is naturally extraordinary, like cutting nails or shearing through iron. He makes people unable to comprehend him or figure him out. The whole great treasure-house of the teachings just comes down to three words (an appropriate statement); there is no facer or aspect in which you can rationalize this.

People often misunderstand and say, "Buddha's preaching was appropriate to the conditions of one time." Or they say, "The multitude of appearances and myriad forms are all the impressions of a single truth," and call this "an appropriate statement." Then there are those who say, "It's just talking about that one truth." What connection is there? Not only do they not understand, they also enter hell as fast as an arrow flies. They are far from knowing that the meaning of that man of old is not like this. Therefore it is said, "Shattering one's bones and crushing one's body is still not sufficient recompense; when a single phrase is understood, you transcend ten billion." Undeniably extraordinary: "What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past.

***676. Trade the Study of Buddhism For the Study of Zen Only
Darken the Mind***

Along his journey he stopped at a number of Zen Centers, including that of Issan Ichinei (Yishan Yining), a Chinese Zen master who taught in Kamakura. He went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was approved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju. Issan was mostly concerned that his students be well grounded in Chinese Zen theory and much of his teaching was in the form of lectures. Muso himself would later want to make certain his own disciples had an understanding of the basic tenets of Buddhist doctrines, and he would assert that to preach about the sutras was to preach Zen. But as a young man, he found Issan's approach too abstract for his needs. He lamented that with Issan he had traded the study of Buddhism for the study of Zen; the content was different, but these were still intellectual structures that only "darkened the mind." He gave up his intention to go to Shinchi and chose to meditate on his own, without a teacher, demonstrating his life-long tendency towards solitude. In this way, he attained a number of insights into Buddhist doctrine but was astute enough to realize that those insights were not the same thing as awakening.

677. Sudden Enlightenment

“Sudden Teachings” according to the Sixth Patriarch’s point of view. In the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Four, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors, when people of limited faculties hear this Sudden Teaching, they are like the plants and trees with shallow roots which, washed away by the great rain, are unable to grow. But at the same time, the Prajna wisdom which people of limited faculties possess is fundamentally no different from the Prajna that men of great wisdom possess. Hearing this Dharma, why do they not become enlightened? It is because the obstacle of their deviant views is a formidable one and the root of their afflictions is deep. It is like when thick clouds cover the sun. If the wind does not blow, the sunlight will not be visible. ‘Prajna’ wisdom is itself neither great nor small. Living beings differ because their own minds are either confused or enlightened. Those of confused minds look outwardly to cultivate in search of the Buddha. Not having awakened to their self-nature yet, they have small roots. When you become enlightened to the Sudden Teaching, you do not grasp onto the cultivation of external things. When your own mind constantly gives rise to right views, afflictions and defilement can never stain you. That is what is meant by seeing your own nature. Good Knowing Advisors, those of future generations who obtain my Dharma, should take up this Sudden Teaching. The Dharma door including those of like views and like practice should vow to receive and uphold it as if serving the Buddhas. To the end of their lives they should not retreat, and they will certainly enter the holy position. In this way, it should be transmitted from generation to generation. It is silently transmitted. Do not hide away the orthodox Dharma and do not transmit it to those of different views and different practice, who believe in other teachings, since it may harm them and ultimately be of no benefit. I fear that deluded people may misunderstand and slander this Dharma-door and, therefore will cut off their own nature, which possesses the seed of Buddhahood for hundreds of ages and thousands of lifetimes.” According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, “The path diverges and twists. What about sudden enlightenment?” Shi-qian said, “You face away the black jewel beneath your feet toward a sky filled to the moon with anxiety.”

678. Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way

This is the title of a Commentary written by Hui-hai that lays out a detailed and concise explanation of how "Southern Zen School" viewed itself and its practice of "Sudden Enlightenment" in the eighth or the ninth century, when Zen had begun to flourish in all its brilliance and with all its uniqueness. The text was written in the form of questions and answers between a student and an unidentified Zen master. The text establishes meditation as the basic method for understanding the nature of the mind. The following is extracted from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between wrong thought and right thought and says that in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. A monk asked, "What is right thought?" Hui-hai answered, "Right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment." The monk asked, "Is Bodhi attainable?" Hui-hai answered, "No, it is unattainable." The monk asked, "If it is unattainable, how can one think of it?" Hui-hai answered, "As to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Next is also another extracted passage from the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun) in which Hui-hai distinguishes between mind and words. A monk asked Zen master Hui-hai, "Are words the mind?" Hui-hai said, "No, words are external conditions; they are not the Mind." The monk asked, "Apart from external conditions, where is the Mind to be sought?" Hui-hai replied, "There is no Mind independent of words. That is to say, the Mind is in words, but is not to be identified with them." The monk asked, "If there is no Mind independent of words, what is the Mind?"

Hui-hai replied, "The Mind is formless and imageless. The truth is, it is neither independent of nor dependent upon words. It is eternally serene and free in its activity. Say the Patriarch, 'When you realize that the Mind is no Mind, you understand the Mind and its workings.'" Hui-hai further writes: "According to Patriarch Asvaghosa, 'That which produces all things is called Dharma-nature, or Dharmakaya. By the so-called Dharma is meant the Mind of all beings. When this Mind is stirred up, all things are stirred up. When the Mind is not stirred up, there is nothing stirring and there is no name. The confused do not understand that the Dharmakaya, in itself formless, assumes individual forms according to conditions. The confused take the green bamboo for Dharmakaya itself, the yellow blooming tree for Prajna itself. But if the tree were Prajna, Prajna would be identical with the non-sentient. If the bamboo were Dharmakaya, Dharmakaya would be identical with a plant. But Dharmakaya exists, Prajna exists, even when there is no blooming tree, no green bamboo. Otherwise, when one eats a bamboo-shoot, this would be eating up Dharmakaya itself. Such views as this are really not worth talking about.'"

679. Sudden Awakening Followed By Gradual Cultivation

Chinul (1158- 1210), one of the most influential figures in Korean Buddhism. His teacher was Chonghwi, a Son master who belonged to the Hung-chou tradition of Cha'n. According to traditional accounts, he had three major awakening experience: 1) the first occurred at Ch'ong-wonp-sa in the southeast of the Korean peninsula and was precipitated by his reading of the platform Sutra of Hui-Neng or "Liu Tsu T'an-Ching"; 2) the second occurred at Pomun-sa on Mount Haga in South-eastern Korea, as a result of which he decided that Son (Zen) is fundamentally in agreement with Buddhist scriptures; 3) in 1187, while staying at the remote hermitage of Sangmuju on Mount Chiri, he had his final awakening experience after reading a passage by the Chinese Ch'an master Ta-hui P'u-Chueh. He was the first Korean Son master to popularize the practice of "Hwadu" (chin. Hua-T'ou), which involves the use of riddles called Kong An (koan) that are insoluble by logical thought. In his presentation of Son, he developed the idea of "sudden awakening followed by gradual cultivation," which attempted to reconcile the ongoing dispute within the tradition over the question

whether awakening is attained suddenly or gradually. This continues to be the dominant paradigm in the Korean Son tradition today. He later settled at Suson-sa, formerly named Kilsang-sa, on Mount Songgwan, the name of which was subsequently changed to Mount Chogye, after Ts'ao-ch'i san, the mountain in China on which Hui-neng lived. The modern Korean Chogye order, Korea's largest Buddhist sect, traces itself back to Chinul and this monastic community.

680. Immediate Enlightenment Gradual Development

Christmas Humphreys wrote in 'A Western Approach to Zen': "Will achievement be sudden or gradual? I cannot answer this perennial question for I fail to see the difference. Of course the years and lives of preparation are gradual, that is, step by step; of course each peep of the Absolute is sudden in that it happens in no-time. We walk into the sea, to the ankles, waist, chest; then suddenly we are swimming and the sea contains us. The clouds and earth on a sultry day become highly charged with positive and negative electricity. The build-up of force takes time but the discharge in a flash of lightning is sudden. Our eyes are shut; at last we open them and suddenly 'see'. Let us open them and see, not heaven but the world about us filled with, shinning with, the very expression of, Zen. By profound study, in which the intuition is given full play, thought itself becomes illumined by the light of Buddha-Mind and we suddenly 'see', at first in 'peeps' and then with great breakthrough, the world wherein all is still duality but the pairs are simultaneously seen as twin aspects of an inseparable reality. Here and here only is the solution to the problem of the bridge, that none is needed. As Nagarjuna (2nd or 3rd century), the greatest mind in the history of Buddhism, has written, "There is no difference at all between Nirvana and Samsara; that which is the limit of Nirvana is also the limit of the world. Between the two we cannot find the slightest shade of difference."

681. Sudden and Gradual Teachings

Immediate, or sudden, attainment, in contrast with gradualness. The two schools of Zen, the Gradual and the Sudden, represent different facets of the same teaching adapted to different types of people in different location. To praise one school while disparaging the

other is therefore a form of crazy attachment, not appropriate for any Buddhists. “Sudden and Gradual Teachings” according to the Sixth Patriarch’s point of view in the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Four, The Master instructed the assembly: “Good Knowing Advisors, the right teaching is basically without a division into ‘sudden’ and ‘gradual.’ People’s natures themselves are sharp or dull. When the confused person who gradually cultivates and the enlightened person who suddenly connects each recognize the original mind and see the original nature, they are no different. Therefore, the terms sudden and gradual are shown to be false names. Good Knowing Advisors, this Dharma-door of mine, from the past onwards, has been established the first with no-thought as its doctrine, no-mark as its substance, and no-dwelling as its basis. No-mark means to be apart from marks while in the midst of marks. No-thought means to be without thought while in the midst of thought. No-dwelling is the basic nature of human beings. In the world of good and evil, attractiveness and ugliness, friendliness and hostility, when faced with language which is offensive, critical, or argumentative, you should treat it all as empty and have no thought of revenge. In every thought, do not think of former states. If past, present, and future thoughts succeed one another without interruption, it is bondage. Not to dwell in dharmas from thought to thought is to be free from bondage. That is to take no-dwelling as the basis. Good Knowing Advisors, to be separate from all outward marks is called ‘no-mark.’ The ability to be separate from marks is the purity of the Dharma’s substance. It is to take no-mark as the substance. Good Knowing Advisors, the non-defilement of the mind in all states is called ‘no-thought.’ In your thoughts you should always be separate from states; do not give rise to thought about them. If you merely do not think of hundred things, and so completely rid yourself of thought, then as the last thought ceases, you die and undergo rebirth in another place. That is a great mistake, of which students of the Way should take heed. To misinterpret the Dharma and make a mistake yourself might be acceptable but to exhort others to do the same is unacceptable. In your own confusion you do not see, and, moreover, you slander the Buddha's Sutras. Therefore, no-thought is to be established as the doctrine. Good Knowing Advisors, why is no-thought established as the doctrine? Because there are confused people who

speak of seeing their own nature, and yet they produce thought with regard to states. Their thoughts cause deviant views to arise, and from that, all defilement and false thinking are created. Originally, not one single dharma can be obtained in the self-nature. If there is something to attain, or false talk of misfortune and blessing, that is just defilement and deviant views. Therefore, this Dharma-door establishes no-thought as its doctrine. Good Knowing Advisors, 'No' means no what? 'Thought' means thought of what? 'No' means two marks, no thought of defilement. 'Thought' means thought of the original nature of True Suchness. True Suchness is the substance of thought and thought is the function of True Suchness. The True Suchness self-nature gives rise to thought. It is not the eye, ear, nose, or tongue which can think. The True Suchness possesses a nature and therefore gives rise to thought. Without True Suchness, the eye, ear, forms, and sounds immediately go bad. Good Knowing Advisors, the True Suchness self-nature gives rise to thought, and the six faculties, although they see, hear, feel, and know, are not defiled by the ten thousand states. Your true nature is eternally independent. Therefore, the Vimalakirti Sutra says, 'If one is well able to discriminate all dharma marks, then, in the primary meaning, one does not move.'

682. The Winter Melon Seals

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsi Yuan and a traveling monk named T'ien P'ing. According to example 98 of Pi-Yen-Lu, when T'ien P'ing was travelling on foot, he called on Hsi Yuan. He always would say, "Do not say you understand the Buddhist Teaching; I cannot find a single man who can quote a saying." One day Hsi Yuan saw him from a distance and called him by name: "Ts'ung Yi!" P'ing raised his head. Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing went two or three steps; Hsi Yuan again said, "Wrong!" P'ing approached; Hsi Yuan said, "These two wrongs just now: were they my wrongs or your wrongs?" P'ing said, "My wrongs." Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing gave up. Hsi Yuan said, "Stay here for the summer and wait for me to discuss these two wrongs with you." But P'ing immediately went away. Later, when he was dwelling in a temple, he said to his community, "When I was first travelling on foot, I was blown by the wind of events to Elder Ssu Ming's place:

twice in a row he said 'Wrong!' and tried to keep me there over the summer to wait for him to deal with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong." Before the Buddha had appeared in the world, before the Patriarch had come from the West, before there were questions and answers, before there were public cases, was there any Zen Way? The ancients could not avoid imparting teachings according to potentialities; people later called them "public cases." As the World Honored One raised a flower, Kasyapa smiled; later on, Ananda asked Kasyapa, "The World Honored One handed on His golden-sleeved robe; what special teaching did He transmit to you besides?" Kasyapa said, "Ananda!" Ananda responded; Kasyapa said, "Take down the flagpole in front of the monastery gate." But before the flower was raised, before Ananda had asked, where do we find any public cases? We just accept the winter melon seals of various places, and once the seal is set, you then immediately say, "I understand the marvel of the Buddhist Teaching! Don't let anyone know!" T'ien P'ing was just like this: when Hsi Yuan called him to come and then said, "Wrong!" twice in a row, right away he was confused and bewildered, unable to give any explanations; he "neither got to the village nor reached the shop." Some say that to speak of the meaning of the coming from the West is already wrong; they are far from knowing what these two wrongs of Hsi Yuan ultimately come down to. According to Zen master Yuan Wu in example 98 of the Pi-Yen-Lu, this old fellow has said quite a bit; it's just that he's fallen into seventh and eighth place, shaking his head thinking, out of touch. When people these days hear him saying, "When I set out for the South, I already knew that it was wrong," they immediately go figuring it out and say, "Before even going on foot travels, there is naturally not so much Buddhism or Ch'an; and when you go foot travelling, you are completely fooled by people everywhere, Even before foot travels, you can't call earth sky or call mountain rivers; fortunately there is nothing to be concerned about it at all." If you all entertain such common vulgar views, why not busy a bandanna to wear and pass your time in the boss's house? What is the use? Buddha's teaching is not this principle. If you discuss this matter, how could there be so many complications? If you say, "I understand, others do not understand," carrying a bundle of Ch'an around the

country, when you are tried out by clear-eyed people, you won't be able to use it at all. Zen master Hsueh Tou Chung-hsien versifies in exactly this way:

"Followers of the Ch'an house
 Like to be scornful:
 Having studied till their bellies are full,
 they cannot put it to use.
 How lamentable, laughable old T'ien P'ing;
 After all he says at the outset
 It was regrettable to go travel on foot.
 Wrong, wrong!
 Hsi Yuan's pure wind suddenly melts him."

Zen practitioners should always be very careful, when we ask for just one word, we have to try to understand that one word and put it in practice. Do not try to have our bellies full with words, and cannot put them in use. Don't be like some fake Zen practitioners who always gazed at the cloudy sky and said they understood so much Ch'an; but when they were heated a little in the fireplace, it turned out that they could not use it at all.

683. The Eastern Mountains Move Over the Waves

One day, a monk asked Yun Men: "What is the place from which all Buddhas come?" Yun Men replied: "East Mountain walks on the waves of the water." According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume XIX, "The Eastern Mountains move over the waves," one of the koans that Zen master Yun-men gave to his outstanding disciples. This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners.

684. Intimately Conveyed West and East

The true mind of the Great Sage of India was intimately conveyed from west to east. What was it that was secretly transmitted? True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned.” According to the Treatise on the Awakening of Faith, the true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the "truth-like Emptiness Treasury" and Birth and Death the “truth-like Non-Emptiness treasury.” True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot remain stable. In the Diamond Sutra, the Buddha stated: “Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagatha.” However, the Buddha immediately told Subhuti: “Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagatha attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them. First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided. The true mind of the Great Sage of India was secretly transmitted from west to east. What was it that was secretly transmitted? According to the Records of the

Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Hsing-ssu's students not only practiced meditation but also studied the Chinese translation of Buddhist texts from India as well as Indian and Chinese commentaries on those scriptures. Shih-t'ou's awakening came about as a result of a passage he read that declared: "Only those can be called holy who view the world in such a way that they see themselves in all things." Shih-t'ou had a sudden insight that this statement did not go far enough. He slammed his fist on the table, exclaiming: "Only those are holy who have no selves, for everything else is their self. Who, then, can speak of you and me, of one's self and another's self?" Later, Zen master Shih-T'ou wrote the "Coincidence of Difference and Sameness," was written by Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien. He was born in 700 A.D. He first sought instruction from the Sixth Patriarch, Hui-neng, then from Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu. Later, he came to Hung-yueh region and built a thatched hut on a stonehead at Nan-Ssu. He used to sit on a big, flat stone and therefore wound up with the name Shih-t'ou, which means stone-head. Through his teacher Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Hsi-ch'ien is the Dharma-grandson of the Sixth Patriarch, Hui-neng. The "Identity of Relative and Absolute" was written before the time of the Song of Jewel-Mirror Awareness (Hokkyozammai), which is ascribed to Zen master Liang-chieh, Hsi-ch'ien's dharma great grandson. Both of these two poems comprise the written esoteric teachings of the Japanese Soto Sect that have been handed down from teacher within the Soto lineage as important aspects of Dharma transmission. They, therefore, are embodiments of the mind of the Enlightened One. Both express and discuss the five relationships between the absolute and the relative. The intricate study of these five relationships has long been considered to be one of the most significant studies in Zen practice. In fact, Hakuin Ekaku, who systematized Zen kôans in the eighteenth century, put this study near the end of his kôan system to serve as a basic review of kôan study. The the title "Ts'an-t'ung-ch'i," the word "San" refers to the realm of differences, the relative; the word "t'ung" is "sameness" or "equality." "Ch'i" has to do with unifying sameness and difference, and is associated with the image of shaking hands. When we shake hands, are the hands two or one? They are not-one, not-two. Thus, "ch'i" is the unifying of absolute and relative seen as two hands shaking. "Ts'an-

t'ung-ch'i" is the identity of relative and absolute where identity does not mean literal equivalence, but rather that sameness and difference are not-one, not-two.

685. Simultaneous Breaking In and Breaking Out!

In example 16 of the Pi-Yen-Lu: After leaving Xuefeng, Ching-ch'ing resided in Yuezhou, now the city of Zhaoxing in Zhejiang Province. There, a large number of monks assembled to study with him. One day, a monk asked Ching-ch'ing, "I am breaking out, I ask the Teacher to break in." Ching-ch'ing said, "Can you live or not?" The monk said, "If I weren't alive, I'll be laughed at by people." Ching-ch'ing said, "You too are a man in the weeds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Ching-ch'ing was a successor of Hsueh-feng, and a contemporary of the likes of Pen-jen, Hsuan-sha, Su-shan, and Fu of T'ai Yuan. First he met Hsueh-feng and understood his message. Thereafter he always used 'breaking in and breaking out' devices to instruct later students, He was well able to expound the teaching according to the potentialities of the listeners. Once Ching-ch'ing taught the assembly saying, "In general, foot-travellers must have the 'simultaneous breaking and breaking out' eye and must have the 'simultaneous breaking and breaking out' function; only then can they be called patchrobed monks. It's like when the mother hen wants to break in, the chick must break out, and when the chick wants to break out, the mother hen must break in." Thereupon a monk came forward and asked, "When the mother hen breaks in and the chick breaks out, from the standpoint of the teacher, what does this amount to?" Ching-ch'ing said, "Good news." The monk asked, "When the chick breaks out and the mother hen breaks in, from the standpoint of the student, what does this amount to?" Ching-ch'ing said, "Revealing his face." From this we see that they did have the device of 'simultaneous breaking in and breaking out' in Ching-ch'ing school. The monk in this case was also a guest of Ching-ch'ing's house, and understood the household affairs; therefore he questioned like this: "I am breaking out; I ask the Teacher to break in." Within the Ts'ao-tung tradition this is called using phenomena to illustrate one's condition. How so? When the chick breaks out and the mother breaks in, naturally they are perfectly simultaneous. Ching-ch'ing too does well; we could say his fists and

feet are coordinated, his mind and eye illumine each other. He answered immediately by saying, "Can you live or not?" The monk does too well; he also knows how to change with the circumstances. In this one sentence of Ching-ch'ing's there is guest and there is host, there is illumination and there is function, there is killing and there is giving life. The monk said, "If I weren't alive, I'd be laughed at by people." Ching-ch'ing said, "You too are a man in the weeds." He's first class at going into the mud and water, but nothing stops his wicked hands and feet. Since the monk understood enough to question in this way, why did Ching-ch'ing nevertheless say, "You too are a man in the weeds?" Because the eye of an adept must be this way, like sparks struck from stone, like flashing lightning. Whether you can reach it or not, you won't avoid losing your body and life. If you are this way, then you see Ching-ch'ing calling him a man in the weeds.

686. In Deportment, Uphold the Ancient Road, Not Letting Silent Function Fall

The kōan "Shou-shan: In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall." According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen Master Feng-hsueh tearfully told Shou-shan, "Tragically, the way of Lin-chi will perish with me." Shou-shan asked, "Among the monks is there no one who can carry on?" Feng-hsueh said, "There are many clever ones, but few who see self-nature." Shou-shan said, "Is there no one in particular?" Feng-hsueh said, "Although I've watched for a long while, still I'm afraid that as for this path, I can't pass it to anyone." Shou-shan said, "It should be possible. Please tell me more about it." Later Feng-hsueh entered the hall. With the blue lotus eye of the World Honored One he gazed across the assembled monks. Then he said, "The time has come for you to speak out. If you say nothing you will have buried the ancients. But what will you say?" Shou-shan shook his sleeves and went out. Feng-hsueh then threw down his staff and returned to his room. His attendant followed him and asked, "Why can't Nian-fa-hua face you?" Feng-hsueh said, "Nien-fa-hoa understands." The next day, Shou-shan and a monk named Hui-Zhen were talking with Feng-hsueh. Feng-hsueh asked Zhen, "What is it that the World-Honored One didn't say?" Zhen said, "The dove coos in the treetop."

Feng-hsueh said, "Why say these silly verses? Why don't you grasp and embody the words?" Then Feng-hsueh asked Shou-shan, "How about you?" Shou-shan said, "In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall." Then Feng-hsueh said to Zhen, "Why can't you see what Nien-fa-hua has said?" Later, Feng-hsueh passed on the Dharma Seal to Shou-shan.

687. T'ung-Shan's Unease

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk about sickness. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, T'ung-Shan became ill. He instructed a novice monk to go and speak to T'ung-Shan's Dharma heir, Zen master Yun-Zhu. T'ung-Shan told the novice: "If he asks whether I'm resting comfortably, you are to tell him that the lineage of Yun-Yan is ending. When you say this you must stand far away from him because I'm afraid he's going to hit you." The novice monk did as T'ung-Shan instructed him and went and spoke to Yun-zhu. Before he could finish speaking Yun-Zhu hit him. The novice monk said nothing further. A monk asked: "When the master is not well, is there still someone who is well or not?" T'ung-Shan said: "There is." The monk asked: "Can the one who's not ill still see the master or not?" T'ung-Shan said: "I can still see him." The monk asked: "What does the master see?" T'ung-Shan said: "When I observe him, I don't see any illness." T'ung-Shan then said to the monk: "When you leave the skin bag, you inhabit, where will you go and see me again?" The monk didn't answer. T'ung-Shan then recited a verse:

"Students as numerous as sands in the Gangs
but more are awakened.
They err by searching for the path in another person's mouth.
If you wish to forget form and not leave any traces,
Wholeheartedly strive to walk in emptiness."

688. Five Degrees of Tung-Shan-Liang-Chieh

Tung-Shan was recognized not only as a Zen master but also as a celebrated poet, and he encapsulated the teachings he had received and sought to pass on in verse. One such teaching was a verse of

“secret transmission” that had come down from Yao-shan to Yunyan, and is best known as Tung-Shan's Five Ranks. Like the Ten Oxherding Verses, these are different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. This is one of the important points should be studied before one can hope to understand koans in an intelligible and systematic way. This is also one of the most important subjects of Zen Buddhism. The first level is "The Bent within the Straight (the Relative within the Absolute)." This is the level in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self (it is experienced as a manifestation of the fundamental, our true nature). Tung-Shan was able to put “the Relative within the Absolute” as follows:

“In the third watch of the night
 Before the moon appears,
 No wonder when we meet
 There is no recognition!
 Still cherished in my heart
 Is the beauty of earlier days.”

The Absolute within the Relative or the Straight within the Bent, the second level or second stage the undifferentiated aspect comes strongly to the fore and diversity recedes into background (the quality of nondistinction comes to the fore and the quality of manifoldness fades into the background). Tung-Shan was able to put “the Absolute within the Relative” as follows:

“A sleepy-eyed grandam
 Encounters herself in an old mirror
 Clearly she sees a face,
 But it doesn't resemble hers at all.
 Too bad, with a muddled head,
 She tries to recognize her reflection!”

The third level: The Coming from within the Straight (the coming from within the Absolute). The third grade is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely (there is no longer any awareness of body or mind; both drop completely away. This is the experience of emptiness). Tung-Shan was able to put “the coming from within the Absolute” as follows:

“Within nothingness there is a path

Leading away from the dusts of the world.
 Even if you observe the taboo
 On the present emperor's name,
 You will surpass that eloquent one of you're
 Who silenced every tongue."

The fourth level: The Arrival at the Middle of the Relative (the Bent). The fourth grade is the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river (at this stage each thing is accorded its special uniqueness to the greatest degree; emptiness has vanished into phenomena). Tung-Shan was able to put "the Arrival at the Middle of the Relative" as follows:

"When two blades cross points,
 There's no need to withdraw.
 The master swordsman
 Is like the lotus blooming in the fire.
 Such a man has in and of himself
 A heaven-soaring spirit."

In the fifth and highest grade, the Unity Attained or form and emptiness mutually penetrate to such a degree that no longer is there consciousness of either. Ideas of enlightenment or delusion entirely vanish. This is the stage of perfect inner freedom (form and emptiness fully interpenetrate each other. From this stage of mind arises self-evident, intentionless action, that is to say, action without any movement of brain or heart that instantaneously suits whatever circumstances arise). Tung-Shan was able to put "the Unity Attained" as follows:

"Who dares to equal him
 Who falls into neither being nor non-being!
 All men want to leave
 The current of ordinary life,
 But he, after all, comes back
 To sit among the coals and ashes."

689. Tung-Shan's Eating Fruits

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and Chief

monk T'ai. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, on one winter day, Zen master T'ung-Shan and Chief monk T'ai were eating fruit. T'ung-Shan asked, "There is a thing, above facing the sky, below facing the ground, as black as tar, always moving inside everyday, but one can never grasp it, this old monk ask you where is the problem?" Chief monk T'ai said, "The problem is right where it is moving everyday." Zen master T'ung-Shan shouted and had the fruit taken away.

690. Tung-Shan's Three Main Thesis or Ideas

Three main points of Tung-Shan-Lieng-Chieh: First, seekers of studying of Zen come to knock at the door to ask for instructions. Second, seekers of studying of Zen should always remember that even the way which is inclined to the good is only a golden rope that binds us to the cycle of birth and death. Third, get rid of all discriminations from deluded thoughts, get out of the three realms (world of desire, world of form, and formless world), then the gate or door into Nirvana will appear.

691. Tung-Shan's Three Cudgels (blows)

Tung-shan's Three Blows, example 15 of the Wu-Men-Kuan. One day, Tung-shan came to see Yun-men. Yun-men asked him, "Where were you most recently?" Tung-shan said, "At Ch'a-tu." Yun-men said, "Where were you during the summer?" Tung-shan, "At Pao-tzu Monastery in Hu-nan." Yun-men said, "When did you leave there?" Tung-shan said, "On August 25th." Yun-men said, "I spare you three blows." Next day, Tung-shan came again and said, "Yesterday you said you spared me three blows. I don't know what was my fault." Yun-men said, "You rice bag! Do you go about in such a way, now west of the river, now south of the lake!" With this, Tung-shan had great enlightenment. Tung Shan said: "Someday I'll go where there is no one around and build myself a hut; I'll store no rice and plant no vegetables but will receive worthy friends coming and going from all directions. Pulling out their pegs and yanking out their yokes, snatching away their grubby hats and ripping off their smelly robes, I'll make them clean and free, I'll make them people with nothing to do." Yun Men said: "You're no larger than a coconut. yet how big your mouth is!" Tung Shan then

departed. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? After all night in the ocean of 'right and wrong' (yes-and-no), Tung-shan struggled to the ultimate. As soon as dawn broke, he went again to Yun-men, who explained everything in detail. Even though Tung-shan had realization, he was not yet brilliant. Now, let's think it over to see if Tung-shan deserved three blows. If you say yes, then grasses, bushes, and trees should all be beaten. If you say no, then you make Yun-men a liar. If you can be clear about this, then you and Tung-shan exhale ch'i with the same mouth.

692. Tung-Shan's Three Main Arts for Guiding and Teaching Disciples

Three main arts for guiding and teaching disciples of Tung-Shan-Lieng-Chieh: First, the path of birds. The path of Zen is a straight shortcut which leaves no traces at all. Second, profound path. In Buddhism, Zen is a profound school in which practitioners must try to stay away from both language and written words. Third, the non-stop path. Practitioners should not stop on the way that is inclined to the good, instead, using skills in means to practice "above to seek bodhi, below to save (transform) beings."

693. Tung-Shan's Three Attachments

Three attachments that Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh displayed to his disciples: First, cannot see the real nature of things due to the attachment to the ego (ego-grasping). Second, the mind still harbors discriminations from deluded thoughts. Third, to waste one's time and effort in digging deep in words and language, and to forget they are only means for us to comprehend the wonderful teachings of the Buddha.

694. Tung-Shan's Four Relationships Between Subjective and Objective

Four relationships between subjective and objective displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism. First, get rid of subjective and objective graspings. When

leading and transforming disciples, masters utilize whatever methods to help their disciples to return to their original Buddha-nature. These masters always encourage their disciples to turn back into themselves to find the Buddha-nature, not going east and west to find it from outside. Second, Theory and Practice are in harmony because practice is theory and in practice there already exists theory. Third, Fundamental principle or absolute nature is originally immutable reality. Zen practitioners should always remember that Truth is eliminating words; it is independent of words; it does not require words to express it. Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." Fourth, Zen practitioners should always remember active and passive ideas, e.g., ability to transform or transformable and the object that is transformed.

695. Tung-Shan's Instructions

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, "Awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good (seeing one's own nature and becoming a Buddha), then one can say some words." A monk asked, "What does it mean when Master said 'saying some words'?" T'ung-Shan said, "Without the Buddha."

696. Tung-Shan's Four Sentences

Four sentences of relationships between words and speeches and the wonderful enlightenment displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism: First, practitioners must stay beyond words and speeches because they cannot carry the truth. Second, all words and speeches are not suitable for methods of mysticism (Zen). Zen practitioners must wisely utilize them so that an ultimate goal of a wonderful enlightenment can be

achieved. Third, we cannot utilize words and sentences to undertake the great work from the Buddha because we can miss the real meanings of the Buddha. For this reason, we must always 'relying on the meaning and not on the words.' Fourth, practitioners cannot rely on words and sentences to attain a wonderful enlightenment. Furthermore, a complete reliance on words and sentences can easily lead us to ignorance.

697. Wriggling or Not Wriggling In What Realms?

One day, Tzu-hu and a monk were out gardening. The monk happened to cut an earth-worm into two pieces with his spade, whereupon he asked the master Tzu-hu, "The earth-worm is cut into two pieces and both are still wriggling; in which of them is the Buddha-nature present?" Tzu-hu said, "Have no illusion! Wriggling or not wriggling in what realms?" But the monk insisted, "I cannot help this wriggling, master." Tzu-hu said, "Don't you see in the Surangama Sutra that space is immobile in the ten directions; fire and air elements have not yet been dispersed; the original nature is a perfect harmony among all differences, a Tathagata store, which is neither born nor dead?" The further asked Tzu-hu concerning the real life of the earth-worm. Without answering him, the master took up the rake, first struck the one end of the worm, then the other end, and finally the space between the two ends. He then threw down the rake and went away.

698. Burned the Pi Yen Lu?

Zen master Ta-Hui, one of Yuan-Wu's chief disciples, played a major role in shaping koan practice. He was a great advocate of 'satori,' and one of his favorite sayings was: "Zen has no words; when you have 'satori' you have everything." Hence his strong arguments for it, which came, as has already been shown, from his own experience. Until then, he was quite ready to write a treatise against Zen in which he planned to disclaim everything accredited to Zen by its followers. His interview with his master Yuan-Wu, however, rushed all his former determination, making him come out as a most intense advocate of the Zen experience. It is said that Ta Hui was the one who burned the Pi Yen Lu, seeing that it was not doing any good to the truthful understanding of Zen. While it was not quite clear what he actually did,

the book apparently stopped circulating. It was not until about two two hundred years later, at around 1302, that a lay Zen practitioner named Chang Ming Yuan, of Yu Chung, found a good copy of the Pi Yen Lu at Cheng Tu in Shu. He collated this with other copies obtained in the South, and the result was the current copy we have now.

699. To Burn the Face In Order To Enter a Zen Temple

lthough Zen nuns were not uncommon, Ryônen Genso was one of the few to achieve renown, becoming celebrated both for her spiritual and artistic achievements. She was born in a mansion just outside the gates of Sen'yu-ji, an imperial temple in Kyoto, to a noble family that traced its ancestry back almost a thousand years. Her father, Katsurayama Tamehisa (1600-1673), a descendant of the famous warrior Takeda Shingen (1521-1573), was a cultured layman of the Rinzai sect. He was known for his expertise in calligraphy and the tea ceremony, as well as for his knowledge of old paintings. Ryônen's mother, who died in 1685, came from the courtly Konoe family and served the imperial concubine Tôfukumon'in (1603-1674). Her poetical genius and alluring beauty were such that at seventeen she was serving the empress as one of the ladies of the court. Even at such a youthful age fame awaited her. The beloved empress died suddenly and Ryonen's hopeful dreams vanished. She became acutely aware of the impermanency of life in this world. It was then that she desired to study Zen. Her relatives disagreed, however, and practically forced her into marriage. With a promise that she might become a nun after she had borne three children, Ryonen ascended. Before she was twenty-five she had accomplished this condition. So her husband and relatives could no longer dissuade her from her desire. She shaved her head, took the name of Ryonen, and after that she started on her pilgrimage. She came to the city of Edo and asked Zen master Tetsugyu to accept her as a disciple. At one glance the master rejected her because she was too beautiful! Ryonen then went to another master, Hakuo. Hakuo refused her for the same reason, saying that her beauty would only make trouble. Ryonen obtained a hot iron and place it against her face. In a few moments her beauty had vanished forever. Zen master Hakuo then accepted her as a disciple. Commemorating this occasion, Ryonen wrote a poem on the back of a little mirror:

“In the service of my Empress I burned incense,
to perfume my exquisite clothes,
Now as a homeless mendicant.
I burn my face to enter a Zen temple.”

700. Throw the Backrest Into the Fire!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, after completing his studies with Huang-po and receiving transmission, Lin-chi undertook the traditional pilgrimage to visit other Zen masters throughout China. Before setting out, he went to see Huang-po a last time. Huang-po presented Lin-chi with the backrest that had been used by his master, Pai-chang. Lin-chi responded by passing the backrest to Huang-po's attendant and telling him to throw it into the fire. Huang-po said, “That's all right. Take it with you anyway. In the future you'll cut off the tongue of everyman on earth.”

701. I Know That You Are Living On the Cave of Demons!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, another time, a monk asked Hsuan-Sha: “I understand you to say that the whole universe is one transpicuous crystal; how do I get at the sense of it?” Hsuan-Sha said: “The whole universe is one transpicuous crystal, and what is the use of understanding it?” The following day, Hsuan-Sha asked the monk: “The whole universe is one transpicuous crystal, and how do you understand it? The monk replied: “The whole universe is one transpicuous crystal, and what is the use of understanding it?” Hsuan-Sha said: “I know that you are living on the cave of demons!”

702. Give Me One!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, the monk named Baofu Congzhan was cutting a melon when Tai-Yuan came up to him. Baofu said, "If you say the right thing I'll give you a piece of melon to eat." Tai-Yuan said, "Give me one!" Baofu gave him a piece of melon. Tai-Yuan took it and went away.

703. A Child of Seven Whose Dharma Is Greater Than Mine, He Would Be My Teacher!

After Nan-ch'uan's death, Chao-chou, then in his late fifties, went on a pilgrimage to visit the other Zen masters of his day. Before setting out, he declared, "If I find a child of seven whose understanding is greater than mine, I'll ask him to instruct me; if I meet a man of one hundred years whose understanding is less than mine, I'll instruct him." It was a bold statement to make in China at a time when Confucianism were decrying the way in which Buddhism threatened the social order.

704. Te-Shan Carrying His Bundle

The story of a kôan "Te-Shan carrying His Bundle" in example 4 of the Pi-Yen-Lu. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Te-shan arrived at Kuei-shan, he carried his bundle with him into the teaching hall, where he crossed from east to west and from west to east. He looked around and said, "There's nothing, no one." Then he went out. But when Te-shan got to the monastery gate, he said, "Still, I shouldn't be so coarse." So he re-entered the hall with full ceremony to meet Kuei-shan. As Kuei-shan sat there, Te-shan held up his sitting mat and said, "Teacher!" Kuei-shan reached for his whisk, whereupon Te-shan shouted, shook out his sleeves, and left. Te-shan turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed. That evening Kuei-shan asked the head monk, "Where is that newcomer who just came?" The head monk answered, "At that time he turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed." Kuei-shan said, "Hereafter that lad will go to the summit of a solitary peak, build himself a grass hut, and go on scolding the Buddhas and reviling the Patriarchs." Many in the assembly say that Kuei-shan was afraid of Te-shan. What has this got to do with it? Kuei-shan was not flustered at all. Zen practitioners should always remember that Kuei-shan was setting strategy in motion from within his tent that would settle victory over a thousand miles. This is why it is said, "One whose wisdom surpasses a bird's can catch a bird; one whose wisdom surpasses an animal's can catch an animal; and one whose wisdom surpasses a man's can catch a man." When one is immersed in this kind of Ch'an even if the multitude of appearances

and myriad forms, heavens and hells, and all the plants, animals, and people, all were to shout at once, he still would not be bothered; even if someone overthrew his meditation seat and scattered his congregation with shouts, he wouldn't give it any notice. It is as high as heaven, broad as earth.

705. Te-Shan: Bowls in Hand

The story of the kōan "Te-Shan-Bowls in Hand" in example 13 of the Wu-men-kuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Te-shan descended to the dining hall, bowls in hand. Hsueh-feng asked him, "Where are you going with your bowls in hand? The bell has not rung, and the drum has not sounded." Te-shan turned and went back to his room. Hsueh-feng brought up this matter with Yen-t'ou. Yen-t'ou said, "Te-shan, great as he is, does not yet know the last word." Hearing about this, Te-shan sent for Yen-t'ou and asked, "Don't you approve this old monk?" Yen-t'ou whispered his meaning. Te-shan said nothing further. Next day, when Te-shan took the high seat before his assembly, his presentation was very different from usual. Yen-t'ou came to the front of the hall, rubbing his hands and laughing, saying, "How delightful! Our Old Boss has got hold of the last word. From now on, no one under heaven can outdo him!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? As to the last word, neither Yen-t'ou nor Te-shan has yet dreamed of it. When you examine them closely, you find they are no different from wooden images in a booth.

706. Te-Shan Burns His Commentaries

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one evening Te-Shan was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch'ung-Hsin said: "Why do you not come in?" Te-Shan replied: "It is dark." Whereupon Ch'ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch'ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully." The master asked: "What is the matter with you?" Te-Shan asserted: "After this, whatever propositions the Zen masters may make about Zen, I shall never again cherish a doubt about them." The next morning Te-Shan took out all his commentaries

on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. His first talk with Ch'ung-hsin concerning the Dragon's Pool completely crushed the hard crust of Te-shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. He exclaimed: "However deep your knowledge of abstruse philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss." The next morning, Zen master Lung-T'an entered the hall to preach the assembly, said: "Among you monks, there is a old monk, whose teeth are as sharp as swords, and mouth is as red as a basin of blood, a blow on his head will not make him turn back; later he will ascend the top of a sheer mountain to establish my sect."

707. Demons and Ghosts Are Helpless Before Men of Virtue

Zen Master Enni Benen's school continued to receive the support of the court after his death. His heir, Tozan, was appointed spiritual advisor to the Emperor Fushimi (1287-1298), and Emperor Hanazono (1308-1318). A later descendant of Shoichi, Zen master Mukan Fumon, also called Daimin-Kokushi, one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century, a Zen master of the Rinzai school, his first master was Ben'en; later Mukan traveled to China where he trained for twelve years under a Rinzai master and received the seal of confirmation from him. After returning to Japan, he became abbot of the Tofuku-ji in Kyoto and thus the third generation successor of Ben'en. Zen master Mukan Fumon was always asked to come to the court to perform ritual services for the Emperor Go-Kameyama (1383-1392) for which he later too would be awarded the title Kokushi. According to the story, the Emperor's palace had become haunted, and he called upon various monks to exorcise the ghosts without success. His advisors suggested he seek the assistance of Zen master Fumon. Called to the court, Fumon told the Emperor, "The honored Confucius, whose writings we consider secular and not religious, wrote that demons and ghosts are helpless before men of virtue. My monks and I

can dispose of them without difficulty.” Unlike the earlier monks who had tried to rid the palace of its unwanted occupants by supernatural and wonderful powers and religious ceremonies, Fumon did not perform any particular rituals; he did not even chant the sutras, as was common for Buddhists. He and his monks simply sat quietly and persistently in zazen sessions. As a result, all ghosts dispersed. The Emperor was so impressed that he declared the palace a Zen monastery and appointed Fumon its abbot. In 1291, he was appointed the first abbot of the Nanzen-ji monastery in Kyoto by emperor Kameyama; however, he died before he could assume this post. Even so, nowadays, people still assume that he was the founder of the Nanzenji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

***708. Go Out Into the Street Crossings Helping People, Not
Hoarding Up One Grain of Rice, Not Planting One Stalk of
Herb!***

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, the story of the enlightenment of Tung-shan Shou-chu is found in example 15 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Once Tung-shan came to Yun-men for instruction, Yun-men asked, 'Where are you coming from?' Tung-shan said, 'From Ch'a-tu.' Yun-men said, 'Where were you during the summer?' Tung-shan said, 'In the pao-tzu monastery in Hunan' (south of the lake). Yun-men said, 'When did you leave there?' Tung-shan said, 'On August 25.' Yun-men said, 'I'll spare you sixty blows.' The next day Tung-shan came to Yun-men and asked, 'Yesterday I suffered the master's sparing me sixty blows. I don't know where my fault lay.' Yun-men said, 'Oh, you rice bag! Why do you wander around west of the river and south of the lake!' At these words Tung-shan experienced profound enlightenment." This apparently sarcastic remark caused a general upheaval in the spiritual constitution of Shu-ch'u, who now exclaimed, "After this, I will go out into the street crossings, and while myself not hoarding up one grain of rice, not planting one stalk of herb, I will treat all the pilgrimaging monks who go about visiting one master after another for their spiritual edification, and I will make them take off their dirty grimy caps, I will

make them cast their foul-smelling shirts. For they will thereby be set free with nothing obstructing their movements, with nothing bedimming their eyesight. Is this not a perfect joy?" No matter what Shou-ch'u exclaimed, Yun-men still continued to make another sarcastic remark, "O you rice-bag! With a body hardly as large as a coconut, how widely you open your mouth!"

709. To Stand on the Tip of a Hundred-Foot Pole, How Do You Go Further?

We encounter Shih-shuang in example 46 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Master Ssu-ming Shih-shuang spoke: 'From the tip of a hundred-foot pole, how do you go further?' An ancient master said on this point, 'One who sit on a hundred-foot pole, although he may have penetrated it, does not yet fulfill the truth. He must go still one step further and reveal his entire body in the ten directions.'"

710. Never Give Rise to Ideas of Higher and Lower!

Torio Tokuan, name of a Japanese Zen master in modern times. Torio Tokuan said, "Do not consider yourself elevated in comparison to ordinary people. Those who are commonplace just rise and fall on the road of fame and profit, without practicing the Way of following the Way. They are only to be pitied, not despised or resented. Do not give rise to judgmental thoughts by comparing yourself to them; do not give rise to ideas of higher and lower. This is the attitude needed to enter the Way of the sages and saints, buddhas and bodhisattvas. Therefore we place ourselves in the state of ordinary people, assimilating to the ordinary, while our will is on the Way, and we investigate its wonders."

711. Never Mistake Outward Appearance For Reality

In the Zen Teaching of Huang-Po, there is a passage in which Zen Master Huang-Po taught: "Never allow yourself to mistake outward appearance for reality. Avoid the error of thinking in terms of past, present, and future. The past has not gone; the present is a fleeting moment, the future is not yet to come. When you practice mind-control (zazen) sit in the proper position, stay perfectly tranquil, and do not

permit the least movement of your mind to disturb you. This alone is what is called liberation."

712. Not to Bother Thinking of Vague Questions

During the Kamakura period, Shinkan studied Tendai six years and then studied Zen seven years. Then he went to China and contemplated Zen for thirteen years more. When he returned to Japan many desired to interview him and asked obscure questions. But when Shinkan received visitors, which was infrequently, he seldom answered their questions. One day, a fifty-year-old student of enlightenment said to Shinkan: "I have studied the Tendai school of thought since I was a little boy, but one thing in it I cannot understand. Tendai claims that even the grass and trees will become enlightened. To me this seems very strange." Shinkan asked, "Of what use is it to discuss how grass and trees become enlightened? The question is how you yourself can become so. Did you ever consider that?" The old man marveled: "I never thought of it in that way." Shinkan finished the story, saying: "Then go home and think it over." Shinkan did exactly what the Buddha taught. In fact, even Buddha Sakyamuni refrained from giving a definitive answer to many metaphysical questions of his time (questions of self-exists, not self-exists, if the world is eternal, or unending or no, etc). According to the Buddha, a silent person is very often a wise person because he or she avoids wasting energy or negative verbiage.

713. Don't Be Just Adding More Shit on Top of a Shit Pile!

One day, Zen master Ta-Hui entered the hall and addressed the monks. He raised and lowered his staff, then shouted and said, "Te-shan's stick. Linji's shout. Today I present them to you. Heaven is so high. The earth is so vast. So don't be just adding more shit on top of a shit pile. Get rid of your bones and wash out your guts! I'll take three steps back and let you discuss this. Tell me how you will discuss it!" Ta-Hui then threw down the staff and shouted. Then he said, "Add a little rouge and she's a respectable girl. But if he has no money he's not a proper suitor!"

714. *Not to Have A Deformed Hand*

There was a wealthy and stingy man who lived close to Zen master Mokusen's temple. One day, Zen master Mokusen visited him and said, "If I held my hand in a fist like this forever, what would you call it?" The man said, "Deformed." The master then said, "And if I opened it up like this and kept it this way forever, what would you call it?" The man replied, "The same, deformed." Zen master Mokusen said, "As long as you understand this, you'll be a happy, rich man." From that day on, the wealthy and stingy man became a generous man. He was still saving money, but he also understood how to spend money and contribute to charities.

715. *Don't Neglect It!*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, another monk came up to Shui-Wei as he was walking in the garden and posed the same question, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the west?" Shui-Wei paused in his walking without speaking. The monk continued, "Please instruct me." "Do you need a second helping?" Shui-Wei asked. Then he continued his walk, saying over his shoulders, "Don't neglect it."

716. *Don't Go Using the Buddhist Scriptures to Look for Emptiness!*

Zen master Tan-Hsia entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you here must take care of the temple and monastery. Things in this place were not made or named by you, and have they not been given as offerings? Formerly I studied with Shih-t'ou, and he taught me that I must personally protect these things. This is not to be discussed further. Each of you here has a place to put your cushion and sit. Why do you suspect you need something else? Is Zen something you can explain? Is a Buddha something you can become? I don't want to hear a single word about Buddhism. All of you, look and see! Skillful means and expedience, the unlimited mind of benevolence, compassion, joy, and detachment; these things aren't received from someplace else. Not an inch of these things is evident. Skillful means is

Manjusri Bodhisattva. Expedience is Samantabhadra Bodhisattva. Do you still want to go seeking after something? Don't go using the Buddhist scriptures to look for emptiness! These days Zen students are all in a tizzy, practicing Zen and asking about the Way. I don't have any Dharma for you to practice here! And there isn't any doctrine to be confirmed. Just eat and drink. Everyone can do that. Don't harbor doubt. It's the same everyplace! Just simply recognize that Sakyamuni was an ordinary old fellow. You must see for yourself. Don't spend your life trying to win some competitive trophy, blindly misleading other blind people, all of you marching right into hell, floundering in duality! I've nothing more to say. Take care!"

717. Do Not Use the Mortal Mind to Preach Immortal Reality

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Mahakatyayana: "You go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf." Mahakatyayana said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. For once after the Buddha had expounded the essential aspects of the Dharma to a group of bhiksus, I followed Him to explain to them the meanings of impermanence, suffering, voidness, egolessness and nirvana. "Vimalakirti came and said: 'Hey, Mahakatyayana, do not use your mortal mind to preach immortal reality. Mahakatyayana, all things are fundamentally above creation and destruction; this is what impermanence means. The five aggregates are perceived as void and not arising; this is what suffering means. All things are basically non-existent; this is what voidness means. Ego and its absence are not a duality; this is what egolessness means. All things basically are not what they seem to be, they cannot be subject to extinction now; this is what nirvana means. After Vimalakirti had expounded the Dharma, the bhiksus present succeeded in liberating their minds. Hence, I am not qualified to call on him and inquire after his health."

718. Don't Get Sand Into Your Eyes; Don't Get Water Into Your Ears

One day, a monk approached Zen master T'ien-t'ung Huai-ch'ing with the inevitable question about the meaning of the Patriarchal visit, and the master answered, "Don't get sand into your eyes." When asked

how to take the statement, the master said, "Don't get water into your ears." This is the case in which answers are merely indicated with no definite settling of the point raised in the question. In reality, the so-called answers are no answers at all in the logical sense of the word. These are mere poetical descriptions of objects one sees about, or suggestions to perform a certain act, are not at all satisfactory to those who have been educated to look for conceptual interpretations in everything they encounter. In Zen, we call these cases "Oral transmission Zen."

719. Don't Waste Your Time to Guess, Let's Come and Ask!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yun-yan entered the hall and addressed the assembly with this parable: "Three travelers noticed a man standing on a small hill looking out over the landscape. The first traveler said, 'Look at that man. I suppose he's searching the country round for an animal that has wandered from his herd.' 'Not at all,' the second said, 'he's simply watching out for a friend who's coming to visit him.' 'Nonsense,' said the third. 'He's just enjoying the refreshing breeze'. The travelers argued among themselves but weren't able to come to agreement about why the man was standing there. When they came nearer to him, the first traveler called out to the man, 'Are you looking for a goat or sheep that has wandered from your flock?' 'I don't have any flock,' the man replied. 'Then are you waiting for a friend?' the second asked. 'No, I'm not waiting for a friend.' 'Ah,' said the third. 'It must be as I expected, that you're just enjoying the refreshing breeze.' 'Not particularly,' the man said. 'Then what are you doing?' the three travelers demanded. 'I'm just standing here.'"

720. Do Not Blame On Anything That Stops Us From Meditation Practice

Zen Master Man-an once said, "Do not say that it is harder for lay people living in the world of senses and desires to sit and meditate, or that it is hard to concentrate with so many worldly duties, or that one with an official or professional career cannot practice Zen, or that the poor and the sickly do not have the power to work on the Way. These excuses are all due to impotence of faith and superficiality of the

thought of enlightenment. If you observe that the matter of life and death is serious, and that the world is really impermanent, the will for enlightenment will grow, the thieving heart of egoism, selfishness, pride, and covetousness will gradually die out, and you will come to work on the Way by sitting meditation in which principle and fact are one. Suppose you were to lose your only child in a crowd or drop and invaluable gem: do you think you would let the child or the jewel go at that, just because of the bustle and the mob? Would you not look for them even if you had a lot of work to do or were poor or sickly? Even if you had to plunge into an immense crowd of people and had to continue searching into the night, you would not be easy in mind until you had found and retrieved your child or your jewel."

721. Don't Make Blind Shouts or Wild Shouts!

One day, Zen master Hsiang-yen entered the hall and addressed the assembly, saying: "I hear shouts in the front corridor and shouts in the back quarters of Monks. All of you, don't make blind shouts or wild shouts. Even if you shouted me up into the blue sky I would come back down, and though I might not have a breath of air in me I'd revive and say: 'That's still not enough!' Why? Because I have yet to scatter pearls for you inside the purple-curtained room. It is to say I have yet reveal my deepest understanding in the sanzen room."

722. Don't Ask Furthermore, Go Back to Treat Your Patients Well!

A young physician in Tokyo named Kusuda met a college friend who had been studying Zen. The young doctor asked him what Zen was. The friend replied: "I cannot tell you what it is, but one thing is certain. If you understand Zen, you will not be afraid to die." Kusuda said, "That's fine, I will try it. Where can I find a teacher?" The friend told him: "Go to Master Nan-in." So Kusuda went to call on Nan-in. He carried a dagger nine and a half inches long to determine whether or not the teacher himself was afraid to die. When Nan-in saw Kusuda he exclaimed: "Hello, friend. How are you? We haven't seen each other for a long time!" This a little bit perplexed Kusuda, who replied: "We have never met before." Nan-in said, "That's right, I mistook you for another physician who is receiving instruction here." With such a

beginning, Kusuda lost his chance to test the master, so reluctantly he asked if he might receive Zen instruction. Zen Master Nan-in said: "Zen is not a difficult task. If you are a physician, treat your patients with kindness. That is Zen." Kusuda visited Nan-in three times. Each time, Nan-in told him the same thing: "A physician should not waste time round here. Go home and take care of your patients." It was not yet clear to Kusuda how such teaching could remove the fear of death. So on his fourth visit he complained: "My friend told me that when one learns Zen one loses his fear of death. Each time I come here all you tell me is to take care of my patients. I know that much. If that is your so-called Zen, I am not going to visit you any more." Zen Master Nan-in smiled and patted the doctor: "I have been too strict with you. Let me give you *akoan*." Nan-in presented Kusuda with Joshu's Mu (No-Thing) to work over, which is the first mind-enlightening problem in the book called *The Gateless Gate*. Kusuda pondered this problem of Mu for two years. At length he thought he had reached certainty of mind. But his teacher commented: "You are not in yet." Kusuda continued in concentration for another year and a half. His mind became placid. Problems dissolved. No-Thing became the truth. He served his patients well and without even knowing it, he was free from concern over life and death. Then when he visited Zen Master Nan-in, his old teacher just smiled.

723. Don't Control Your Mind, Just Watch It!

Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*: "Ancient painters used to practice putting dots on paper in artistic disorder. This is rather difficult. Even though you try to do it, usually what you do is arranged in some order. You think you can control it, but you cannot. It is almost impossible to arrange your dots out of order. It is the same with taking care of your everyday life. Even though you try to put people under some control, it is impossible. You cannot do it. The best way to control people is to encourage them to be mischievous. Then they will be in control in its wider sense. To give your sheep or cow a large, spacious meadow is the way to control them. So it is with people: first let them do what they want, and watch them. This is the best policy. To ignore them is not good; that is the worst policy. The second worst is trying to control them. The best one

is to watch them, without trying to control them. The same way works for yourself as well. If you want to obtain perfect calmness in your zazen, you should not be bothered by the various images you find in your mind. Let them come, and let them go. Then they will be under control. But this policy is not easy.”

724. Don't Be Disturbed!

In the year 1280, Mugaku was invited to Japan by Hojo Tokimune, regent for the shogun. When Tokimune visited the Zen master in the spring of the following year, Mugaku wrote the regent a three-word message: “Don't be disturbed.” When Tokimune asked for an explanation, the Zen master said, “At the junction of spring and summer, southern Japan will be in an uproar; but it will settle down before long, so you should not worry.” As it turned out, a Mongol invasion force attacked southern Japan that very autumn, just as the Zen master had said. And as the master predicted, the invaders were repelled and peace was soon restored. Posthumously, he received the honorific title of Bukkhu Kokushi (Fo-Kuang National Teacher).

725. Don't Think I Am Asking You to Help Me to Be Reborn In Your Paradise!

Tosui was the Zen master who left the formalism of temples to live under a bridge with beggars. When he was getting very old, a friend helped him to earn his living without begging. He showed Tosui how to collect rice and manufacture vinegar from it, and Zen master Tosui did this until he passed away. While Tosui was making vinegar, one of his beggars gave him a picture of the Buddha. Tosui hung it on the wall of his hut and put a sign of words beside it. The sign read: “Mr. Amida Buddha: This little room is quite narrow. I can let you remain as a transient. But don't think I am asking you to help me to be reborn in your paradise.”

726. Stop Recognizing the Thief As Your Own Son!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, Zen master Hsuan Sha entered the hall and addressed the community, saying, “Some people claim that the nature

of Wisdom inheres in the vivid-clear consciousness, that that which is conscious of seeing and hearing is nothing else but the Wisdom itself. They regard the five skandha or the consciousness group as the Master. Alas, such teachers only lead the people astray! Such are, indeed, misleaders! Let me now ask you: 'If you consider this vivid-clear consciousness to be the true being then why, during sleep, do you lose this vivid-clear consciousness?' Now do you understand? This error is called 'recognizing the thief as one's own son.' It is the very root of Samsara, which generates and sustains all habitual thinking and delusory ideas."

277. Do Not Remember External Objects; Do Not Think On Internal Mind; Dried Up Without Support!

I-chou Shih, name of a Chinese Zen master in the eighth century who received the transmission of Zen from Reverend Kim and spread Kim's Zen teachings in Eastern Tibet. He was also called I-chou Shen-hui. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, according to several texts from some of the caves around Tun-huang areas, it is clear from Tsung-mi that, although Wu-chu recognized Reverend Kim as his master, the Reverend Kim house and the Wu-chu or Pao-t'ang house were in fact two distinct lineages. The Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations does not mention that Wu-chu received the precepts at one of Reverend Kim's public assemblies. In his Chart of the Master-Disciple Succession of the Ch'an Gate Which Transmits the Mind-Ground in China (Chung-hua Ch'uan hsin-ti Ch'an-men Shih-tzu Ch'eng-hsi t'u) (Trung Hoa Truyền Tâm Địa Thiền Môn Sư Tử Thừa Tập Đồ), here after abbreviated "Ch'an Chart" Tsung-mi gives Reverend Kim's successor not as Wu-chu, but as I-chou Shih (Ích Châu Thạch hay Tịnh Chứng Thần Hội), tracing Ching-chung from Hung-jen to Tzu-chou Chih-hsien to Tzu-chou Ch'u-chi to I-chou Kim to I-chou Shih, and from the Record of the Northern Mountain (Pei-shan lu) of Shen-ch'in (806-820), who was in the Ching-chung line, we know that Ching-chung and Pao-t'ang were not just separate lineages, but antagonistic in the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations between Reverend Kim's students at the Ching-chung Monastery and Wu-chu. This is Tsung-mi description in the Subcommentary on the Perfect Enlightenment Sutra of the Ching-

chung house: Those who say "use mind in the manner of the three phrases which correspond to morality, concentration, and insight" are the second house. At its origin it is collaterally descended from the fifth patriarch through one named Chih-hsien. He was one of the ten main disciples of the fifth patriarch. He was originally a man of Tzu-chou, southeast of Ch'ang-tu, and he eventually returned to Te-ch'un, and eventually returned to Te-ch'un Monastery in his native prefecture and converted beings. His disciple Ch'u-chi (Xử Tịch), whose family name was T'ang, received the succession. T'ang produced four sons, the first of which was Reverend Kim of Ching Chung Monastery in the superior prefecture Ch'eng-tu, Dharma name Wu-hsiang. He greatly spread this teaching. As to Kim's disciples, Chao (I-chou Shih or Ching chung Shen-hui), who is presently at that monastery, Ma of Ch'ang-sung Shan, Chi or Li of Sui-chou, and Chi or Li at T'ung-ch'uan county have all succeeded him. The three phrases are no-remembering, no-thought, and no-forgetting. The idea is: Do not recall past objects; do not anticipate future glories; and always be joined to this insight, never darkening, never erring; we call this no-forgetting. Sometimes the Ching-chung says: "Do not remember external objects; do not think on internal mind; dried up without support. No forgetting as above." Morality, concentration, and insight correspond respectively to the three phrases. Even though the Ching-chung's expedients in opening up the purport and discoursing are numerous, that which their purport is tending toward lies in these three phrases. Their transmission ceremonies are like the expedient of receiving the full precepts on an official mandala or ordination platform at the present time in this country. In the first and second month, they first pick a date and post notices, collecting monks and nuns and laymen and laywomen. The arranging of the broad bodhi-seat, obeisance, and confession sometimes takes three to five weeks. Only after this do they transmit the Dharma. All of this is carried out at night. The idea is to cut off externals and reject confusion. The Dharma having been transmitted, immediately beneath the words of the master they stop thoughts and practice sitting-ch'an. Even when people arrive from a great distance, even nuns and laymen, before they have stayed long at all, they have to do a week or two of sitting-ch'an. Afterwards, following later conditions, they disperse. It is very much like the Dharma of mounting

the platform of the Nan-shan Vinaya School, based in the mountains of the name just south of Ch'ang-an and using Dharmaguptaka version of the Vinaya. It is necessary to have a group. Because of the tablet of the official statement (because Ching-chung grants official licenses), it is called "opening conditions." Sometimes once in a year, sometimes once in two or three years, it is irregular in its opening.

728. Don't Tell People That Ts'ui-yen Is Clever!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, a monk said, "Without words, I ask the master to speak." Ts'ui-Yen said, "Go in shame to the tea hall!" The monk continued to ask, "What is the meaning of the National Teacher's three calls to his attendant?" Ts'ui-Yen said, "What point is there in looking up or down at other people?" On another day, a monk asked, "Without resorting to the sacred or mundane, how do you reveal the great function?" Ts'ui-Yen said, "Don't tell people that I'm clever."

729. Don't Follow Me, But Partake of It Yourselves!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, a Zen master Hang-chou-T'ien-lung was a student and dharma successor of Zen master T'a-Mei-Fa-Chang and a master of Zen master Chu-chih (one-finger Zen). One day, Zen master Hang-chou-T'ien-lung entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you! Don't be waiting for me to come here so that you can come here, or for me to go back so that you can go back. Each of you already possesses the ocean of glorious treasure-nature and is fully endowed with virtuous merit and the pervasive illumination. Each of you partakes of it! Take care!"

730. Do Not Pursue the Past; Do Not Lose Yourself in the Future

Hui-neng, the Sixth Ancestor, always tells us we will never grasp anything by thinking about it after it has happened. If our minds are clear, we will see our original nature at this moment. If our minds are not fuzzy, not painted over by some fixed ideas, not held in thrall by old ways, old traditions, our original nature can be seen immediately. Hui-neng also says that if we hold onto an evil thought we will destroy

the cause of a million years' virtue. What does he mean by an evil thought? One such thought that cause us all a lot of pain is resentment. It may make us feel quite superior to say to someone, 'I forgive you.' Things quiet down, perhaps, but the pain and resentment may be pushed down into our unconsciousness minds, and a rigidity comes to the surface. We may say, 'I'll never do that again.' But how do we know what we will or will not do again? True forgiveness brings a great change in our hearts. We are always talking about openheartedness. Again, it is easy to talk about, but difficult to do. What is it to truly open our hearts in forgiveness? It is to see all the blows of fate we have experienced, all the rejections of the past, present, and future, all our weaknesses, as part of a darkness that has helped to bring us more light.

731. The “What Is”

One day, a monk asked Zen master Chan Nguyen: “What is mind?” The master replied: “You are asking me; that is your mind manifesting. I am responding to you; that is my mind manifesting. If you have no mind, how can you know to ask me? If I have no mind, how can I know to respond to you. Your mind is manifesting right at the time you are asking me. Since the time without beginning, this mind has manifested in all your actions all the time. According to circumstances, this mind is manifesting while you are facing me now, talking and asking; this mind is the true nature.” What is asking here? What is talking here? What is having the ability to put a question here? You still have no word to say about it.

732. T'ang T'ai-Tsung Holds a Bowl

One day, Emperor T'ang T'ai Tsung of the Sung dynasty held up a bowl. He then asked his prime minister, Wang Sui, “On top of Dayu Peak this bowl could not be lifted. How is it that it now rests in the hand of this man of little merit?” Wang Sui had no reply. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, it's said that three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions,

was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: "This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to." Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: "I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance." The sixth patriarch said: "If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like." After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: "Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?" The patriarch replied: "In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself."

***733. A Wooden Cock Crows at Night! An Iron Phoenix Sings
Through the Heavens!***

After Fu-jung became abbot, a monk asked him, "The song of the foreigner does not have the five tones of the musical scale. Its melody goes beyond the heavens. I ask the master to sing it!" Fu-jung said, "The wooden cock crows in the night! The iron phoenix sings clearly through the heavens!" The monk said, "In that case, a single phrase of this song includes a thousand old melodies. The itinerant monks that know this tune fill the hall!" Fu-jung said, "A tongueless child can carry the tune." The monk said, "You are a great teacher, possessing the celestial eye of humanity." Fu-jung said, "Quit flapping your lips."

734. *The Cold Fowl Flies Up In the Tree, the Cold Duck Dives Into the Water!*

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXII, a monk asked Zen master Chien-Paling (Kan-Haryo), "Is there any difference between the teaching of the Patriarch and that of the Sutras, or not?" The master said, "When the cold weather comes, the fowl flies up in the trees, while the wild duck goes down into water." Later, Zen master Fa-yen of Wu-tsu-shan commented on this, saying, "The great teacher of Paling has expressed only a half of the truth. I would not have it so. Mine is 'When water is scooped in hands, the moon is reflected in them; when the flowers are handled, the scent soaks into the robe.'" A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated.

735. *A Dragon-Head, Snake-Tailed Fellow!*

One day, a monk came forward and said: "Far from the ancestral seat at Shui-Feng, now expounding at Xue-Tou, do you still not know if it's one or if it's two?" Xue-Tou said: "A horse cannot beat the wind for a thousand miles." The monk said: "In that case, the clouds disperse and the clear moon is above the households." Xue-Tou said: "A dragon-headed, snake-tailed fellow."

736. *A Fool In Manacles!*

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "When a crown appears on the head and flowery clouds at the feet, what is it?" Jui-Yen said, "A fool in manacles." The monk said, "When there's no crown above nor flowery clouds under foot, then what?" Jui-Yen said, "Still in manacles." The monk said, "Then, after all is said and done, what is it?" Jui-Yen said, "Being tired after the banquet."

737. What's This Blind Fellow Shouting For?

Shoushan Xingnian, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China. One day, a monk asked Shou-shan, "I'd like to know if you can explain Lin-chi's shout and Te-shan's stick." Shou-shan said, "You try it." The monk shouted. Shou-shan said, "Blind!" The monk shouted again. Shou-shan said, "What's this blind fellow shouting for?" The monk bowed. Shou-shan hit him.

738. A Fellow Who Is Still Outside the Hall

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, after governor Lu-kung had gained some understanding of Zen, he and Nan-Ch'uan were walking in the temple garden one day. Lu-kung remarked, "Thanks to your teaching, your disciple has at last acquired a little understanding of Buddhism." Nan-Ch'uan asked, "How do you demonstrate this understanding throughout the day?" Lu-kung quoted a common Zen saying, "He goes about without even a shred of clothing." The remark was intended to demonstrate one free of all worldly attachments. Nan-Ch'uan scoffed. "Such a fellow is still outside the hall. He still hasn't realize Tao. A virtuous ruler doesn't make use of clever retainers." Lu-kung acknowledged his error. "Heaven-and-earth and I both have the same source," he remarked. "The ten thousand things and I both have the same body. Isn't that extraordinary?" Nan-Ch'uan replied by pointing to a flower and saying, "These days, people see this flower as though in a dream." At that moment, Lu-kung came to full awakening.

739. Stupid Blind Oaf!

An expression used by the Japanese Rinzai master Hakuin Ekaku (1685-1768). There are a number of related terms used in a similar manner throughout Zen literature such as "Dimwit" (Donkinnin) and "Damn fool!" (Danrusei). Zen masters often addressed disciples with such derogatory terms in order to push them beyond whatever hindrances they had encountered. For example, if a student persisted in analyzing a kôan in purely intellectual terms, the master might rebuke

him for being a fool. Masters sometimes used the term in a positive manner to indicate a splendid disciple.

740. This Fool Just Repeats Words!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, T'ao-Ming asked a monk, "Where do you come from?" The monk said, "From Liuyang." T'ao-Ming said, "What does the teacher there say when a student asks him about the great meaning of the Buddhadharma?" The monk said, "He says, 'Traveling everywhere without a path.'" T'ao-Ming said, "Does the teacher say that or not?" The monk said, "He really does say that." T'ao-Ming took his staff and struck the monk, saying, "This fool just repeats words!"

741. To Be Subject to Conditions!

A monk among Zen Master Kuang-Yong's disciples asked: "Manjushri was the teacher of seven Buddhas. Did Manjushri have a teacher or not?" Kuang-Yong said: "Manjushri was subject to conditions, and therefore had a teacher." The monk said: "Who was manjushri' teacher?" Kuang-Yong help up his whisk. The monk said: "Is that all?" Kuang-Yong put down the whisk and clasped his hands. Another monk asked: "What is a sentence of mystic function?" Kuang-Yong said: "The water comes and the ditch fills up." The monk asked: "Where does the real Buddha reside?" Kuang-Yong said: "It doesn't appear in words, nor anywhere else, either."

742. To Meet a Swordsman, Show the Jeweled Sword; Don't Offer a Poem If He Is Not a Poet

One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, "If a teacher of our school can snatch a jewel off of the clothes of an impoverished man, then he can be said to have reached the stage of a 'true person.' If not, then he's a mud and water fellow." After a pause, Shi-Shuang said, "If you meet a swordsman on the road, show him the jeweled sword. If he's not a poet, don't offer him a poem." Shi-Shuang shouted.

***743. Not to Linger Where the Buddha Is; Pass Quickly Away
Where the Buddha Is Not!***

Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of "meritless deed". Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
In the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative.

744. Buddhas Come, Slay the Buddha; Demons Come, Slay the Demons

Encounter Buddhas kill Buddhas, encounter Patriarchs kill Patriarchs. In Zen, the term is used to help practitioners destroy attachments to concepts or images of Buddhas. One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, "O you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. As I see those so-called followers of Truth all over the country, there are none who come to me free and independent of objects. In dealing with them, I strike them down any way they come. if they rely

on the strength of their arms, I cut them right off; if they rely on their eloquence, I make them shut themselves up; if they rely on the sharpness of their eyes, I will hit them blind. There are indeed so far none who have presented themselves before me all alone, all free, all unique. They are invariably found caught by the idle tricks of the old masters. I have really nothing to give you; all that I can do is to cure you of the diseases and deliver you from bondage." In fact, Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of "meritless deed". Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
in the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative.

745. Here's My Staff, Where's the One Lion?

One day, Zen master Tzu-ming Chu-yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "As soon as one particle of dust is raised, the great earth manifests itself there in its entirety. In one lion are revealed millions of lions, and in millions of lions is revealed one lion. Thousands and thousands of them are indeed, but you know just one, only one." Then he raised his staff, saying, "Here's my staff. So now, tell me, where's the one lion?" When the assembly didn't know how to reply, he shouted "Ho!" Then he set the staff down and left the hall.

746. *Marked the Gunwale to Find the Sword!*

Zen master Gido Shushin, a leading figure in the 'Japanese Literature of the Five Mountains' in the fourteenth century, made the poem on Sakyamuni Gautama's Final Enlightenment as follows:

“Before dawn, the morning star, night after night;
 Over the hill, twelfth-month snow, year after year.
 How laughable, to suppose Gautama did something special!
 Quick, let's notch the gunwale so we can find the sword!”

The last line alludes to the nineteenth story in the Sakyamuni's One Hundred Fables of a man who dropped his sword overboard while riding in a boat: Once upon a time, there was a man who crossed the sea. He was careless to drop a silver bowl into the sea while crossing it. He immediately marked on the boat where the silver bowl dropped and went on (continued to row the boat). He pondered: “I already marked where the bowl dropped in the deep water, I am carrying on my journey and I will come back for it later on.” Two months later, he arrived in Ceylon and many remote countries. When he anchored on a river, he suddenly remembered his silver bowl, so he jumped into the water looking for the bowl he had lost before. People asked him: “What are you doing by jumping into the water?” He replied: “I would like to get the silver bowl which I have lost in the deep water in the sea.” People went on: “Where and when did you lose it?” He replied: “I lost it when crossing the sea two months ago.” People continued to ask him: Since you lost the bowl two months ago in the sea, why are you looking for it here in the river?” He replied: “I made a mark on the boat where the bowl dropped. This water here looks the same as the other. There seems no difference. That's why I am doing this.” Hearing this, people sardonically laughed at him and they went on: “Though all waters are identical, the place you lost the bowl is there. How can you find it here?” This story gives us an example of the heretics who do not practise the right religious belief, suffer from their useless mortification in seeking deliverance. Those heretics are just like the stupid man who lost his bowl in the sea and looked for it in the river. For Zen master Gido Shushin, through this poem, he wants to imply that it is equally fatuous to concentrate upon the enlightenment gained by a particular historical figure, Gautama, at a particular time in the past, instead of seeking to realize the Buddha-nature inherent within oneself.

747. Individual Style of Hou-Tung Mountain

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Shi-qian went to Qingcun Mountain and lived in a hut. After ten years he suddenly recalled something Tung-shan had told him, and said, "I should try to benefit the many benighted beings. Why limit it to a few?" He then went to Suizhou where he was invited to become the abbot at a monastery. Later he moved back to Mt. Tung. The monastery rules at Mt. Tung required a newly arrived monk to first make three trips hauling firewood before entering the hall. Once, a monk was unwilling to do this and asked Shi-qian, "Not asking about inside three trips, I ask what about outside three trips?" Shi-qian said, "Iron Wheel Emperor issues a decree at the center of the universe." The monk was silent. Shi-qian then drove him away with blows.

748. Enlightenment

According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Second Series, Enlightenment is the whole of Zen. Zen starts with it and ends with it. When there is no enlightenment, there is no Zen. Enlightenment is the measure of Zen, as is announced by a master. Enlightenment is not a state of mere quietude, it is not tranquilization, it is an inner experience which has no trace of knowledge of discrimination; there must be a certain awakening from the relative field of consciousness, a certain turning-away from the ordinary form of experience which characterizes our everyday life. The technical Mahayana term for it is 'Paravritti,' turning back, or turning over at the basis of consciousness. By this entirety of one's mental construction goes through a complete change. Some of you may know the story of the Zen master who was asked by a student how long it would take him to get enlightened. The master said, 'About fifteen years.' The student said, 'What! Fifteen years?' 'Well, it might take twenty years in your case.' 'It would take twenty years in my case!' 'On second thought, it would probably take fifty years.' How vividly this illustrates a fundamental point. Pains and pressures often come up because of an overeagerness in practice. Not an overeagerness for the Dharma, but an overeagerness to get something out of Zen. And get it very quickly.

To get it and run, so to say." According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, even before we practice it, enlightenment is there. But usually we understand the practice of zazen and enlightenment as two different things: here is practice, like a pair of glasses, and when we use the practice, like putting the glasses on, we see enlightenment. This is the wrong understanding. The glasses themselves are enlightenment, and to put them on is also enlightenment. So whatever you do, or even though you do not do anything, enlightenment is there, always. This is Bodhidharma's understanding of enlightenment. Nancy Wilson Ross wrote in *The World of Zen*: "Zen enlightenment, which carries with it a deep and lasting comprehension of one's place in the totality of the universe, is not easily gained, contrary to the impression of 'immediacy' that many people have taken away from their cursory reading of Zen literature. Although illumination may come in a sudden flash, during which one perceives one's 'self' and the rest of the world as they really are, this galvanic charge is unlikely to occur short of an extended period of disciplined personal effort. The seeker, as one Zen master asserts, must pursue for a very long time the problem of final 'knowing' with a single-purposed frocity and all the attendant frustrations of a 'mosquito trying to bite on a bar of iron.'" Lex Hixon wrote in *Living Buddha Zen*: "Awakening is like removing our focus from the fingers and placing our attention fully in the palm. The fingers are the various wisdom traditions, including Buddhism. The fingers are personal and communal identity. These fingers still remain harmoniously functional, but the new orientation in the palm is unique. It can only be felt, never described. Consider the traditional metaphor for enlightenment: a ripe fruit placed in the palm of the hand. When the Awakened One opens his palm, hand held high in 'Abhaya mudra,' the fearlessness of perfect nonduality is experienced by those who witness his gesture. Dwell in the palm of your own!"

749. The Enlightenment of the Ultimate Truth

Zen practitioners should always remember that according to the Lotus Sutra, there are four purposes of the Buddha's appearing, that the Buddha's knowledge might be. These are Revealed-Proclaimed-Understood-Entered. In other words, these include opening the

knowledge and vision of the Buddha, demonstrating the knowledge and vision of the Buddha, awakening to the knowledge and vision of the Buddha, and entering into the knowledge and vision of the Buddha. How extensively and intensively the concept of Enlightenment influenced the development of Mahayana Buddhism may be seen in the composition of the Lotus Sutra (Saddharmapundarika), which is really one of the profoundest Mahayana protests against the Theravada conception of the Buddha's Enlightenment. According to the Theravada, the Buddha attained enlightenment at Gaya while meditating under the Bodhi-tree, for they regarded the Buddha as a mortal being like themselves, subject to historical and psychological conditions. But the Mahayanists could not be satisfied with such a realistic common sense interpretation of the personality of the Buddha; they saw something in it which went deep into their hearts and wanted to come in immediate touch with it. What they sought was finally given and they found that the idea of the Buddha's being a common soul was a delusion, that the Tathagata arrived in his Supreme Perfect Enlightenment many hundred thousand myriads of kotis of aeons ago, and that all those historical facts in his life which are recorded in the Agama or Nikaya literature are his skilful devices to lead creatures to full ripeness and go in the Buddha Way. In other words, this means that Enlightenment is the absolute reason of the universe and the essence of Buddhahood, and therefore that to obtain Enlightenment is to realize in one's inner consciousness the ultimate truth of the world which for ever is. While the Lotus Sutra emphasizes the Buddha-aspect of Enlightenment, Zen directs its attention mainly to the Enlightenment-aspect of Buddhahood. When the Enlightenment-aspect of Buddhahood is considered intellectually, we have the philosophy of Buddhist dogmatics, which is studied by scholars of the T'ien-T'ai, Avatamsaka, Dharmalakshana, and other schools. Zen approaches it from the practical side of life, that is, to work out Enlightenment in life itself. The final aim of Zen is the Enlightenment of the ultimate Truth, so the position of Zen in cultivation is to comprehend the truth of Enlightenment. Therefore, Zen practitioners must exercise some other mental power than intellection, if they are at all in possession of such power. All discoursing fails to help practitioners reach the goal, and yet we have an unsatiated aspiration after the unattainable. Zen

practitioners have applied themselves most earnestly to the solution of the problem and have finally come to see that they have after all within themselves what they need in their own cultivation as long as they try their best. This is the power of intuition possessed by spirit and able to comprehend spiritual truth which will show us all the secrets of life making up the content of the Buddha's Enlightenment. It is not an ordinary intellectual process of reasoning, but a power that will grasp something most fundamental in an instant and in the directest way, which Buddhism calls it "Prajna". And what Zen Buddhism aims at in its relation to the doctrine of Enlightenment is to awaken Prajna by the exercise of meditation. In the Saddharma-pundarika Sutra, the Buddha taught: "O Sariputra, the true Law understood by the Tathagata cannot be reasoned, is beyond the pale of reasoning. Why? For the Tathagata appears in the world to carry out one great object, which is to make all beings accept, see, enter into, and comprehend the knowledge and insight gained by the Tathagata, and also to make them enter upon the path of knowledge and insight attained by the Tathagata... Those who learn it from the Tathagata also reach his Supreme Perfect Enlightenment. If such was the one great object of the Buddha's appearance on earth, how do we get into the path of insight and realize Supreme Perfect Enlightenment? And if this Dharma of Enlightenment is beyond the limits of the understanding, no amount of philosophizing will ever bring us nearer the goal. How do we then learn it from the Tathagata? Decidedly not from his mouth, nor from the records of his sermons, nor from the ascetic practice, but from our own inner consciousness through the exercise of dhyana. And this is the doctrine of both Zen and the Saddharma-pundarika Sutra."

750. Enlightening or Opening Up the Universe?

Genro was the name of a famous Japanese Rinzai Zen master. Genro traveled all over Japan visiting Zen masters from the time he was nineteen years old. Eventually he thought to himself, "The teachers everywhere are alike, giving guidance at random. They are unreliable. If I remain in a community, I will waste a lot of time on trivial things. It would be better for me if I lived alone in a deserted place in order to meditate single-mindedly." One afternoon as he watched the setting sun, Genro sighed to himself, "I have already spent

five years working on Zen day and night. If I just spend my days this way, when will I ever pass all the way through?" Genro then sat on a boulder and plunged into intense concentration. Without realizing it, he sat there all through the night. Unaware of the breaking of dawn, Genro suddenly heard the bell of a distant temple. At that moment his mind opened up and he attained great enlightenment. Twenty-four years old at the time, Genro composed an extemporaneous verse on this happy occasion:

"At dawn, in response to the temple bell,
the universe opens;
The orb of the sun, bright,
comes from the Great East.
What this principle is, I do not know;
Unawares my jowls are filled with gales of laughter."

***751. To Become Enlightened When Hearing a Bundle of Fuel
Dropping on the Ground***

His realization took place when he heard a bundle of fuel dropping on the ground:

Something dropped! It is no other thing;
Right and left, there is nothing earthy:
Rivers and mountains and the great earth,
In them all revealed is
the Body of the Dharma-rajā (Dharma-king).

***752. Attained Great Enlightenment When Hearing the Sound of
a Bell!***

Genro traveled all over Japan visiting Zen masters from the time he was nineteen years old. Eventually he thought to himself, "The teachers everywhere are alike, giving guidance at random. They are unreliable. If I remain in a community, I will waste a lot of time on trivial things. It would be better for me if I lived alone in a deserted place in order to meditate single-mindedly." One afternoon as he watched the setting sun, Genro sighed to himself, "I have already spent five years working on Zen day and night. If I just spend my days this way, when will I ever pass all the way through?" Genro then sat on a

boulder and plunged into intense concentration. Without realizing it, he sat there all through the night. Unaware of the breaking of dawn, Genro suddenly heard the bell of a distant temple. At that moment his mind opened up and he attained great enlightenment. Twenty-four years old at the time, Genro composed an extemporaneous verse on this happy occasion:

"At dawn, in response to the temple bell,
 the universe opens;
 The orb of the sun, bright,
 comes from the Great East.
 What this principle is, I do not know;
 Unawares my jowls are filled with gales of laughter."

753. Inconceivable Liberation

Inconceivable liberation means an emancipation that cannot be explained by words. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Six, Vimalakirti said to Sariputra: "Sariputra, the liberation realized by all Buddhas and (great) Bodhisattvas is inconceivable. If a Bodhisattva wins this liberation, he can put the great and extensive (Mount) Sumeru in a mustard seed, which neither increases nor decreases (its size) while Sumeru remains the same, and the four deva kings (guardians of the world) and the devas of Trayastrimsas (the heavens of Indra) are not even aware of their being put into the seed, but only those who have won liberation see Sumeru in the mustard seed. This is the inconceivable Dharma door to liberation. He can also put the four great oceans that surround Sumeru in a pore without causing inconvenience to fishes, water tortoises, sea-turtles, water-lizards and all other aquatic animals while the oceans remain the same and the nagas (dragons), ghosts, spirits and asuras (titans) are not even aware of being displaced and interposed. Further, Sariputra, a great Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can (take and) put on his right palm the great chiliocosm like the potter holding his wheel, throw it beyond a number of worlds as countless as the sand grains in the Ganges and then take it back (to its original place) while all living beings therein do not know of their being thrown away and returned and while our world remains unchanged. Further, Sariputra, if there are living beings who are qualified for liberation but who want to stay longer in the world,

this Bodhisattva will (use his supernatural power to) extend a week to an aeon so that they will consider their remaining in time to be one week. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can gather in one country all the majestic things of all Buddha lands so that they are all visible in that particular country. Further, he can place on his right palm all the living beings of a Buddha land and then fly in all the ten directions to show them all things everywhere without even shaking them. Further, Sariputra, this Bodhisattva can show through one of his pores all offerings to the Buddhas by living beings in the ten directions. He can show through one of his pores all suns, moons, planets and stars in all the worlds in the ten directions. Further, Sariputra, he can breathe in (and hold in his mouth) all the winds blowing in the worlds in the ten directions without injuring his own body or the trees of these worlds. Further, when the worlds in the ten directions come to an end through destruction by fires, this Bodhisattva can breathe in these fires into his own belly without being injured by them while they continue to burn without change. Further, this Bodhisattva can take from the nadir a Buddha land separated from him by worlds as countless as the sand grains in the Ganges and lift it up to the zenith, which is separated from him by worlds as countless as there are sand grains in the Ganges, with the same ease as he picks up a leaf of the date tree with the point of a needle. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can use his transcendental powers to appear as a Buddha, or a Pratyeka-buddha, a Sravaka, a sovereign Sakra, Brahma, or a ruler of the world (cakravarti). He can also cause all sound and voices of high, medium and low pitches in the worlds in the ten directions to change into the Buddha's voice proclaiming (the doctrine of) impermanence, suffering, unreality and absence of ego as well as all Dharmas expounded by all Buddhas in the ten directions, making them heard everywhere. Sariputra, I have mentioned only some of the powers derived from this inconceivable liberation but if I were to enumerate them all, a whole aeon would be too short for the purpose. Mahakasyapa who had heard of this Dharma of inconceivable liberation, praised it and said it had never been expounded before. He then said to Sariputra: "Like the blind who do not see images in various colours shown to them, all sravakas hearing this Dharma door to

inconceivable liberation will not understand it. Of the wise men hearing about it, who will not set his mind on the quest of supreme enlightenment? What should we do to uproot for ever the rotten sravaka root as compared with this Mahayana, so that all sravakas hearing this doctrine of inconceivable liberation, shed tears of repentance and scream so loudly as to shake the great chiliocosm? As to the Bodhisattvas, they are all happy to receive this Dharma reverently by placing it on the tops of their heads. If a Bodhisattva believes and practices this Dharma door to inconceivable liberation, all demons cannot oppose him.” When Mahakasyapa spoke these words, thirty-two thousand sons of the devas set their minds on the quest of supreme enlightenment. At that time, Vimalakirti declared to Mahakasyapa: “Virtuous One, those who appear as kings of demons in countless worlds in the ten directions are mostly Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and who use expedient devices (upaya) to appear as their rulers in order to convert living beings. Further, Mahakasyapa, countless Bodhisattvas in the ten directions appear as beggars asking for hands, feet, ears, noses, heads, brains, blood, flesh, skin and bones, towns and hamlets, wives and (female) slaves, elephants, horses, carts, gold, silver, lapis lazuli, agate, cornelian, coral, amber, pearl, jade shell, clothing, food and drink; most of these beggars are Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and use expedient devices to test believers in order to cement their faith (in the Dharma). Because the Bodhisattvas who have realized inconceivable liberation possess the awe-inspiring power to bring pressure to bear upon (believers) and ask for inalienable things (to test them), but worldly men whose spirituality is low have no such (transcendental) powers and cannot do all this. These Bodhisattvas are like dragons and elephants which can trample (with tremendous force), which donkeys cannot do. This is called the wisdom and expedient methods (upaya) of the Bodhisattvas who have won inconceivable liberation.”

754. A Real Liberation

According to *The Zen Teaching of Huang-Po*, one day, Zen Master Huang-Po entered the hall and addressed the assembly, saying, “Never allow yourselves to mistake outward appearance for reality. Avoid the

error of thinking in terms of past, present and future. The past has not gone; the present is fleeting moment; the future is not yet to come. When you practice mind-control or zazen, sit in the proper position, stay perfectly tranquil, and do not permit the least movement of your minds to disturb you. This alone is what is called a real liberation.”

755. Jiang-Hsi Tao-I

Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Ma-tsu was one of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. He was born in 709 A.D. in Xi-Feng, Han-Chou (now is Si-Chuan province). We have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., Ma-Tsu's Records of Teachings, Pi-Yen-Lu, and Ch'uan-Teng-Lu; however, there are some good stories on him recorded in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI. In 741 A.D. met master Nan-Yueh-Huai-Rang while practicing meditation on Mount Heng. Eight others also studied with Nan-Yueh, but only Ma-Tsu received the secret mind seal. He then became one of the great disciples of Nan-Yueh-Huai-Rang (Nan-Yueh-Huai-Jang). Ma-Tsu was the third generation (709-788) after Hui-Neng. He usually used sounds of yelling or screaming to awaken disciples. He also used the methods of striking his students with a stick, or twisting their noses sharply in order to shock them into direct realization of their true natures. It is said that after Hui-Neng, Ma-Tsu is the most famous of the ancient Chinese Zen masters. Nan-Yueh-Huai-Rang and his student can be compared with Xing-Yuan-Xing-Si and his student Shi-Tou-Xi-T'ien. Along with Shi-Tou-Xi-T'ien, Ma-Tsu was the founder of the Southern Peak School of the Ch'an or Intuitionist sect in Jiang-Hsi. Ma-Tsu was the only Zen master in the period after Hui-Neng to be called a patriarch. His famous and dharma successor was Pai-Chang-Huai-Hai. Ma-tsu's name appeared in examples 30 and 33 of the Wu-Men-Kuan. His name also appeared in examples 3, 53, and 57 of the Pi-Yen-Lu. The power of his mind and

the effectiveness of his style of training are attested by the fact that as tradition tells us, he had 139 dharma successors. Although Ma-Tsu had many Dharma-heirs, his most famous was Pai-Chang-Huai-Hai (720-814). Ma-tsu is the first teacher to be associated with those unique behaviors in Zen literature, such as striking his students or responding to questions with the meaningless shout, "Ho!" He was described as having the stride of a bull the glare of a tiger and is recorded to have had the ability to extend his tongue out so far that he could cover his nose with it.

756. Water of West River

After Shih-t'ou confirmed Pang as his dharma successor, P'ang Yun went on to Ma-tsu. He also asked Ma-tsu: "Who is it who is not dependent upon the ten thousand things?" Ma-tsu answered, "This I'll tell you when you drink up the water of the West River in a single gulp." To ordinary people, Ma Tsu's answer to this most serious question may sound totally irrelevant. It even sounds almost sacrilegious to many people. However, with these words, P'ang Yun came to profound enlightenment. He then stayed and practiced under Ma-tsu for two years. That was why P'ang Yun became one of the foremost lay disciples of Zen at the time. Zen practitioners should always remember that a talk between two such outstanding Zen masters could be slightly considered. However easy and even careless it may appear, there is a hidden in it a most precious gem in the literature of Zen.

757. The Teaching of the Yellow Plum Mountain

After master Ying-Tsung had Hui-Neng's head shaved, ordained him as a monk, he requested Hui neng to be his teacher and asked Hui Neng to enlighten him on the teaching of the master of Yellow Plum Mountain. Hui Neng said: "My master had no special instruction to give; he simply insisted upon the need of our seeing into our own Nature through our own effort. He had nothing to do with meditation, or with deliverance. For meditation and deliverance are names; and whatever can be named leads to dualism, and Buddhism is not dualistic. To take hold of this non-duality of truth is the aim of Zen. The Buddha-Nature of which we are all in possession, and the seeing into

which constitute Zen, is invisible into such oppositions as good and evil, eternal and temporal, material and spiritual, and so on. The ignorant see dualism in life is due to confusion of thought; the wise, the enlightened, see into the reality of things unhampered by erroneous ideas. It is a mistake to think that sitting quietly in contemplation is essential to deliverance. The truth of Zen opens by itself from within and it has nothing to do with the practice of dhyana. For we read in the Diamond Sutra that those who try to see the Tathagata in one of his special attitudes, as sitting or lying, do not understand his spirit. Tathagata is designated as Tathagata because he comes from nowhere and departs nowhere. His appearance has no whence, and his disappearance no whither, and this is Zen. In Zen, therefore, there is nothing to gain, nothing to understand; what shall we then do with sitting cross-legged and practicing dhyana? Some may think that understanding is needed to enlighten the darkness of ignorance, but the truth of Zen is absolute in which there is no dualism, no conditionality. To speak of ignorance and enlightenment, or of Bodhi and Klésa, as if they were two separate objects which cannot be merged in one, is not Zen. In Zen, every possible form of dualism is condemned as not expressing the ultimate truth. Everything is a manifestation of the Buddha-Nature, which is not defiled in passions, nor purified in enlightenment. It is above all categories. If you want to see what is the nature of your being, free your mind from thought of relativity and you will see by yourself how serene it is and yet how full of life it is! ”

758. *Buddhist Doctrines (Buddha-Dharma)*

Buddha Dharma or Buddha's sermons (the teaching of the Buddha). Methods of cultivation taught by the Buddha leading beings to enlightenment. According to Zen Master Muso Kokus (1275-1351) in the Sources of Japanese Tradition, Book I, foods have many flavors; which one could be defined as quintessential? As people's constitutions differ, so do their tastes. Some people like sweets, some like peppery foods. If you said the flavor you like is the quintessential flavor and the rest are useless, you would be an imbecible. So it is with Buddhist teachings: because people's natural inclinations differ, it may be that a particular teaching is especially valuable to a given individual, but it becomes false if one clings to it as the unique and only truth, to the

exclusion of all other teachings. In one of his final sermons, he reminded his students to be ever conscious of impermanence: “The breath of life eventually takes leave of all of us; whether you are young or old, if we live we must die. The number of the dead grows; the blossoms of the flowers must fade away; the leaves of the trees must fall. Things are like foam in a dream. As fish gather in tiny pools of water, so life moves on as the days pass by. Parents and children, husbands and wives who passed their lives together, do not remain together. What use is high standing or wealth? Red cheeks in the morning, dead bones in the evening. Not to trust in the things of this perishing world but to enter upon the way of Buddha. Thus will one stir up the mind that seeks the way and believes in this exalted Dharma.”

759. The Buddhadharma Has Only One Taste, That Is the Taste of Deliverance

Tinh Tuyen, a Vietnamese monk from Nam Định. At the age of 12, he came to Lien Tông Temple to pay homage to Thượng Sĩ and to become the latter’s disciple. He received complete precepts and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He stayed there for six years. Later, he went to China and stayed there for another six years. When he came back to Vietnam, his master Thượng Sĩ had already passed away for three years. He transported all the sutras and sacred books of vinaya to Càn An Temple for other monks and nuns in the country to come to copy. He passed away in 1744, at the age of 70. Zen master Tĩnh Tuyền always reminded his disciples on nonduality: “The Buddhadharma has only one taste, that is the taste of deliverance. Deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. Whatever you say, even though Buddhism has countless teachings, none of you can enter the great gate by words. On the contrary, you should enter the gate of nonduality.” As a matter of fact, most of us are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon,

noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment. Zen practitioners should try to abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of “No Learning.” In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed. Below is one of his famous Zen poems:

“The Great Way has no words,
 You can only enter through the gate of nonduality.
 There are countless teachings,
 Who would be that next dharma heir?”

760. Anger Is A Treasure That Needs Be Carefully Stored In a Safe Place!

Sengai Gibon, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school. He was born to a farming family in Taniguchi village in Mino, present-day Gifu prefecture. He became a monk at the age of 11. At the temple school he attended, he was introduced not only to Buddhist doctrine and practice, but also to calligraphy, brushwork, and poetic composition. Even at young age, Sengai showed a talent for drawing. At 19, he went on wandering pilgrimage to look for a teacher who could help him achieve awakening. He traveled about Japan, visiting temple after temple, seeking an appropriate master. Finally he settled upon Gessen Zenne and became a student and dharma successor of Master Gessen. Sengai was known for his unorthodox but extremely

effective style of training Zen students and for his humor. These are qualities that are reflected in his ink paintings and calligraphies, which have come to be appreciated by lovers of art throughout the world. Zen master Gibon had a painting on an angry man, beside the painting he wrote a short poem as follows:

“Anger is your own precious treasure,
 You should not carelessly take it out at will,
 It's very dangerous!” Very dangerous!

Zen master Gibon also said: “Zen practitioners should consider 'Anger' as a diamond pearl, it is precious; it's our great treasure. We should store it in a safe place. Once in a while, we should check it out to see if it's still there and take care of it. Remember to store it in a very safe place and should never take it out to use at will.”

761. To Nurture the Seed of Buddhahood, It Will Surely Produce the Fruit of Enlightenment

Zen master Trí always reminded his disciples: “Practitioners should always nurture the seed that produces the Buddha fruit because once it is sown in the heart of man, it will surely produce the fruit of enlightenment.” After reminding, he asked his disciples to listen to the verse of ‘Buddha Seed’ as follows:

“Having the Buddha seed within,
 Hearing the profound teachings,
 You should be eager to practice.
 After throwing all desires far a thousand
 miles away, then day after day,
 You will enter more deeply the wonder
 truth of liberation.”

762. Kill the Mind! Kill the Self!

A man who made his living hunting birds came to Shôsan and said, “My occupation is one that requires me to break the precept against taking life, but what choice do I have? It is what I must do in order to feed my family. Is there anything I can do to achieve salvation and avoid hell?” Shôsan said, “What is important is that you kill the mind--kill the self. Every time you shoot a bird, seize hold of your own mind

and kill it as well. If you can kill the self, you will attain Buddhahood even as a hunter.”

763. The Wind is Moving or the Flag is Moving

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume III and the Platform Sutra, the First Chapter, one day Hui Neng thought, “The time has come to spread the Dharma. I cannot stay in hiding forever.” Accordingly, he went to Fa Hsing Monastery in Kuang Cou where Dharma Master Yin Tsung was giving lectures on The Nirvana Sutra. At that time there were two bhikshus who were discussing the topic of the wind and a flag. One said, “The wind is moving.” The other said, “The flag is moving.” They argued incessantly. Hui Neng stepped forward and said, “The wind is not moving, nor is the flag. Your minds, Kind Sirs, are moving.” Everyone was startled. Dharma Master Yin Tsung invited him to take a seat of honor and sought to ask him about the hidden meaning. Seeing that Hui Neng’s demonstration of the true principles was concise and not based on written words. Zen practitioners should always remember that we can see a flag waving in the wind, our mind is moving in that, for our mind is not a thing, and it has neither shape nor shadow. Existence is the mind manifesting; its true nature is the Emptiness. Be careful!

764. Wind Causes the Forest Leaves to Fall, Spring Comes They Bud Out Again

One day, a monk came and asked Pao-hua Yuen concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "The frost-bearing wind causes the forest leaves to fall." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninstructional instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Pao-hua Yuen said, "It is all right that you do not understand." The monk asked again, "So, would you please explain to me the meaning of this." The master said, "When the spring comes they bud out again." This is the case where Zen masters answer questions with meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. While most statements are apparently meaningless and unapproachable, the answers here has by no manner of means any relation whatever to the

main issue, except that the uninitiated are hereby led further and further astray. But Zen masters really try their best to enlighten earnest truth-seekers in accordance with the circumstances. Thus, we, Zen practitioners, should try to look deeper inside these meaningless remarks.

765. The Moon Is Bright Once the Wind Blows the Clouds Away

Thuy Nguyet Thong Giac, a Vietnamese Zen Master from Ngự Thiên village, Tiên Hưng district, Sơn Nam province, North Vietnam. He left home and became a monk at the age of 20. In 1664, he went to China to seek a good master. He met Zen Master Thượng Đức and became the latter's disciple. He was the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the T'ao-T'ung Zen Sect. When he returned home, he went to Hạ Long area, Đông Triều district to build a temple to expand Buddhism. One day in the beginning of 1704, he went to Thượng Long Temple and said to Zen Master Thiện Hữu: "Now I am old and I have been in the world long enough, let's go to the mountain to enter Nirvana." Zen master Thiện Hữu said: "You, senior monk, have already completed your cultivation, but I have not. I must stay here longer to save more people." He returned to Hạ Long Temple and told his disciples that he wanted to go wandering on Mount Nhấm Dương. If after seven days, he would not return, they should go to Mount Nhấm Dương and follow a fragrant smell in the mountain, then they could find him. After seven days, his disciples went to Mount Nhấm Dương, followed a strangely fragrant smell, and found his body sitting in lotus posture. He always reminded his disciples: "Nirvana is a total extinction of desires and sufferings. Nirvana is the supreme goal of Buddhist endeavor. When we speak about Nirvana we encounter some problems of expression, because the exact nature of an experience cannot and never can be communicated merely by words. This experience must be experienced directly by each one of us, without any exception. We have to experience the end of sufferings and afflictions for ourselves, and the only way we can do this is by eliminating the causes of sufferings and afflictions: the attachment, aversion, and ignorance. When we have eliminated such causes of sufferings and afflictions, then we will experience nirvana for ourselves. To enter Nirvana means to return to the ultimate state of No

Abode (Apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. However, Nirvana is that which is neither discarded nor attained; it is neither a thing destroyed nor a thing eternal; it is neither suppressed nor does it arise. It is the state of final release where all the skandhas and defilements have total cease. In other words, Nirvana is described as the destruction of attachment, hatred, and delusion; the destruction of desires, impression, and firm grasp of wrong views; the destruction of impurities and afflictions; the destruction of desire for existence, birth, old age, sicknesses, sufferings, and death. The state of Nirvana is happy, imperishable, steady, tranquil, and free from fear. Nibbana is infinite and indescribable like "Akasa". Nirvana is like the sun. It is always in the sky, round and bright. Even though sometimes the clouds cover and make the sky gloomy, but once the wind comes and blows the clouds away, you will see countless worlds brightened and unobstructed. Nirvana is called a realm (dhatu) beyond the three realms. It is a state that is beyond the domain of word and thought; it is the realization of supreme enlightenment within one's own self." Below is one of his famous Zen poems:

"The sun is always in the sky, round and bright
 Even sometimes the clouds cover and make illusions appear.
 When the wind comes and blows the clouds away,
 You will see countless worlds brightened and unobstructed."

766. *A Cold Autumn Wind!*

One day Zen master Bao-Ning entered the hall to recite a verse:

"A cold autumn wind,
 The wind drones in the pines,
 The wayward traveler,
 Thinks of his home."

767. *Water Dripping from the Eaves*

One day, a monk asked: "What is the meaning of Zhao-Chou's cypress tree in the garden?" Kui-Xing said: "I won't refuse to tell you, but will you believe me or not?" The monk said: "How could I not believe the master's weighty words? Kui-Xing said: "Can you hear the water dripping from the eaves?" The monk was suddenly enlightened.

He unconsciously exclaimed: “Oh!” Kui-Xing said: “What principle have you observed?” The monk then composed a verse:

“Water drips from the eaves, so clearly,
Splitting open the Universe,
Here the mind is extinguished.”

768. A Single Drop of the Tsao Source

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXV, after trying to understand the ultimate truth of Zen under fifty-four masters, Te-shao finally came to Fa-Yen; but tired of making special efforts to master Zen, he simply fell in with the rest of the monks there. One day, as Fa-Yan resided in the hall, a monk asked him: “What is a single drop of the Cao source?” Fa-Yan said: “A single drop of Cao source.” The monk dejectedly retreated. Later, as Te-Shao reflected on this exchange while meditating, he suddenly experienced enlightenment, with the obstructions of everyday life flowing away like melting ice. Te-Shao went to Fa-Yan with news of this event. Fa-Yan is reported to have said: “Later you will be the teacher of kings. I won’t compare with the brilliance of your attainment on the ancestral way.” This shows that Zen is not to be sought in ideas or words, but at the same time it also shows that without ideas or words Zen cannot convey itself to others. To grasp the exquisite meaning of Zen as expressing itself in words and yet not in them.

769. Now I've Found The Best Suited Teacher!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XI, after Tan-Yuan's death, Yang-shan came at last to study Zen with Kuei-shan. When he first presented himself to the master, Kuei-Shan asked: “I am told that while you were under Pai-Chang you had ten words to his one; is that so?” Yang-Shan said: “Yes, that is what they say.” Kuei-Shan asked: “What do you have to state about the ultimate truth of Buddhism?” Yang-Shan was about to open his mouth when the master shouted. The question was repeated three times; the mouth vainly opened three times, the master shouted three times. Yang Shan finally broke down; drooping his head and with tears in his eyes, he said: “My late master, Pai-chang, said

that I'd meet a teacher who would be better suited to me, and now I've found him!"

770. It's Knowing the Extraordinary Emotion of Lin-Chih's Way!

Tzu-Ming came to Fen-Yang for more than two years. One day he asked Zen master Fen-Yang: "I've been here for two years and you haven't given me any instruction! You've just increased the world's vulgarity, dust, and toil, while the years and months fly away. Even what I knew before is no longer clear, and I've lost whatever good came from leaving home." But before Shi-Shuang could finish speaking, Fen-Yang glared at him fiercely and cursed him, saying: "What you know is vile! How dare you sell me short!" So saying, Fen-Yang picked up his staff to drive Shi-Shuang away. Shi-Shuang tried to plead with him, but Fen-Yang covered Shi-Shuang's mouth with his hand. At that moment, Shi-Shuang realized great enlightenment. He then exclaimed: "It's knowing the extraordinary emotion of Lin-Chih's way!" After this event, Tzu-Ming remained as Fenyang's attendant for seven years. After achieving awakening, he stayed on with Fen-yang to continued training and is reputed to have used an awl to stab himself in the leg during prolonged periods of sitting meditation to keep him from falling asleep. After receiving transmission from Fen-yang, Chu-yuan went on the traditional pilgrimage to test his understanding of Zen before establishing a temple on Mount Shi-shuang. His dharma talks were renowned, and he soon attracted a large number of disciples. Shi-Shuang entered the hall and addressed the monks, saying, "All of the Buddhas, and all of the Buddhas' anuttara-samyaksambodhi, come forth from this sutra." He then raised his staff upright and said, "This is the Nanquan Temple staff. Where is the sutra?" After a long pause he said, "The text is long. I'll give it to you later." Then, with a shout, he got down from the seat. Another day, Shi-Shuang entered the hall and said, "I have a word that cuts off thinking and leaves cause and effect behind. But even clever people can't speak it! It may only be transmitted by the way of mind. There is another word that may only be directly expressed. What is the word that can only be directly expressed?" After a pause, Shi-Shuang drew a circle in the air with his staff. Then he shouted.

771. The Koan of Precepts

Zen practitioners should take "Precepts" as their koan practice. In fact, in Zen training, Zen practitioners see the Ten Cardinal Precepts as koan practice. These Buddhist precepts can be seen from two perspectives. For example, the first precepts, "Do not kill," gives the impression that it just concerns right behavior or morality. While such teaching is needed, those who continue Zen practice and further clarify their insight into emptiness know that, actually, there is no one to do the killing and no one to be killed. From the ultimate standpoint, "Do not kill" also warns us not to fall into the dualistic view of killing versus not killing. However, it would be a misinterpretation to use this view of the precepts as a pretext for immoral transgression or excess. In contrast to the conventional habit of viewing things from the standpoint of good and bad, the Buddhist sees the world, with all its good and evil, just as it is. Fundamentally, the world is neither good nor bad. Without genuine insight, so-called moral perfection is uninformed and hollow. True insight not only leads to the realization that there is no killers and no one to be killed, it also results in the realization that one simply cannot "kill." Whereas "do not" is an injunction, which may not necessarily lead to enlightened behavior, the "cannot" realization naturally evolves into the deeply rooted stance of "I won't kill." Yet the line separating "do not" (injunction) and "cannot" (realization) seems to dissolve when we see that we are always killing something. We may decide not to kill animals for food, but what about vegetables? And so on with everything else we destroy and discard. If we obeyed the injunction "do not kill" literally, we could not eat, we would starve to death, thus ending up by taking life anyway. How can we overcome this dilemma? When the need arises to take life or destroy, whether it be animal, vegetable, or inanimate object, one should just dwell on "Mu" with all one's heart. Thus each moment we are taking life from some form of existence can be an occasion to be deeply aware of our oneness with the universe in "Mu." Maintaining this attitude is the key point of the Five, Ten, Two Hundred Fifty or Three hundred forty-eight moral precepts. These precepts are not meant to bind or enslave us. Applied with "Mu" insight, they can be a means to emancipation. The Ten Precepts as koan study are no longer just moral injunctions, but

constitute a further step on the road toward the complete realization of oneness in our everyday actions. Such realization does not negate the validity of relative values; it simply does not allow relative values to obscure our original freedom, our Buddha-nature. When the koans of Ten Precepts are well integrated, the master gives the student what is known as the "Last Barrier." The specific koan used depends on the master, but the purpose is always the same: to eliminate the subtle pride that came with the idea "I have attained something." Unless one can forget one's "attainment," having passed through the koan system of Hakuin and Torei is nothing more than a kind of college credit. So this "Last Barrier" has the important function of erasing all traces of ego. Most masters do not easily acknowledge that the final koan has been passed, often withholding approval for several years. These days we want to know and do everything as quickly as possible. Zen's approach is different: it teaches us how to be patient, how to know things intuitively, and how to acknowledge that there are things we do not know. Students may object, "Life is so short. Why spend so many years in training, humbled by our ignorance, before we can even begin to guide others?" This relative viewpoint sees life only as a single span of time. With genuine insight into the fundamental nature of Self, one knows that life never ends. It simply changes.

772. Precepts, Concentration, and Wisdom

Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers

of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. Discipline or morality consists in observing all the precepts laid down by the Buddha for the spiritual welfare of his disciples. Discipline (training in moral discipline) wards off bodily evil. Meditation is the exercise to train oneself in tranquilization. Meditation (training the mind) calms mental disturbance. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, after listening to Chi-Ch'eng's report about Shen-Hsiu's Three Studies, Hui Neng told Chi-Ch'eng about his teaching: "The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being. The triple discipline as taught by your Master is meant for people of inferior endowments, whereas my teaching of the triple discipline is for superior people. When Self-being is understood, there is no further use in establishing the triple discipline. The Mind as Self-being is free from illnesses, disturbances and follies, and every thought is thus of transcendental knowledge; and within the reach of this illuminating light there are no forms to be recognized as such. Being so, there is no use in establishing anything. One is awakened to this Self-being abruptly, and there is no gradual realization in it. This is the reason for no establishment." Hui-neng, the Sixth Ancestor, said that for true understanding, we must know that dhyana is not different from prajna, and that prajna is not something attained after practicing Zen. When we are practicing, in this very moment of practicing, prajna is unfolding itself in every single aspect of our lives: sweeping the floor, washing the dishes, cooking the food, everything we do. This was the very original teaching of Hui-neng, and it marked the beginning of true Zen Buddhism. Everything is teaching us, everything is showing us this wonderful Dharma light. All we have to do is open our eyes; open our hearts. Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, one day, Chih-

Ch'eng bowed again and said, "Your disciple studied the way for nine years at the place of great Master Hsiu but obtained no enlightenment. Now, hearing one speech from the High Master, I am united with my original mind. Your disciple's birth and death is a serious matter. Will the High Master be compassionate enough to instruct me further?" The Master said, "I have heard that your Master instructs his students in the dharmas of morality, concentration, and wisdom. Please tell me how he defines the terms." Chih-Ch'eng said, "The great Master Shen-Hsiu says that morality is abstaining from doing evil, wisdom is offering up all good conduct, and concentration is purifying one's own mind. This is how he explains them, but I do not know, High Master, what dharma of instruction you use." The Master said, "If I said that I had a dharma to give to others, I would be lying to you. I merely use expedients to untie bonds and falsely call that samadhi. Your master's explanation of morality, concentration, and wisdom is truly inconceivably good but my conception of morality, concentration and wisdom is different from his." Chih-Ch'eng said, "There can only be one kind of morality, concentration, and wisdom. How can there be a difference?" The Master said, "Your master's morality, concentration, and wisdom guide those of the Great Vehicle, whereas my morality, concentration, and wisdom guide those of the Supreme Vehicle. Enlightenment is not the same as understanding; seeing may take place slowly or quickly. Listen to my explanation. Is it the same as Shen-Hsiu's? The Dharma which I speak does not depart from the self-nature, for to depart from the self-nature in explaining the Dharma is to speak of marks and continually confuse the self-nature. You should know that the functions of the ten thousand dharmas all arise from the self-nature and that this is the true morality, concentration, and wisdom. Listen to my verse:

"Mind-ground without wrong:
 Self-nature morality.
 Mind-ground without delusion:
 Self-nature wisdom.
 Mind-ground without confusion:
 Self-nature concentration.
 Neither increasing nor decreasing:
 You are vajra.
 Body comes, body goes:

The original samadhi."

Hearing this verse, Chih-Ch'eng regretted his former mistakes and he expressed his gratitude by saying this verse:

"These five heaps are a body of illusion.

And what is illusion?

Ultimately? If you tend toward True suchness

The Dharma is not yet pure."

The Master approved, and he said further to Chih-Ch'eng, "Your Master's morality, concentration and wisdom exhort those of lesser faculties and lesser wisdom, while my morality, concentration, and wisdom exhort those of great faculties and great wisdom. If you are enlightened to your self-nature, you do not set up in your mind the notion of Bodhi or of Nirvana or of the liberation of knowledge and vision. When not a single dharma is established in the mind, then the ten thousand dharmas can be established there. To understand this principle is to achieve the Buddha's body which is also called Bodhi, Nirvana, and the liberation of knowledge and vision as well. Those who see their own nature can establish dharmas in their minds or not establish them as they choose. They come and go freely, without impediments or obstacles. They function correctly and speak appropriately, seeing all transformation bodies as integral with the self-nature. That is precisely the way they obtain independence, spiritual powers and the samadhi of playfulness. This is what is called seeing the nature."

For Buddhist practitioners, discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Zen Master Tran Thai Tong always reminded his disciples: "Whenever we do anything in our daily life, we always set ourselves a goal which gives to our activities. In meditation practices, we also set goals for our cultivation, but we do not greed for the results and forget we are Buddhists. In meditation practices, there are three stand-out goals for any Buddhist; they are: precepts, concentration, and wisdom. "Disciplines-Meditation-Wisdom" is a threefold training, or three studies or endeavors of the non-outflow, or those who have passionless life and escape from transmigration. If we do not hold the precepts, we can continue to commit offenses and create more karma; lacking trance power, we will not be able to accomplish cultivation of

the Way; and as a result, we will not only have no wisdom, but we also may become more dull. Thus, every Buddhist cultivator (practitioner) must have these three non-outflow studies. Discipline wards off bodily evil, meditation calms mental disturbance, and wisdom gets rid of delusion and proves the truth. Without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians. In short, you all become monks and nuns because you are tired of birth and death; leaving parents, wives and husbands and children. You depart home to seek the Way and revere the Buddha as the holy teacher. You follow the shortcut path of Buddhas by taking teachings from the sutras. Nevertheless, sutras teach only the three studies of discipline, concentration and wisdom. The Commentary on Liberation says: ‘The practice of discipline, concentration and wisdom is called the Way of Liberation.’ Discipline means to abide in noble postures; concentration means to be undisturbed; wisdom means to be enlightened.”

Tong Dien, a Vietnamese Zen Master from Phú Quân, Cẩm Giang, North Vietnam. He lost his father when he was very young. When he was twelve years old, he left home and became a monk. Later, he returned to his home town to save his mother by allowing her to stay in the temple to cultivate until the day she passed away. He always reminded his disciples: “According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions.

Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. When existence and non-existence are not established in your mind, at that time your wisdom is just like the sun appears high in the sky." As a matter of fact, without purity of conduct there will be no calm equipoise of thought; without the calm equipoise of thought there will be no completion of insight. The completion of insight (prajna) means the perfection of intellect and wisdom, i.e., perfect enlightenment. It is the result of self-creation and the ideal of the self-creating life. Obviously, all these three are needed for any Buddhist. But after the Buddha, as time went on, the Triple Discipline was split into three individual items of study. The observers of the rules of morality became teachers of the Vinaya; the yogins of meditation were absorbed in various samadhis and became Zen Masters; those who pursued Prajna became philosophers or dialecticians.

According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, it is essential for us to discipline ourselves in speech and action before we undertake the arduous task of training our mind through meditation. The aim of Buddhism morality is the control of our verbal and physical action, in other words, purity of speech and action. This is called training in virtue. Three factors of the Noble Eightfold Path form the Buddhist code of conduct. They are right speech, right action, and right livelihood. If you wish to be successful in meditation practice, you should try to observe at least the five basic precepts of morality, abstinence from killing, stealing, illicit sexual indulgence, speaking falsehood and from taking any liquor, including narcotic drugs that cause intoxication and heedlessness. Second, dhyana or meditation (by Dhyana or quiet meditation). According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, virtue aids the cultivation of concentration. The first three factors of the Noble Eightfold Path, right effort, right mindfulness and right concentration, form the concentration group. This called training in concentration or samadhi-sikkha. Progressing in virtue the meditator practices mental culture, Seated in cloister cell, or at the foot of a tree, or in the open sky, or in some other

suitable place, he fixes his mind on a subject of meditation and by unceasing effort washes out the impurities of his mind and gradually gains mental absorption by abandoning the five hindrances. Third, prajna or wisdom (by philosophy) or study of principles and solving of doubts. Also according to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing.

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "There are three forms of discipline in Buddhist practice. The first is 'Sila', moral precepts against stealing, gossiping, coveting, etc. The second is dhyana, or Zen. The third is prajna or wisdom. Hui Neng (638-713), the Sixth Patriarch, said that for true understanding, we must know that dhyana is not different from prajna, and that prajna is not something attained after practicing Zen. When we are practicing, in this very moment of practicing, prajna is unfolding itself in every single aspect of our lives: sweeping the floor, washing the dishes, cooking the food, everything we do. This was the very original teaching of Hui-neng, and it marked the beginning of true Zen Buddhism. Everything is teaching us, everything is showing us this wonderful Dharma light. All we have to do is open our eyes, open our hearts."

773. It's Like a Mosquito on the Back of an Iron Ox. There's No Place to Take a Bite!

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan asked Yun-yan, "I've heard that you've lived on Mount Yao for a long time. Is that so?" Yun-yan said, "Yes." Kuei-shan said, "What about the great personage Yao-shan?" Yun-yan said, "There's something after nirvana." Kuei-shan said, "What is it that's after nirvana?" Yun-yan said, "There are no leaks." Yun-yan then asked Kuei-shan, "What did the great Pai-chang look like?" Kuei-shan said, "Lofty and grand. Brilliantly incandescent. Behind his voice there was no voice. After his form, there is no form."

It's like a mosquito on the back of an iron ox. There's no place to take a bite."

774. The Same Age As Amida Buddha!

One day, Zen master Dokutan asked a monk named Enjo, "Where do you come from?" Enjo replied, "Yamashiro." Master Dokutan asked, "What practice do you follow?" Enjo said, "Pure Land." Master Dokutan asked, "Tell me then, how old is Amida Buddha?" Enjo replied, "The same age as I am." Master Dokutan asked, "How old are you?" Enjo said, "The same age as Amida Buddha." Master Dokutan asked, "And where is Amida Buddha now?" Enjo closed his left fist and raised it. Master Dokutan said, delighted: "Ah! You are indeed a follower of the Pure Land." Eventually through this method, Enjo attained awakening and Master Dokutan confirmed it.

775. Keep Your Concentration Until You Grow Unaware of Your Whereabouts, East, West, South, North

I-an-chen of Fo-chi Monastery gives this advice to Zen practitioners: "The old saying runs, 'When there is enough faith, there is enough doubt which is a great spirit of inquiry, and when there is a great spirit of inquiry there is an illumination.' Have everything thoroughly poured out that has accumulated in your mind, from learning, hearing, false understanding, clever or witty sayings, to the so-called truth of Zen, Buddha's teachings, self-conceit, arrogance, etc. Concentrate yourself on the koan, of which you have not yet had a penetrating comprehension. That is to say, cross your legs firmly, erect your spinal column straight, and paying no attention to the periods of the day, keep up your concentration until you grow unaware of your whereabouts, east, west, south, north, as if you were a living corpse. The mind moves in response to the outside world and when it is touched it knows. The time will come when all thoughts ceases to stir and there will be no working of consciousness. It is then that all of a sudden you smash your brain to pieces and for the first time realize that the truth is in your own possession from the very beginning. Would not this be great satisfaction to you in your daily life?"

776. Keep Your Mind Focused on Your Actions, Then Your Body, Mind, and Work Are the Buddha's Body, Mind and Work!

While Shôsan was visiting a temple in Saitama, a group of farmers attended one of his public talks. Afterwards, they asked how they could best practice the Buddha way. Shôsan told them, "There is no better way than by farming. You have the responsibility for feeding the people; this is an expression of the Buddhist activity of compassion. If you keep your mind focused on your actions, then your body is the Buddha body, your mind is the Buddha mind, and your work Buddha work. Cultivate the land and recite the Nembutsu. Nothing more is required."

777. Tapping Emptiness or Striking the Bamboo Still Falls Into the Trap

We do not have detailed documents on Zen Master Ch'ang-shui; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Ch'ang-shui, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. As a young man he cut off his hair and continuously recited the Surangama Sutra. Ch'ang-shui Tzu-hsuan (Changshui Zixuan) gained profound insight when he heard the Buddhist teacher Hongming say, "The demeanor of the Bodhisattva is manifestly unproduced." Ch'ang-shui then said to Hoangming, "Tapping emptiness, but instead striking the bamboo, one still falls into the trap. Raising the eyes and arching the eyebrows, already there's intent. Leaving aside these two paths, realizing the essence." Hongming approved this as evidence of Ch'ang-shui's understanding.

778. Let's Notch the Gunwale So We Can Find the Sword

The topic means To Mark On The Boat Where Things Dropped in The Sea. Gido Shushin, name of a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect in the fourteenth century. We do not have detailed documents on this Zen monk; however, there is some interesting information on him in the history of the "Literature of the Five Mountains": Zen master Gido Shushin was a leading figure in the "Literature of the Five Mountains," works written in Chinese by medieval Japanese Zen

monks. He was one of these authors who particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters of the way of calligraphy. Particularly Gido Shushin, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan. The following poem is a quatrain with seven characters in each line.

"Before dawn, the morning star, night after night;
Over the hills, twelfth-month snow, year after year:
How laughable, to suppose Gautama did something special!
Quick, let's notch the gunwale so we can find the sword!"

The last line alludes to a Chinese story of a man who dropped his sword overboard while riding in a boat; he put a notch in the gunwale at the place where the sword fell into the water so he would know where to look for it later. The above example is similar to example 19 in the Sakyamuni's One Hundred Fables: "To mark on the boat where things dropped in the sea," which implies the heretics who do not practise the right religious belief, suffer from their useless mortification in seeking deliverance. Those heretics are just like the stupid man who lost his bowl in the sea and looked for it in the river. Gido also implies that it is equally fatuous to concentrate upon the enlightenment gained by a particular historical figure, Gautama, at a particular time in the past, instead of seeking to realize the Buddha-nature inherent within oneself.

779. The Great Perfect Mirror Is A Broken Dish of Sand!

Yongming-Yanshou, name of a Chinese Zen master in the tenth century. We do not have detailed documents on Zen master Yong-Ming; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXVI: One day, a monk asked, "What is the great perfect mirror?" Yong-Ming said, "A broken dish of sand."

780. A Lotus Leaf Is Roundish

According to Wudeng Huiyuan, volume V, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day,

Zen master Chia-shan Shan-hui (805-881) entered the hall and addressed the monks, saying, "A lotus leaf is as round as a mirror (as round as a lotus leaf); a horn of water caltrop is as sharp as a cudgel." The koan about a perfect accomplishment. In Zen, the term indicates a perfection or a completion.

781. What Nature?

The story of the koan "What Nature" about the potentiality and conditions of questions and answers between the Fourth Patriarch Tao-Hsin and the Fifth Patriarch Hung-Jên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume III, Hung-Jen came from the same province as his predecessor, Tao-Hsin in Ch'i-Chou. Hung-Jen came to the fourth patriarch when he was still a little boy; however, what he pleased his master at their first interview was the way he answered. When Tao-Hsin asked what was his family name, which pronounced 'hsing' in Chinese, he said: "I have a nature (hsing), and it is not an ordinary one." The patriarch asked: "What is that?" Hung-Jen said: "It is the Buddha-nature (fo-hsing)." The patriarch asked: "Then you have no name?" Hung-Jun replied: "No, master, for it is empty in its nature." Tao-Hsin knew this boy would be an excellent candidate for the next patriarch.

782. Where Do You Come From? Where Will You Go?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, the venerable Ch'en (T'ao-Ming) often asked his monks, "Where do you come from?" or "Where did you spend your last summer season?" Once a monk said, "When you have your own regular residence, I will tell you where I come from." The venerable master sarcastically remarked, "The fox does not belong to the lion-family; a lamp does not shine like the sun or the moon." When this question was put to a monk who had newly arrived at his monastery, the latter opened his eyes widely and gazed at the master without saying a word. The master remarked, "O you who run after the horse!" A third time one answered, "O master, I come from the west of the river." T'ao-Ming said, "How many sandals did you wear out to make such a stupid answer?" A fourth was told by the master, "You tell lie," when the monk said that he came from Yang-shan. Maybe by the

answers of these kinds of questions, Zen masters wish to see where his monks find their spiritual refuge located. The whole training of Zen Buddhism, it may be said, consists in this location. Therefore, enlightenment is no more than coming in touch with the deep bottom of one's own being, if there is really such. Ordinary people believe that this kind of question is quite a conventional question, but those who know knew what a tremendous question this is. The question may also be "Where will you go?" or "Where are you from?", however, those who can adequately answer these are really the enlightened.

783. Coming Down From the High Seat!

One day Ma-Tsu appeared in the preaching-hall, and was about to speak before a congregation, when Pai-Ch'ang came forward and began to roll up the matting. Ma-Tsu without protesting came down from his seat and returned to his own room. He then called Pai-Ch'ang and asked: "I just entered the hall and was about to speak the dharma, tell me the reason you rolled up the matting before my preach to the congregation." Pai-Ch'ang said: "Yesterday you twisted my nose and it was quite painful." Ma-Tsu said: "Where? Was your thought wandering then?" Pai-Ch'ang said: "It is not painful any more today, master." How differently he behaves now! When his nose was pinched, he was quite an ignoramus in the secrets of Zen. He is now a golden-haired lion, he is master of himself, and acts as freely as if he owned the world, pushing away even his own master far into the background. There is no doubt that enlightenment does deep into the very root of individuality. The change of enlightenment achieved is quite remarkable.

784. End of the Training Period

According to in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Zen master Tung-shan Liang-chie entered the hall and addressed the assembly, saying, "Autumn is starting and the training season has ended. Monks, go east or west as you wish, but go where there's no blade of grass in ten thousand li (in Zen, grass and weeds are metaphor for hindrances, delusions and ordinary phenomena)." The master then asked, "How do you go to where there's no blade of grass in ten thousand li?" A monk

told Shih-shuang Ch'ing-chu about this. Shih-shuang replied, "Why didn't you say, 'The moment you leave the gate there's grass'?" Later Tung-shan heard about this and said, "How many people like that are there in the great T'ang Empire?"

785. Responding Immediately or Explaining

Ming-Chao, a Chinese Zen master in the tenth century; a student and dharma successor of Lo-han Tao-hsien. We encounter Mingzhao, who is also called the One-eyed Dragon (Tu-yen-lung) because he lost his left eye, in example 48 of the Pi-Yen-Lu. He was active for 40 years on Mount Ming-chao (at Wuzhou, now is a district in Zhejiang Province), the name of which was applied to him. He attracted many students and his words were in everyone's mouth in Ch'an circles of ancient China. He probably had five dharma successors. Zen Master Mingzhao Deqian, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIII. One day, Venerable Qing raised a question to Mingzhao concerning the story of Yangshan sticking a hoe in the ground. He said, "Did the ancient's meaning lie in his clasping his hands or was it in his sticking the hoe in the ground?" Mingzhao called, "Qing!" Qing responded, "Yes?" Mingzhao said, "Are you still dreaming about Yangshan?" Qing said, "I don't want the master to give an explanation of this. I just want to talk about it." Mingzhao said, "If you only want to talk then there are fifteen hundred teachers in front of the hall."

786. When the Pond Dries Up, the Fish Are Exposed on Dry Land, Bt They Would Survive for Ten Thousand Springtimes!

One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, "The house is deep in the wilderness and the penthouse is empty. Who knows someone would come knocking at its door in a free and easy way?" The master said, "The Golden Valley is deserted, and flowers and weeds grow wild; day and night cows and goats are free to enter it." The monk asked, "Why is it like this?" The master said, "Those who

are rich but luxury should know that richness collapses and completely destroyed.” The monk asked, “The Dragon-maid offered her pearl and attained Buddhahood. What would be the blessing of an almsgiver?” The master said, “Cinnamon trees in the moonlight forever, thick and thin in the light of a single disc.” The monk asked, “What does it mean by 'labor without effect'?” The master said, “Just as when we hang a mirror in the sky, every people will reflect in it (we can see every place in the world).” The monk asked, “To cross a river we must use a raft, when we reach the shore, it is no longer needed. What if we don't cross the river?” The master said, “When the pond dries up, the fish are exposed on dry land, but they would survive for ten thousand springtimes.”

787. Two Types of Sickness!

One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "I say there are but two types of sickness. One is to rise a donkey to look for the donkey. The other is riding the donkey and not letting yourself get off of it. Don't you see that riding a donkey to find a donkey is a fatal disease? This old mountain monk is telling you, don't seek it! Clever people understand right where they are. They give up the 'seeking' disease and the crazy, thought-pursuing mind. Once you've seen the donkey, not allowing yourself to get off, now that is a disease that's most hard to cure! This old mountain monk is telling you, Don't ride it! You are the donkey. The great earth is the donkey. How are you going to ride it? If you continue to ride it you'll never cure this disease. If you don't ride it, then all the words in the ten directions are opened to you. If you can get rid of both of these diseases at once, then there's nothing left in your mind and you're called a person of the Way. What could trouble you? Therefore, Zhaozhou asked Nanquan, 'What is the Way?' And Nanquan answered, 'Everyday mind is the Way.'"

788. Two Kinds of Contemplation

The exposition of meditation as it is handed down in the early Buddhist writings is more or less based on the methods used by the Buddha for his own attainment of enlightenment and Nirvana, and on his personal experience of mental development. The word meditation really is no equivalent for the Buddhist term “bhavana” which literally

means 'development' or 'culture,' that is development of the mind, culture of the mind, or 'making-the-mind become.' It is the effort to build up a calm, concentrated mind that sees clearly the true nature of all phenomenal things and realizes Nirvana, the ideal state of mental health. Meditation as practiced and experienced by the Buddha is twofold: Concentration of the mind (samatha or samadhi) that is one-pointedness or unification of the mind, and insight (vipassana, vipasyana or vidarsana). Of these two forms, samatha or concentration has the function of calming the mind, and for this reason the word samatha or samadhi, in some contexts, is rendered as calmness, tranquility or quiescence. Calming the mind implies unification or "one-pointedness" of the mind. Unification is brought about by focussing the mind on one salutary object to the exclusion of all others. Meditation begins with concentration. Concentration is a state of undistractedness. What is concentration? What is its marks, requisites and development? Whatever is unification of mind, this is concentration; the four setting-up of mindfulness are the marks of concentration; the four right efforts are the requisites for concentration; whatever is the exercise, the development, the increase of these very things, this is herein the development of concentration. This statement clearly indicates that three factors of the samadhi group, namely, right effort, right mindfulness, and right concentration function together in support of each other. They comprise real concentration. It must be mentioned that the development of concentration or calm (samath or bhavana) as taught in Buddhism, is not exclusively Buddhist. Practitioners, before the advent of the Buddha, practiced different systems of meditation as they do now. India has always been a land of mysticism, but the Yoga then prevalent in India never went beyond a certain point. There are two other kinds of meditation: First, Samatha Meditation. Samatha taught in Buddhism culminates in Jhana and Vipassana which leads to the four stages of sanctity or emancipation. The meditator continuing zestfully his insight meditation removes, by gradual process, the fetters that bind him to the Wheel of Existence (samsara) and reach the last and the fourth stage of sanctity (Arahatta). The Buddha was not satisfied with mere "Jhana" and mystical experiences, his one and only aim was to attain full enlightenment and Nirvana. Having gained perfect concentrative calm through samatha

meditation, he was able to develop insight (vipassana) meditation that enables a person to see things as they really are, and not as they appear to be. That is, on other words, to understand ourselves as we really are. The second kind of meditation is the Vipassana. The word “vipassana” means, by derivation, seeing in an extraordinary way, from the word “passati” to see the prefix “vi” denoting, special, particular. Vipassana, therefore means, seeing beyond what is ordinary, clear vision. It is not surface seeing or skimming, not seeing mere appearances, but seeing things in their proper perspective, that is in terms of the three characteristics or signs of phenomenal existence: impermanence or change; suffering or unsatisfactoriness and non-self or egolessness (anicca, dukkha and anatta). It is this insight meditation, with calm concentration of mind as its basis, that enables the practitioner to purge his mind of all defilements, to remove the ego-illusion and to see reality and experience Nirvana. Vipassana or insight meditation, therefore, is a typical doctrine of the Buddha himself, not heard by him before, a unique experience of the Master, exclusively Buddhist, which was not in existence prior to Siddhartha Gautama, the Buddha.

789. Two Kinds of Functioning of the Mind

In *The Studies of The Lankavatara Sutra*, Zen Master D.T. Suzuki distinguished two kinds of functioning of the mind. The first kind of functioning of the mind is the dependence on the Individualizing Mind. This functioning is dependent on the Individualizing Mind and is perceived by the minds of the two-vehicle followers. It is known as Responding Body. As they do not know that this is projected by their Evolving Mind, they take it for something external to themselves, and making it assume a corporeal form, fail to have a thorough knowledge of its nature. The second kind of functioning of the mind is the dependence on the Karma-consciousness. This functioning is dependent on the Karma-consciousness, that is, it appears to the minds of those Bodhisattvas who have just entered upon the path of Bodhisattvahood as well as of those who have reached the highest stage. This is known as the Recompense Body. The body is visible in infinite forms, each form has infinite marks, and each mark is excellent in infinite ways, and the world in which the Body has its abode is also

embellished in manners infinite varying. As the Body is manifested everywhere, it has no limitations whatever, it can never be exhausted, it goes beyond all the conditions of determination. According to the needs of all beings it becomes visible and is always held by them, it is neither destroyed nor lost sight of. All such characteristics of the Body are the perfuming effect of the immaculate deeds such as the virtues of perfection and also the work of the mysterious perfuming innate in the Tathagata-garbha. As it is thus possession of immeasurably blissful qualities, it is called Recompense Body.

790. Twenty-Four Secondary Afflictions

According to Vasubandhu's Trimsika, there are twenty-four secondary afflictions: impatience or anger (krodha (skt), hatred or resentment (upanada (skt), hypocrisy or concealment (mraksha (skt), stinging talk or worry (pradasa (skt), envy or jealousy (irshya (skt), stinginess (matsarya (skt), deceit or manipulation (maya (skt), duplicity or undully flattering (sathya (skt), arrogance or conceitedness (mada and mana (skt), hurting others or destructive (vihimsa (skt), shamelessness, self-shameless, or have no shame of self (ahri (skt), recklessness, or have no shame around other people (atrapa (skt), torpidity or drowsiness (styanam (skt), fluctuations, or instability of mind and body (uddhava (skt), unbelief or faithlessness (asraddha (skt), indolence or laziness (kausidya (skt), thoughtlessness, uninhibitedness, or lack of self-mastery (pramada (skt), senselessness (mushitasmritita (skt), uncollected state or unsteadiness (vikshepa (skt), inaccuracy of knowledge, or do not understand in a proper manner (asamprajanya (skt), evil doing (kaukritya (skt), drowsiness (middha (skt), investigation (vitarka (skt), and reflection (vicara (skt).

791. Two Important Cases!

One day, a monk came forward, bowed, and then rose to ask, "Master, please respond." Hsueh-tou then hit him. The monk said, "Can't you offer an expedient method?" Hsueh-tou said, "Don't make the same mistake again." Another monk came forward, bowed, and then said, "Master, please respond." Hsueh-tou said, "Two important cases." The monk said, "Master, please don't respond." Hsueh-tou then hit him.

792. *Being Pleased With the Reversing of the Han River's Downward Course*

Han-chu was the name of a Zen master in the Sung dynasty. One day, Han-chu (Ganshu) asked a monk, "Wang and Huang, Li and Chao, these are not your original family names; what is your original one?" The monk said, "Same as yours." Han-chu said, "Let alone being of the same family; I want to know your original family name." The monk said, "When the River Han reverses its downward course, I will tell you." Han-chu said, "Why not now?" The monk said, "Has the River reverses its course, or not?" Han-chu was satisfied with the monk.

793. *Newborn Baby*

The kôan "Newborn Baby" in example 80 of the Pi-Yen-Lu. In the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, we find him in a mondo (questions and answers) with a wandering Zen monk: "A monk asked Chao-chou, 'Does an infant use his sixth sense or not?' Chao-chou said, 'He plays ball on the rushing water.' Later the monk asked T'ou-tzu, 'What does it mean to play ball on the rushing water?' T'ou-tzu said, 'Consciousness, consciousness doesn't stop flowing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the school of the Teachings, this eighth consciousness is set up as the true basis. Mountains, rivers, and the great earth, sun, moon, and stars come into being because of it. It comes as the advance guard and leaves as the rearguard. The Ancients say that "The triple world is only mind, the myriad things are only consciousness." If one experiences the stage of Buddhahood, the eight consciousnesses are transformed into four wisdoms. In the school of the Teachings they call this "Changing names, not changing essence." Sense-faculties, sense-objects, and consciousness of sensation are three. Originally we are unable to discriminate among the sense-objects before us. But the subtle inner faculties can produce consciousness, and consciousness can reveal discrimination of forms. This is the sixth consciousness, conceptual thinking. The seventh consciousness is Manas. It can go take hold of the imaginary things of the world and cause a person to be vexed and troubled so that he doesn't attain freedom and independence. As for the eighth consciousness, it is called Alayavijnana and it's also called the

Storehouse Consciousness. It contains all the seed of good and evil. This monk knew the ideas of the verbal teachings, so he used them to question Chao Chou by saying, "Does a newborn baby also have the sixth consciousness or not?" Although a newborn baby is equipped with the six consciousnesses, though his eyes can see and his ears can hear, he doesn't yet discriminate among the six sense-objects. At this time he knows nothing of good and evil, long and short, right and wrong, or gain and loss. A person who studies the Path must become again like an infant. Then praise and blame, success and fame, unfavorable circumstances and favorable environments, non of these can move him. "Though his eyes see form, he is the same as a blind man; though his ears hear sound, he is the same as a deaf man." He is like a fool, like an idiot, his mind is motionless as Mount Sumeru. This is the place where patched monks really and truly acquire power. An Ancient said, "My patched garment covering my head, myriads concerns cease: at this time I don't understand anything at all." Only if you can be like this will you have a small share of attainment. Though an adept is like this, nevertheless he can't be fooled at all; as before, mountains are mountains and rivers are rivers. He is without artifice and without clinging thoughts. He is like the sun and moon moving through the sky without ever stopping and without saying, "I have so many names and forms." He is like the sky everywhere covering, like the earth everywhere supporting: since they have no mind they bring up and nurture myriad beings without saying, "I have so many accomplishments." Since sky and earth are mindless, they last forever; what has mind has limits. A person who has attained the Path is like this too. In the midst of no activity, he carries out his activities, accepting all unfavorable and favorable circumstances with a compassionate heart. When they got to this point the Ancient still upbraided themselves and said, "When you've completely perfectly comprehended, there's nothing to comprehend; in the dark, abstruse, hidden place, you still must be rebuked." They also said, "All things are thoroughly comprehended and all beings are clearly understood; when one who has arrived senses this, he startled in the darkness." Again it was said, "Without making a sound he goes beyond the ordinary and enters sagehood. The reclining dragon deeply fears the blue pool's clarity." If human beings can be like this always, how can a single

name remain in the world? Though it's this way, they must go on to leap out of their nest before they attain. Haven't you seen where it says in the Hua Yen sutra, "A Bodhisattva of the eighth stage, Immovability, turns the great Dharma Wheel in an atom of dust, using the wisdom of non-activity. At all times, whether walking, standing, sitting, or lying down, he doesn't cling to gain and loss, but lets himself move and flow into the sea of All-Knowledge." When patchrobed monks get here they still must not become attached: they follow the occasion freely. When they have tea, they drink tea; when they have food, they eat food. Neither the words "concentration" nor "not concentration" can be applied to this transcendental matter. Nan Ch'uan said, "After eighteen, I was able to make a living." Chao Chou said, "After eighteen, I was able to break up the family and scatter the household." He also said, "I was in the South for twenty years: only the two mealtimes of gruel and rice were points of mixed application of mind." Ts'ao Shan asked a monk, "'In his concentration the Bodhisattva smells the fragrant elephant crossing the river very clearly.' What scripture does this come from?" The monk said, "From the Nirvana scripture." Ts'ao Shan said, "Does he smell it before or after his concentration?" The monk said, "You've flowed, Teacher." Ts'ao Shan said, "Receive it on the river bank." Again: Surangama Scripture says, "The fullness of the six consciousnesses enters to merge in the fullness of the Storehouse Consciousness, going into the realm of consciousness." Again: the Lankavatara scripture says, "Birth of signs, being obstructed by grasping. Birth of conception, false thinking. Birth of flow, pursuing falsehood, revolving and flowing. You must get out of the third aspect, 'birth of flow'; only then will you be joyfully alive and independent." Thus Kuei Shan asked Yang Shan, "How is it with you Disciple Chi?" Yang Shan said, "Are you asking about his perceptive understanding or his active understanding? If you ask about his active understanding, it's like a pitcher of water being poured into a pitcher of water." If you can be like this you can be the teacher of a region. When Chao Chou said, "Tossing a ball on swift-flowing water," he was already turning smoothly. When you toss it onto swift-flowing water, in a blink of an eye it's gone. As the Surangama scripture says, "Looked upon from afar, swift-flowing water is tranquil and still." An Ancient said, "In a fast-flowing river the currents of water never stop and they are

unaware of each other; all things are like this too." The meaning of Chao Chou's answer is completely similar to these quotations. The monk asked T'ou Tzu, "What is the meaning of 'Tossing a ball on swift-flowing water'?" T'ou Tzu said, "Moment to moment, nonstop flow," spontaneously matching the monk's question perfectly. The practice of these Ancients, Chao Chou and T'ou Tzu, was so thoroughgoing that they answered as one. They no longer make use of calculations; as soon as you question them they already know where you come down. Although a baby's sixth consciousness is inactive, nevertheless from moment to moment it doesn't stop, but flows on like a hidden river. Of T'ou Tzu's answering this way we can say that he profoundly discerns coming winds.

794. Cold or Heat

An example of Tung-shan's teaching style is found in example 43 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Tung-shan, 'Cold and heat come and go. How can one avoid them?' Tung-shan said, 'Why don't you go where there's no cold and heat?' The monk said, 'Where is the place where there is no cold and heat?' Tung-shan said, 'When it's cold, the cold kills you; when it's hot, the heat kills you (when it's cold, turn yourself cold; when it's hot turn yourself hot).'" This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Master Hsin of Huang Lung picked this out and said, "Tung Shan puts the collar on the sleeve and cuts off the shirtfront under the armpits. But what could he do? This monk didn't like it." Right then a monk came forward and asked Huang Lung, "How are they to be dealt with?" After a long silence Huang Lung said, "Peaceful meditation does not require mountains and rivers: when you have extinguished the mind, fire itself is cool." Tell me all of you, where is Tung Shan's trap at? If you can clearly discern this, for the first time you will know how the five positions of Tung Shan tradition of interchanging correct and biased handle people in an extraordinary way. When you reach this

transcendental realm, then you'll be able to be like this without needing any arrangements, and you'll spontaneously accord perfectly. Thus it is said, "The biased within the correct: in the middle of the first night, before the moon shines. No wonder, when they meet, they don't recognize each other: each is hidden, still embracing the aversion of former days. The correct within the biased: at dawn an old woman encounters an ancient mirror; clearly she sees her face, there is no other reality. Don't go on mistaking the image for the head. Coming from within the correct: within nothingness there's a road out of the dust. If you can just avoid violating the present taboo name, you'll still surpass the eloquent ones of former dynasties who silenced every tongue. Arrival within the biased: when two swords cross point, there's no need to withdraw. A good hand is like a lotus in fire; clearly he naturally has the energy to reach the heavens. Arrival within both at once: he does not fall into being or non-being. Who dares to associate with him? Everyone wants to get out of the ordinary flow, but after all he returns and sits in the ashes." Jurist Yuan of Fu Shan considers this case as being in the pattern of the five positions. If you understand one, then the rest are naturally easy to understand. Yen T'ou said, "It's like a gourd floating on the water: push it, and it rolls over without making any effort at all." Once there was a monk who asked Tung Shan, "How is it when Manjusri and Samantabhadra come to call?" Tung Shan said, "I'd drive them into a herd of water buffalo." The monk said, "Teacher, you enter hell fast as an arrow." Tung Shan said, "I've got all their strength." When Tung Shan said, "Why don't you go to the place where there is no cold or heat?" This was the correct within the biased. When the monk said, "What is the place where there is no cold or heat?" and Tung Shan said, "When it's cold the cold kills you; when it's hot the heat kills you," this was the biased within the correct. Though it's correct, still it's biased; though it's biased, nevertheless it's complete. This is recorded in full detail in the Records of the Ts'ao Tung School. Had it been the Lin Chi tradition, there wouldn't have been so many things. With this kind of public case you must understand directly as soon as it is uttered. Some say, "I like no cold no heat very much." What grasp do they have on the case? An ancient said, "If you run on a sword's edge, you're fast. If you see with emotional consciousness, then you're slow." Haven't you heard: A monk asked Ts'ui Wei, "What is the

meaning of the Patriarch coming from the West?" Ts'ui Wei said, "When no one comes, I'll tell you," then went into the garden. The monk said, "There's no one right here: please, Teacher, tell me." Ts'ui Wei pointed to the bamboo and said, "This stalk is so tall, that stalk is so short." Suddenly the monk was greatly enlightened. Again: Ts'ao Shan asked a monk, "When it's so hot, where will you go to avoid it?" The monk said, "I'll avoid it inside a boiling cauldron, within the coals of a furnace." Ts'ao Shan said, "How can it be avoided in a boiling cauldron or among the coals of a furnace?" The monk said, "The multitude of sufferings cannot reach there." See how the people of the Ts'ao Tung house naturally understood the conversation of people of their house.

795. Of What Use Are Worldlings of Elephant Eyes and Monkey Noses Making a Living by Reciting Scriptures?

Seven years after Hakuin's passing, Daikyu, Reigen, and Torei finally converged on Suiwo and insisted that he be the master of the ceremonies for the traditional seven-year memorial service to be held for Hakuin by his disciples. Unable to refuse, Suiwo rose to the occasion by lecturing on the Five Houses of Zen to an assembly of more than two hundred. Suiwo was about fifty-eight years old at this time. Now the rank of his followers swelled to more than a hundred. They lived in individual quarters all over the area, and there was enough time for Suiwo to meet with them all when they came to see him. Suiwo was also invited to speak at other places, attracting audiences of three to five hundred. In later years he drew as many as seven and eight hundred listeners to his lectures on the Zen classics. Suiwo used to tell people, "An ancient said that it is preferable to be too relaxed than too intense. I do not agree; it is better to be too intense than too relaxed." Suiwo would add, "Don't be weak and dependent. You should always remember that someone who keeps on seeking the truth unremittingly can penetrate in one or two nights." Suiwo was also used to say, "Everywhere else they are orderly and regular, their ceremonious bearing models of dignity. Here we have elephant eyes and monkey noses, with no hair on the shins. Of what use are worldlings making a living by reciting scriptures?"

796. Song of "Going on Foot"

Song of "Going on Foot" (Song of Angya) was composed by Zen master Fen-Yang-Shan-Chou, one of the noted Chinese Ch'an masters of the early Sung (of the Lin-Chi school; a disciple and dharma successor of Shou-Shan-Sheng-Nien, and the master of Shih-Chuang-Ch'u-Yuan). Here is the content of the song:

"Determined to leave his parents,
 what does he want to accomplish?
 He is a Buddhist, a homeless monk now,
 and no more a man of the world.
 His mind is ever intent on
 the mastery of the Dharma.
 His conduct is to be as transparent as ice or a crystal,
 He is not to seek fame and wealth,
 He is to rid himself of defilements of all sorts.
 He has no other way open to him
 but go about and inquire;
 Let him be trained in mind and body by walking
 Over the mountains and fording the rivers;
 Let him befriend wise men in the Dharma
 and pay them respect
 Wherever he may accost them;
 Let him brave the snow, tread on the frosty roads,
 Not minding the severity of the weather;
 Let him cross the waves and penetrate the clouds,
 Chasing away dragons and evil spirits.
 His iron staff accompanies him wherever he travels
 And his copper pitcher is well filled,
 Let him not then annoyed
 with the longs and shorts of the worldly
 affairs,
 His friends are those in the monastery
 with whom he may weigh the Dharma,
 Trimming off once for all the four propositions
 and one hundred negations.
 Beware of being led astray by others
 to no purpose whatever;

Now that you are in the monastery
your business is to walk the great path,
And not to get attached to the world,
But to be empty of all trivialities;
Holding fast on to the ultimate truth
Do not refuse hard working in any form;
Cutting yourself away from noise and crowds,
Stop all your toiling and craving.
Thinking of the one
who threw himself down the precipice,
And the one who stood all night in the snow,
Gather up all your fortitude,
So that you may keep the glory
of your Dharma-king manifested all the time;
Be ever studious in the pursuit of the Truth,
Be ever reverential towards the Elders;
You are asked to stand
the cold and the heat and privations,
Because you have not yet come to
the abode of peace;
Cherish no envious thoughts
for worldly prosperity,
Be not depressed just because you are slighted;
But endeavour to see directly
into your own nature, not depending on others.
Over the five lakes and the four seas you pilgrim
From monastery to monastery;
To walk thousands of miles over hundreds of mountains
Is indeed no easy task;
May you finally intimately interview the
master in the Dharma
And be led to see into your own nature,
When you will no more take weeds for the
medicinal plants."

797. *Walking up to the Source of the Stream; Sitting and Watching the Clouds Rise*

Zen master Tsung-hsien Kuan-yin lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. And during that period of time, the keeping quiet in silence for some time in the pulpit was a favorite method that many masters used to instruct their disciples. One day, Tsung-hsien entered the hall and sat quietly for a while in the pulpit and then, referring to the Vimalakirti, said this: "Manjusri greatly praised Vimalakirti as he sat in silence. Now I want to know: 'did Vimalakirti accept the praise, or not?' If he accepted it, there was no philosopher worth the name Vimalakirti. If he accepted it not, Manjusri must be said to have wasted his praise. O monks, do you understand? If you do, you are real students of Zen." A monk stepped forward and said, "What is the meaning of Vimalakirti's silence and Manjusri's praise?" Tsung-hsien said, "You ask, I answer." The monk asked, "If such men made their appearance here, what would be the outcome?" Tsung-hsien recited the following:

"Walking up the mountain path
I come to the source of the stream;
While sitting in quietude
I watch how the clouds rise."

798. *Practitioner Who Searches for the Dharma*

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Six, when arriving at Vimalakirti's home, Sariputra saw no seats in the room and thought: "Where do the Bodhisattvas and chief disciples sit?" Vimalakirti knew of Sariputra's thought and asked him: "Virtuous One, do you come here for a seat or for the Dharma?" Sariputra replied: "I come here for the Dharma and not for a seat." Vimalakirti said: "Hey Sariputra, he who searches for the Dharma does not even cling to his body and life, still less to a seat, for the quest of Dharma is not related to (the five aggregates): form (rupa), sensation (vedana), conception (sanjna), discrimination (samskara) and consciousness (vijnana); to the eighteen

fields of sense (dhatu: the six organs, their objects and their perceptions); to the twelve entrances (ayatana: the six organs and six sense data that enter for or lead to discrimination); and to the worlds of desire, form and beyond form. Sariputra, a seeker of the Dharma, does not cling to the Buddha, the Dharma and the Sangha. A seeker of the Dharma does not hold the view of suffering, of cutting off all the accumulated causes, thereof, to put an end to it by treading the path to nirvana (i.e. the four noble truths). Why is it so? Because the Dharma is beyond all sophistry. For if one says: 'Because I see suffering, I cut off its accumulated causes to wipe it out by treading the path thereto', this is mere sophistry and is not the quest of the Dharma. "Sariputra, the Dharma is called nirvana (the condition of complete serenity and ultimate extinction of reincarnation); if you give rise to (the concept of) birth and death, this is a search for birth and death and is not the quest of Dharma. The Dharma is (absolute and) immaculate, but if you are defiled by the (thought of) Dharma and even that of nirvana, this is pollution which runs counter to the quest of Dharma. Dharma cannot be practiced and if it is put into practice, this implies something (i.e. an object) to be practiced and is not the quest of Dharma. Dharma is beyond grasping and rejecting, and if you grasp or reject it, this is grasping or rejecting (something else) but not the quest of Dharma. Dharma is beyond position but if you give it a place, this is clinging to space but not the quest of Dharma. Dharma is formless but if you rely on form to conceive the Dharma, this is search for form but not the quest of Dharma. Dharma is not an abode but if you want to stay in it this is dwelling in (an objective) Dharma, but not the quest of (absolute) Dharma. Dharma can be neither seen, nor heard nor felt nor known but if you want to see, hear, feel and know it, this is the functioning of your (discriminatory) seeing, hearing, feeling and knowing but not the quest of Dharma. Dharma is (transcendentally) inactive (wu wei) but if you are set on worldly activities, this is a search for the worldly way of life but not the quest of Dharma. Therefore, Sariputra, the quest of Dharma does not imply seeking anything whatsoever."

799. Zen Practitioners Should Not Imitate My Cry

Lin-Chi is regarded as the author of “Kwats!” even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered “Kwats!” to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?’ If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry.”

800. To Tread the Wrong Ways Means to Access to the Buddha Path

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, Manjusri asked Vimalakirti: “How does a Bodhisattva enter the Buddha path?” Vimalakirti replied: “If a Bodhisattva treads the wrong ways (without discrimination), he enters the Buddha path.” Manjusri asked: “What do you mean by a Bodhisattva treading the wrong ways?” Vimalakirti replied: “(In his work of salvation) if a Bodhisattva is free from irritation and anger while appearing in the fivefold uninterrupted hell; is free from the stain of sins while appearing in (other) hells; is free from ignorance, arrogance and pride while appearing in the world of animals; is adorned with full merits while appearing in the world of hungry ghosts; does not show his superiority while appearing in the (heavenly) worlds of form and beyond form; is immune from defilements while appearing in the world of desire; is free from anger while appearing as if he were resentful; uses wisdom to control his mind while appearing to be stupid; appears as if he were greedy but gives away all his outer (i.e. money and worldly) and inner (i.e. bodily) possessions without the least regret for his own life; appears as if he broke the prohibitions while delighting in pure living and being

apprehensive of committing even a minor fault; appears as if he were filled with hatred while always abiding in compassionate patience; appears as if he were remiss while diligently practicing all meritorious virtues; appears as if he were disturbed while always remaining in the state of serenity; appears as if he were ignorant while possessing both mundane and supramundane wisdoms; appears as if he delighted in flattering and falsehood while he excels in expedient methods in conformity with straightforwardness as taught in the sutras; shows arrogance and pride while he is as humble as a bridge; appears as if he were tormented by troubles while his mind remains pure and clean; appears in the realm of demons while defeating heterodox doctrines to conform with the Buddha wisdom; appears in the realm of sravakas where he expounds the unheard of supreme Dharma; appears in the realm of pratyeka-buddhas where he converts living beings in fulfillment of great compassion; appears amongst the poor but extends to them his precious hand whose merits are inexhaustible; appears amongst the crippled and disabled with his own body adorned with the excellent physical marks (of the Buddha); appears amongst the lower classes but grows the seed of the Buddha nature with all relevant merits; appears amongst the emaciated and ugly showing his strong body to the admiration of them all; appears as an old and ill man but is actually free from all ailments with no fear of death; appears as having all the necessities of life but always sees into impermanence and is free from greed; appears to have wives, concubines and maids but always keeps away from the morass of the five desires; appears amongst the dull-witted and stammerers to help them win the power of speech derived from the perfect control of mind; appears amongst heretics to teach orthodoxy and deliver all living beings; enters all worlds of existence to help them uproot the causes leading thereto; and appears as if entering nirvana but without cutting off birth and death; Manjusri, this Bodhisattva can tread heterodox ways because he has access to the Buddha path.”

801. Practicing the Mind

Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan came from Chuanzhou, located in modern Guangxi Province. He was a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-

lung Hui-nan. After achieving awakening, he stayed on with Fen-yang to continued training and is reputed to have used an awl to stab himself in the leg during prolonged periods of sitting meditation to keep him from falling asleep. After receiving transmission from Fen-yang, Chuyuan went on the traditional pilgrimage to test his understanding of Zen before establishing a temple on Mount Shi-shuang. His dharma talks were renowned, and he soon attracted a large number of disciples. Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan was always free and unrestricted in spirit. No one could tell whether he was foolish or wise. One day, Zen master Shi-Shuang entered the hall and said, "The more medicine that is used, the worse the disease becomes. The finer the fishing net, the more fish that escape." Shi-Shuang then left the hall. A monk asked, "When someone goes on a pilgrimage but doesn't meet a teacher with whom he finds affinity, then what?" Shi-Shuang said, "The fishing line twists in the water."

802. The Practice of Meditation Is Nothing But the Buddha's Act Itself

The essence of Zen Buddhism is summed up as follows: "Look into the mind and you will find Buddhahood," this sect lays great stress on meditation or contemplation which alone can lead one to enlightenment. Zen master Dogen, one of the most important and representative features of Zen Buddhism. Dogen started his monastic life as a monk seeking an answer to the question: "Why did so many Buddhas practise the way of self-enlightenment, although all living beings, by their very nature, already had Buddhahood in them." As nobody in Japan could satisfy him with a convincing answer, he went to China to seek light. There he attained enlightenment under the instruction of a Zen Buddhist monk. On his return to Japan he propagated the following doctrine: "All human beings have already been enlightened. They are Buddhas by nature. The practice of meditation is nothing but the Buddha's act itself."

803. Acts of Cultivation

Hsueh-Yen Tsu Ch'in, a Chinese Zen master in the thirteenth century, who was a disciple of Wu Chou Shih Fan. He left home when he was five years old, and while under my master, by listening to the

master's talks to visitors, he began to know that there was such a thing as Zen, and gradually came to believe in it, and finally made up his mind to study it. At sixteen he was ordained as a regular monk and at eighteen started on a Zen pilgrimage. Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "While staying under Yuan of Shuang-shan I was kept busy attending to the affairs of the monastery from morning to evening, and was never out of the monastery grounds. Even when I was in the general dormitory or engaged in my own affairs, I kept my hands folded over my chest and my eyes fixed on the ground without looking beyond three feet. My first koan was 'Mu'. Whenever a thought was stirred in my mind, I lost no time in keeping it down, and my consciousness was like a cake of solid ice, pure and smooth, serene and undisturbed. A day passed as rapidly as the snapping of the fingers. No sound of the bell or the drum ever reached me. At nineteen I was staying at the monastery of Ling-yin when I made the acquaintance of the recorder Lai of Ch'u-chou. He gave me this advice: 'Your method has no life in it and will achieve nothing. There is a dualism in it; you keep movement and quietude as two separate poles of thought. To exercise yourself properly in Zen you ought to cherish a spirit of inquiry; for according to the strength of your spirit will be the depth of your enlightenment.' Thus advised, I had my koan changed to 'the dried-up dirt-wiper'. I began to inquire into its meaning in every possible manner and from every possible point of view. But being now annoyed by dullness and restlessness, I could not get even a moment of serene contemplation. I moved to Ching-tzu monastery where I joined a company of seven, all earnest students of Zen. Sealing up our bedding we determined not to lie down on the floor. There was a monk called Hsiu who did not join us, but who kept sitting on his cushion like a solid bar of iron; I wanted to have a talk with him, but he was forbidding. As the practice of not lying down was kept up for two years I became thoroughly exhausted both in mind and body. At last I gave myself up to the ordinary way of taking rest. In two months my health was restored and my spirit reinvigorated once more by thus yielding to nature. In fact the study of Zen is not necessarily to be accomplished by merely practicing sleeplessness. It is far better to have short hours of a sound sleep in the middle of the night when the mind will gather up fresh energy. One day I happened to meet Hsiu in the corridor, and for

the first time I could have a talk with him. I asked, 'Why was it that you avoided me so much last year when I wished to talk with you?' He said, 'An earnest student of Zen begrudges even the time to trim his nails; how much more the time wasted in conversation with others!' I said, 'I am troubled in two ways, by dullness and restlessness, how can I get over them?' He replied: 'It is owing to your not being fully determined in your exercise. Have the cushion high enough under you, and keeping your spinal column upright, throw all the spiritual energy you possess into the koan itself. What is the use of talking about dullness and restlessness?' This advice gave me a new turn to my exercise, for in three days and nights I came to realize a state in which the dualism of body and mind ceased to exist. I felt so transparent and lively that my eyelids were kept open all the time. On the third day I was walking by the gate still feeling as I did when sitting cross-legged on the cushions. I happened to meet Hsiu, who asked, 'What are you doing here?' I answered, 'Trying to realize the truth.' He asked, 'What do you mean by the truth?' I could not give him a reply, which only increased my mental annoyance. Wishing to return to the meditation hall I directed my steps towards it, when I encountered the head-monk. He said, 'Keep your eyes wide open and see what it all means.' This encouraged me. I came back into the hall and was about to go to my seat when the whole outlook changed. A broad expanse opened, and the ground appeared as if all caved in. The experience was beyond description and altogether incommunicable, for there was nothing in the world to which it could be compared. Coming down from the seat I sought Hsiu. He was greatly pleased, and kept repeating: 'How glad I am! How glad I am!' We took hold of each other's hands and walked along the willow embankment outside the gate. As I look around and up and down, the whole universe with its multitudinous sense-objects now appeared quite different; what was loathsome before, together with ignorance and passions, was now seen to be nothing else but the outflow of my own inmost nature which in itself remained bright, true, and transparent. This state of consciousness lasted for more than half a month. Unfortunately, as I did not happen to interview a great master of deeper spiritual insight at the time, I was left at this stage of enlightenment for some time. It was still an imperfect stage which if adhered to as final would have obstructed the growth of a truly

penetrating insight; the sleeping and waking hours did not yet coalesce into a unity. Koans that admitted some way of reasoning were intelligible enough, but those that altogether defied it, as if they were a wall of iron blocks, were still quite beyond my reach. I passed many years under the master Wu-chun, listening to his sermons and asking his advice, but there was no word which gave a final solution to my inner disquietude, nor was there anything in the sutras or the sayings of the masters, as far as I read, that could cure me of this heart-ache. Ten years thus passed without my being able to remove this hard inner obstruction. One day I was walking in the Buddha Hall at T'ien-mu when my eyes happened to fall on an old cypress-tree outside the Hall. Just seeing this old tree opened a new spiritual vista and the solid mass of obstruction suddenly dissolved. It was as if I had come into the bright sunshine after having been shut up in the darkness. After this I entertained no further doubt regarding life, death, the Buddha, or the Patriarchs. I now realized for the first time what constituted the inner life of my master Wu-chun, who indeed deserved thirty hard blows."

Zen Master Tzu Fu Rubao (Shifuku-Nyoho (jap), name of a Chinese Zen monk in between the ninth and the tenth century. Besides some detailed documents on this Zen Master in examples 33 and 91 of the Pi-Yen-Lu. In both examples he makes use of one of the circle symbols as a means to express his realization of living truth. There is also some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Zen Master Tzu Fu Rubao was a Chinese Zen master in the 9th-10th century of the Igyo School. He was a dharma heir of Zen master Hsi-t'a Kuang-mu, and a grandson dharma of Yang-shan Hui-chi. Very little is known of Tzu-fu. Nonetheless he must have been an outstanding master, since he was one of the few masters within the Igyo School selected to be initiated into the use of the ninety-seven circle symbols. He lived and taught Zen at Tzu-fu Temple in Jizhou. We also encounter Tzu-fu in examples 33 and 91 of the Pi-Yen-Lu. In both examples he makes use of one of the circle symbols as a means to express his realization of living truth.

804. The Journey to Find the Bodhisattva Within

Shoju Rojin, name of a Japanese Zen master in the late seventeenth century and early eighteenth century. Zen master Shoju

Rojin, also called Dokyo Etan, belonged to the Japanese Lin-Chi school, a disciple and the only dharma successor of Bu'nan Shido; and the master of Hakuin Zenji. He wandered through Japan and trained under masters of various Zen schools. He is the author of the Collection of Sand and Stone, a popular anthology of frequently humorous Buddhist stories and legends, which Zen masters are fond of quoting in their teaching. As a young man, Dokyo Etan had been a retainer in the household of Lord Matsudaira of Nagano. His interest in Zen was roused when a number of older samurai asked an itinerant monk to write down the name of the Bodhisattva of Compassion as talismans for their safety. Etan asked for one as well, but the monk recognized something deeper in the young man than he had sensed in the other soldiers. He told Etan, "The Bodhisattva isn't to be sought without. These trifles are of no value. Seek the Bodhisattva within." The monk's words stayed with Etan for a very long time, and he became preoccupied with seeking to understand what they meant. The matter of the Bodhisattva Within became his mass of Great Doubt, and he focused on it for many months with such intensity that it often distracted him while he was carrying out his assigned duties. One day, he fell from a ladder and was knocked unconscious. When he came to, the question was resolved. He felt certain he now knew what the Bodhisattva Within was, but he wanted to have his understanding confirmed by a Zen master.

805. Never-Receding Stage

Non-backsliding means not to give up on or not to grow weary with current position, or not retreating, especially in terms of the Buddhist path of cultivation. When one has reached the level where one does not fall back or non-retrogression is another way of saying one will achieve Buddhahood in one lifetime. One who has reached the realization of emptiness (Tolerance and Non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Never receding or turning back, always progressing and certainly reaching Nirvana. One who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. According to the Vimalakirti Sutra,

Chapter Four, the Buddha said to Maitreya Bodhisattva: “You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Maitreya replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: ‘Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: ‘O bhiksus, you are born, are aging and are dying simultaneously at this very moment’; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so, also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it

wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (wu wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and inquire after his health."

806. Development of True Practice, Perfection of Understanding

According to Great Master Yin-Kuang in "Letters From Patriarch Yin-Kuang," living in current period is no different from lying peacefully on a huge pile of dried wood under which a fire has already started. Though it has not yet reached the body, in no time flames and smoke will cover everything, leaving no possibility of escape. If you are indifferent or careless, remiss in seeking help through reciting the

Buddha's name, your understanding and perception are shallow indeed! When cultivating various Dharma methods, you must reach the level of "Development of True Practice, Perfection of Understanding" before you can receive real benefits. In Zen, a meaningless koan becomes the "very life and mind" of the cultivator, he puts his entire mind and thought into it, constantly meditating on it, oblivious to the passage of time, be it days or months, until he reaches the point of extinguishing all discriminating, delusive views with respect to internal and external realms. Only then does he achieve Great Awakening. Is this not "Development of True Practice, Perfection of Understanding?" The Sixth Patriarch of Chinese Zen School has said, "Simply by reading the Diamond Sutra, we can illumine our Mind and see our True Nature." Is this not "Development of True Practice, Perfection of Understanding?" The word "development" should be understood here as "developing to the utmost." Only by striving to the utmost can the cultivator forget altogether about body, mind and the world around him, remaining completely still and tranquil, as though of one hue. If your cultivation has not reach the highest level, you may practice Visualization and Recitation, but you will still be making distinction between subject and object, yourself and the Buddha. You will be engaged in an entirely mundane, ordinary activity, entirely within the realm of discriminatory views and understanding. How can you, then, achieve true benefits? That is why, when the ancients were in meditation, their mind and thoughts were like withered trees. Thus, their lofty conduct was known far and wide and later generations continue to admire and esteem them. These benefits are all due to the single word "utmost." People today prefer empty talk; few care to cultivate. Why? It is because for the person who thoroughly comprehends theory, all of practice is theory; practicing all day at the phenomenal level is practicing at the noumenal level. When those who lack clear understanding of noumenon and phenomena hear the words "practice at the noumenal level," they consider the meaning to be profound and sublime. They also find it consonant with their lazy, lethargic minds, which loathe the effort and difficulties of Buddha Recitation. Thus, they immediately grasp at noumenon and abandon the phenomenal. Little do they realize that when the [phenomenal aspect is abandoned, noumenon becomes hollow and meaningless as well!

807. Contaminated Virtues and Uncontaminated Virtues

In *Dream Conversations on Buddhism and Zen*, Zen master Muso Kokushi taught: "Doing good seeking rewards is contaminated virtue. Doing good without thought of reward, dedicating it to enlightenment, is uncontaminated virtue. Contamination and noncontamination refer to the state of mind of the doer, not to the good deed itself. Besides, causes are complex and have different time scales. The efforts of individual are not the sole determining factor in the individual's condition in life, because everyone is part of the nexus of society and nature and the continuum of time. It is common for people to attribute causes wrongly because of misperception of real relationships. Every cause is the effect of something else, and every effect is the cause of something else. What may seem a curse may be a blessing, and what may seem a blessing may be a curse. Hardship is a blessing when it spurs effort and development; ease is a curse when it increases complacency and self-indulgence." He added: "People sometimes go mad from doing Zen meditation. This may happen when some perception or understanding arises through meditation, and the practitioner becomes conceited about it. It may also happen when the practitioner has unsolved psychological problems. Then again, it can happen through excessive physical and mental strain due to greedy haste to attain enlightenment. According to an ancient saying, those who have not yet attained enlightenment should study the intent rather than the expression, while those who have attained enlightenment should study the expression rather than the intent. The intent is the inner meaning of Zen, which is the fundamental that is inherent in everyone. The expression is the varied methodology of the Zen schools. The intent is the root, the expression is the branches. Students first need to find out the inner meaning of Zen, not getting bogged down in expressions."

808. A Good Dharma Friend

Zen master Quang Tri always emphasized the role of a good dharma friend, not only a friend, but also a teacher who exemplifies the virtuous life and helps and inspires other to live a virtuous life too. A good friend who has a good and deep knowledge of the Buddha's

teaching and who is currently practicing the law. Someone with knowledge, wisdom and experience in Buddha's teaching and practicing. A wise counsel, spiritual guide, or honest and pure friend in cultivation. He taught about ten kinds of dharma friends as follows: "Practitioners need dharma friends, who help us distinguish clearly between the clean and the unclean. First, dharma friends who live at will in the forests and mountains can help us wipe out the mind of anger. Second, dharma friends who keep precepts seriously can help us fade away the five desires. Third, dharma friends who have profound wisdom can help us escape from the shore of delusion. Fourth, dharma friends who have vast knowledge can help us solve the hard and doubtful issues. Fifth, dharma friends who have peace and serenity can help us easily advance. Sixth, dharma friends who have patience and modesty can help us remove arrogance. Seventh, dharma friends who have sincerity and frankness can help us avoid mistakes. Eighth, dharma friends who have vigor and zeal can help us attain the fruits of the Way. Ninth, dharma friends who are unattached to possessions, eager to donate, can help us destroy miserliness. Tenth, dharma friends who are merciful and caring for all beings can help us liberate from the clinging to self and others." Besides, Zen practitioners should also always remember the Buddha's teachings in the Dharmapada Sutra: "Should you see an intelligent man who points out faults and blames what is blame-worthy, you should associate with such a wise person. It should be better, not worse for you to associate such a person (Dharmapada 76). Those who advise, teach or dissuade one from evil-doing, will be beloved and admired by the good, but they will be hated by the bad (Dharmapada 77). Do not associate or make friends with evil friends; do not associate with mean men. Associate with good friends; associate with noble men (Dharmapada 78). Those who drink the Dharma, live in happiness with a pacified mind; the wise man ever rejoices in the Dharma expounded by the sages (Dharmapada 79). If you get a prudent and good companion who is pure, wise and overcoming all dangers to walk with, let nothing hold you back. Let find delight and instruction in his companion (Dharmapada 328). If you do not get a prudent and good companion who is pure, wise and overcoming all dangers to walk with; then like a king who has renounced a conquered kingdom, you should walk alone as an elephant

does in the elephant forest (Dharmapada 329). It is better to live alone than to be fellowship with the ignorant (the fool). To live alone doing no evil, just like an elephant roaming in the elephant forest (Dharmapada (330). However, Zen practitioners should always remember that even though we need a lot of help on the way to liberation, especially from the Buddha dharmas, from our master and dharma friends, or from books; but only us us can watch our mind, and only us can wipe out the three poisons of desire, hatred and ignorance that have been binding us in the cycle of birth and death from the beginninglessness.

809. A Good Thing Is Not Better Than Nothing

In the point of view of Zen, no deed is much better than wholesome deed (wholesome action). According to the Wudeng Huiyuan, Volume IV, one day, when Yuan, Chao-chou's attendant, was bowing reverently before Buddha, Chao-chou slapped him. Yuan asked, "Is it not a laudable thing to par respect to Buddha?" Chao-chou replied, "Yes, but it is better to go without even a laudable thing." Does this attitude savour of anything nihilistic and iconolastic? Superficially, yes; but let us dive deep into the spirit of Chao-chou out of the depths of which this utterance comes, and we will find ourselves confronting an absolute affirmation quite beyond the ken of our discursive understanding. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," does this attitude savour of anything nihilistic and iconoclastic? Superficially, yes; but let us dive deep into the spirit of Chao-chou out of the depths of which this utterance comes, and we will find ourselves confronting an absolute affirmation quite beyond the ken of our discursive understanding.

810. Good Snowflakes

The story of the koan of P'ang Yun's statement: "Good Snowflakes; they don't fall in any other place." Zen Master P'ang Lung Yun, name of a Chinese Zen monk in the eighth century. Beside the fact that his name appears in example 42 of the Pi-Yen-Lu, we do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: P'ang Yun came from Hengzhou, in

southern Hunan Province, from a family of minor functionaries and, like his forebears, studied the Confucian classics. However, he became aware of the vacuity of book learning and worldly possessions; one day he packed all his possessions into a boat and sank it in the river in front of his house. Then, accompanied by his talented daughter, Ling-chao, he entered into homelessness. Wandering through China, he visited the great Zen masters in order to train himself through his encounters with them. Ban-Lung-Yun, a famous lay-follower, a student and dharma successor of Shih-T'ou-Hsi-T'ien and Ma-Tsu-Tao-I. He was a close friend of Tan-hsia T'ien-jan. The 'mondo' and 'hossen' of Layman P'ang with the great Zen masters of his time that are recorded in *The Recorded Sayings of Layman P'ang* (the P'ang-chu-shih yu-lu) are a high point of Zen literature. In example 42 of the Pi-Yen-Lu, when layman P'ang took leave of Yao Shan, Shan ordered ten Ch'an travellers to escort him to the gate. The layman pointed to the snow in the air and said, "Good Snowflakes; they don't fall in any other place." At the time one of the Ch'an travellers named Ch'uan said, "Where do they fall?" The Layman slapped him once. Ch'uan said, "Even a layman shouldn't be so coarse." The Layman said, "Though you call yourself a Ch'an traveller this way, the King of Death still won't let you go." Ch'uan said, "How about you, Layman?" Again the Layman slapped him and said, "Your eyes see like a blind man, your mouth speaks like a mute." Hsueh Tou said besides, "When P'ang first spoke I just would have made a snowball and hit him with it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Layman P'ang called on Ma Tsu and Shih T'ou: at both places he had verses to express his realization. When he first saw Shih Tou he asked, "What man doesn't keep company with the myriad things?" before he stopped talking, he had his mouth covered by Shih T'ou and had an awakening. He made up a verse saying, "My everyday affairs are no different: Only I myself naturally harmonize. No place is grasped or rejected, nowhere do I go for or against. Who considers crimson and purple honorable? The green mountains have not a speck of dust. Spiritual powers and their wondrous functioning; hauling water and carrying firewood." Later P'ang called on Ma Tsu. Again he asked, "What man doesn't keep company with the myriad things?" Ma Tsu said, "Wait till you can swallow all the water in West River in one gulp, then I'll tell you." The Layman emptied out in great

enlightenment. He made up a verse saying, "The ten directions, a common gathering; everyone studies not-doing. This is the place where Buddhas are chosen; mind empty, they return successful." Since P'ang was an adept, all the various monasteries later welcomed him, and wherever he went they vied to praise him. After he had gotten to Yao Shan and stayed around there quite a while, he went to take leave of Yao Shan. Shan held him in the highest esteem, so he ordered ten Ch'an travellers to see him off. It happened to be snowing at the time: the Layman pointed to the snow and said, "Good snowflakes; they don't fall in any other place." When Ch'an traveller Ch'uan asked, "Where do they fall?" The Layman immediately slapped him. Since Ch'uan was unable to carry out the order, the Layman ordered him to carry out half. Although the order was put into effect, when Ch'an traveller Ch'uan responded in this way, it was not that he didn't know what P'ang was getting at. They each had a point to their activity, but their rolling up and rolling out were not the same. Even so, in some respects he didn't come up to the Layman. That is why he fell into his trap and found it difficult to get out of the Layman's range. After the Layman had hit him, The Layman went on to explain the reason to him saying, "Your eyes see like a blind man, your mouth speaks like a mute." Besides the previous words Hsueh Tou said, "When he first spoke I just would have made a snowball and hit him with it" Hsueh Tou talked this way, not wanting to turn his back on the question: it's just that his action was tardy. Librarian Ch'ing said, "The Layman's mind is like lightning bolt. If we waited for you to grab a snowball, how long would it take? Only if you hit him while he's still speaking can you cut him off completely."

811. A Pearl on the Head!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Ch'ung-Hsin was abbot of Lung-tan Temple in Li-chou, a monk asked him, "Who is it who attains a jewel on his head (signifying Bodhisattvahood)?" Ch'ung-Hsin replied, "The one who does not delight in it." The monk asked, "What place is the jewel found?" Ch'ung-Hsin replied, "If there's such a place then tell me, where is it?"

812. A Thousand Years of Peach Pits!

(A Peach-Stone One Thousand Years Old!)

We do not have detailed documents on Zen Master Jingzhao (who lived in the ninth century); however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI: Zen Master Jingzhao, also called "Mi the Seventh," was a disciple of Kuei-Shan. He lived and taught Zen in the ancient Chinese capital city of Jingzhao, another name for ancient Changan. When Mi-hu resided at Jingzhao, an old worthy asked him, "Nowadays if people see a piece of broken well rope in the light of the moon they say it's a snake. I'd like to know what you would call it if you saw a Buddha?" Jingzhao said, "If there's a Buddha to be seen, it's not other than all beings." The old monk said, "A thousand years of peach pits." Later, Zen master Tsang-yung Chang-ching lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, he entered the hall, came up to the pulpit, and seeing all the monks assembled threw his fan down on the floor and said, "Fools take gold for earth, but how about the wise? Future generations are not to be despised. It is not praiseworthy all the time to be too modest. Is there anybody wishing to come out before me?" A monk came out, and making bows withdrew his steps and stood still. The master said, "Anything besides that?" The monk said, "I wait for your fair judgment." This was the sentence given by the master: "A peach-stone one thousand years old!" Zen master Tsang-yung Chang-ching utilized the truth of Zen which is also the truth of life, and life means to live, to move, to act, and not merely to reflect. Therefore, it is natural that the development of Zen should be towards acting or rather living its truth instead of demonstrating or illustrating it in words; it is to say, with ideas. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

813. My Entire Life Is Darkened Upon Hearing My Mother's Death!

Gesshû set out on pilgrimage at age sixteen. It was during this period that he heard his mother had died, and he wrote a poem titled "Hearing the News of My Mother's Death" in her memory:

"There is no way to describe
The bond between mother and child
Hearing of her death,
My entire life is darkened.
Over the years we have been woven together
Like a reed basket;
To the empty sky I answer her spirit
With the smoke from one stick of incense."

814. There's Still a Big Gap in Your Understanding!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, on one occasion, the governor asked Kui-zong, "What can someone learn from the great scriptural canon?" Kui-zong raised his fist into the air and said, "Do you understand?" Governor Libo said, "I don't understand." Kui-zong said, "There's still a big gap in your understanding! You don't even understand a fist!" The governor said, "Please, Master, explain it to me." Kui-zong said, "If you meet someone on the path, then give it to him. If you don't meet anyone, then just simply disseminate the world's truth."

815. If It Sloshes, There Isn't Enough!

One day, Zen Master Shundo Aoyama was invited to a tea ceremony, after he entered a room in a nearby temple, where he notice a hanging scroll in the tokonoma alcove. The scroll, a painting of a drinking gourd, carrying the following inscription by the modern Zen Master Rosen Takashina: 'If it sloshes, there isn't enough.' What wit lies behind that remark. A gourd filled to the brim with wine makes no sound when shaken. if there is only a little wine left in the bottom of a gourd, it sloshes. People are like gourd. Human beings who are truly self-aware remain calm and unruffled no matter what happens. When people rush around busily, complaining and making excuses, they

prove their lack of wisdom. Zen Master Shundo Aoyama wondered: "The same thought occurred to me once when I was traveling down a valley stream in a small boat. Upstream, where the water is shallow, its surface is choppy and it flows noisily. Downstream, where the stream is swollen and the water deep, its surface is smooth and calm and it flows silently. The words on that scroll come to mind whenever I feel inclined to fuss about something."

816. Try to See the World Through Your Opponent's Eyes!

Bernard Glassman and Rick Fields wrote in *Instructions to the Cook*: "If you can work with what you reject, it turns out that you're working with yourself, with those parts of yourself that you've rejected. If I can learn to work with a rich person whom I've rejected, for example, then I can begin dealing with the richness rather than the poverty in myself. The same principle holds true for businesspeople who reject their competitors or social activists who reject working with the government. In every area, working with what you habitually reject is one of the best ways to facilitate growth and transformation. Try to connect with the person you are rejecting or who seems to be rejecting you. When you try to see the world through your opponent's eyes, you have taken the first step toward turning enemies into friends or even allies."

817. Stop!

A Brahmin follower who erroneously practiced by killing people and wore chaplet of finger-bones (the Sivaitic sect that wore such chaplets), and made assassination a religious act. After he killed 99 people, the hundredth person he met was his mother. While chasing to kill his mother, the Buddha appeared, he turned to chase the Buddha; however, after some conversations with the Buddha, he was converted by the Buddha. He repented his evil ways and joined the Order—He was a greatest killer when the Buddha was alive. However, the Buddha with his Buddha eye, foresaw that this killer had the potential to attain Arhathood enlightenment because of his good karma from previous lives. According to Buddhist sutras, one day when the Buddha was in the neighborhood to beg for food, he appeared in front of Angulimala's house, the killer was attempting to kill his mother, but he saw the

Buddha and decided to chase after the Buddha instead. He kept chasing the Buddha but in no way he could catch up with the Buddha. He then yelled at the Buddha: “Gotama, stop! Stop! Stop! He Kept asking the Buddha to stop. The Buddha responded: “Angu! I have stop for so long and have been waiting for you; however, the problem is you; you don’t want to stop.” The Buddha then continued to explain to him the real meaning of “stop.” He understood and was converted to practice Buddhism and eventually attained enlightenment.

818. Attain Deliverance in Disturbances

Zen Master Kyong Ho said: "Great trees have great uses; small trees have small uses. Good and bad can all be used in their own way. None are to be discarded. Keep both good and bad friends. You mustn't reject anything. This is true Buddhism. For true Buddhist practitioners, don't wish for perfect health. In perfect health there is greed and wanting. So an Ancient said, 'Make good medicine from the suffering of sickness.' Don't hope for a life without problems. An easy life results in a judgmental and lazy mind. So an Ancient said, 'Accept the anxieties and difficulties of this life.' Don't expect your practice to be always clear of obstacles. Without hindrances the mind that seeks enlightenment may be burnt out. So an Ancient once said, 'Attain deliverance in disturbances.'"

819. Put You in a Situation That Extraordinary of Strength or Endurance Is Exhibited!

One day, Shoichi Kokushi entered the hall and addressed the monks, "O monks, think of yourselves to be down in an old deep well; the only thought you then have will be to get out of it, and you will be desperately engaged in finding a way of escape; from morning to evening this one thought will occupy the entire field of your consciousness. When one's mind is so occupied with one single thought, strangely or miraculously, there takes place a sudden awakening within oneself. All the 'searching and contriving' ceases, and with it comes the feeling that what was wanted is here, that all is well with the world and with oneself, and that the problem is now successfully and satisfactorily solved. The main thing to do when a man finds himself in this mental extremity is to exhaust all his powers of 'searching and contriving',

which means to concentrate all his energy on one single point and see the farthest reach he can make in this frontal attack. Usually, when a person tries to seek a passage of liberation from an apparently hopeless situation, his empirical mind, psychologically speaking, is taxed to its limit of energy; but when the limit is transcended a new source of energy in one form or another is tapped. In fact, physically speaking, a man himself will be extremely surprised when such an extraordinary of strength or endurance is exhibited."

820. Follow the Flow of the Stream!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, a monk once strayed from the mountain path and by chance came upon Ta-mei's grass hut. When he asked for the path leading to the village, Ta-mei replied, "Follow the flow of the stream," which means that, if you simply follow the stream, you will find your way out of the mountain. An essayist, Wariko Kai, wrote this poem:

"Although there are rocks and tree roots,
Rippling along, just rippling along, the water runs."

If our ordinary, self-centered viewpoint is dominant, rocks and tree roots are undesirable. But if we change our point of view, then the very fact that there are rocks and tree roots makes the valley stream more beautiful and the sight of waves breaking upon them beyond description. When we perceive joy, anger, happiness, and sorrow as enriching our lives, just as rocks and tree roots and water spray embellish nature, then we are able to accept whatever happens and live like flowing water, without clinging to anything.

821. Shut the Door and Sit!

Tao-hsin, whose given name was Ssu-ma, came from Honan. Tao-Hsin (580-651), the fourth patriarch of Zen in China, the student and dharma successor of Seng-Ts'an and the master of Hung-Jen. He left his home at the age of seven in order to study Buddhism and met Seng-ts'an a few years later. He proved an excellent student. After Seng-ts'an had transmitted the patriarchate to him, he told Tao-hsin to take up residence at a monastery on Mount Lu and instruct students in the Lankavatara sutra, which had been important in Ch'an since

Bodhidharma and in the practice of sitting meditation (zazen). After some time on Lu-shan, Tao-hsin, following a sign, moved to a neighboring mountain called Shuang-feng (Twin Peaks). Soon many students gathered around him there, which encouraged him to establish a self-sufficient monastic community. This provided the model for future Ch'an monastic communities. In the course of the thirty years that he spent on Shuang-feng, it is said that he had about him at a given time up to 500 students. Among the many students of Tao-hsin, Hung-jen, the future fifth patriarch, was especially outstanding for his profound realization of the dharma teaching of his master. Tao Hsin was different from other patriarchs preceding him who were still strongly influenced by the orthodox Mahayana tradition and sutras. We can find in his works paragraphs encouraged disciples to meditate: "Let's sit in meditation, Sitting is the basis, the fundamental development of enlightenment. Shut the door and sit! Don't continue to read sutras without practicing. When you practice like that and work at it for a long time, the fruit is sweet, as the monkey takes the nut from the nutshell. Such ones are but few!" Toward the end of his life, Tao-hsin gave him the task of building a mausoleum on the slope of Shuang-feng. When this was finished, Tao-hsin entered it and sitting absorbed in meditation, passing away.

822. Let Nail the Cloud Down With an Iron Nail!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, Emperor Su Tsung and Hui-Chung were walking in the front of the royal palace. Hui-Chung pointed at a cloud in the sky and asked Emperor Su Tsung if he saw it. Emperor Su Tsung said, "Yes, I do." Hui-Chung said, "If Your Majesty see it, then nail it down with an iron nail!" Later, Tan-yuan-Ying-chên asked Hui-Chung, "Did Emperor Su Tsung understand the matter?" Hui-Chung said, "Let's not talk about that, now I want to know how do you understand this matter?"

823. Let's Face Impermanence and Experience Suffering Naturally!

Dennis Genpo Merzel wrote in 'The Eye Never Sleeps': "We do not like always moving in the river, so we dig a hole and make a tiny

little pool along the edge of the river to get out of the ceaseless flow. Can you see how your life is like that pool? Not a living pool, full of vital processes, cycles of new growth and decay, but completely stagnant: so sheltered and protected that it becomes static; the life goes out of it, the living thoughts and feelings die. Certainly it is safe and secure... Then we wonder why we do not feel we are really alive and fully functioning... We have created such separation between the whole of life and ourselves, not just a thin membrane, but a whole suit of armor, because we do not want to face impermanence and experience suffering, especially the suffering of others.”

824. Give It to Me Without Using Your Hands

According to Japanese Zen legends, the retired Emperor heard a rumor that a Zen master of exceptional ability had come to the city of Kyoto where, instead of establishing himself at one of the city's temples, he had chosen to live among the derelicts and beggars residing under the Gojo Bridge. The Emperor was intrigued by the tale and asked his informant if there were any way that he could identify which of the beggars was the modest Zen Master. All the informant could tell him was that it was rumored the master was particularly fond of honeydew melons. Hanazono disguised himself as a fruit peddler and pushed a cart laden with melons to the region by the bridge. As the residents gathered around him, he held up a ripe melon and announced, “I will give this melon freely to anyone who can come up to me and claim it without using his feet.” One of the beggars immediately challenged him, “Then give it to me without using your hands.” It was as much the gleam in the eye of the beggar as his reply that told Hanazono that he had found the Zen teacher he was seeking. His name was Shuho Myocho. He would later come to be known as Daito (Great Light) Kokushi (National Teacher).

825. Be A Wise Man!

Hsi Nan, name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect, in the Sung Dynasty in China. The master always advised his assembly as follows: “Practice whatever you can practice today. Do not put off until tomorrow what you can practice today because you may never have tomorrow. You all should always remember that a

wise man means a person who is always dwelling in virtues, developing consciousness and understanding, ardent and sagacious. He always succeeds in disentangling this tangle. Also a wiseman is one who is well-trained in true sages' teaching and pays proper attention to things deserving attention."

826. Take Everything in My Cottage and Pawn It For Money to Start a Suitable Business.

On another freezing night, a burglar entered her cottage looking for money or other valuables. Jimon got up calmly and said, "You poor thing! Imagine crossing the fields and mountains to come here on a cold night like this! Wait a minute, and I'll make you something warm!" So saying, Jimon boiled some gruel for the burglar, seating him by the fireside. Then as he ate, she began to talk to him. "I've renounced the world," she said, "so I have nothing of value. But you can take whatever you want. There is something, however, that I want from you in exchange. I've been watching you, and it seems to me that you could make a decent living doing any sort of work or business you wished. And yet here you are in this wretched state, not only disgracing yourself but also disgracing your family. Isn't that a shame? I want you to change your attitude and give up burglary. Take everything in my cottage and pawn it for money to start a suitable business. You'll be so much easier in mind that way!" Profoundly moved, the young burglar voiced his thanks and left without taking anything at all.

827. Quick, Go Back and Save the Lives of Thousands of Beings!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once, an old woman from the village came to pay her respects to the master. Jui-Yen said to her, "Quick, go back and save the lives of thousands of beings!" The woman hurried back to her house. There she found that her daughter-in-law had brought in snails from the fields. The old woman released them at the shore of a lake. Strange occurrences related to Master Jui-Yen are too numerous to record here.

828. Open Your Own Treasure and Use Those Treasures!

Ta-Chou Hui Hai visited Zen Master Ma-tsu Tao-i in China. Ma-tsu asked: "What do you seek?" Ta Chou replied: "Enlightenment." Zen Master Ma-tsu asked: "You have your own treasure house. Why do you search from outside?" Ta-Chou inquired: "Where is my treasure house?" Ma-tsu answered: "What you are asking is your treasure house." Ta-Chou was suddenly enlightened! Even after he urged his friends: "Open your own treasure house and use those treasures!"

829. Throw It Away!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X: Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned and most important master of the T'ang dynasty. His "Sunnyata" is the bestknown of all koans. Chao-Chou is said to have attained "Beholding the Buddha-nature" at the age of eighteen and complete awakening at fifty-four. From fifty-four to eighty he made pilgrimages about China, staying with prominent masters and engaging in "Dharma dueling" with them. The life story of Chao-chou is an especially good example of what Zen masters repeatedly stress that enlightenment is only the beginning of real training on the path of Zen. Chao-chou had already experienced profound enlightenment at the age of 18; following that he trained himself for forty more years under his master Nan-ch'uan. After the latter's death, he set about wandering in order to deepen his experience with other Zen masters. It is said that during this period he sought out as many as eighty of the dharma successors of his grandfather in Zen, Ma-tsu Tao-i. Not until he was eighty did he formally open a monastery and began to teach. He then continued to instruct students until his death, at one hundred and twenty. One day, a monk came and asked Chao-Chou, "How is it when a man brings nothing with him?" Chao-Chou immediately replied, "Throw it away!" The monk said, "What shall he throw down when he is not burdened at all?" Chao-Chou said, "If so, carry it along!" Zen masters delight in paradoxes, and Chao-chou's remark here is a typical one. However, in this case, the monk fails to get the point of holding on to letting go is not letting go. Chao-chou has thus plainly exposed the fruitlessness of a nihilistic philosophy. To reach the goal of Zen, even the idea of

"having nothing" ought to be done away with. Buddha reveals himself when he is no more asserted ; that is, for Buddha's sake Buddha is to be given up. This is the only way to come to the realization of the truth of Zen. So long as one is talking of nothingness or of the absolute one is far away from Zen, and ever receding from Zen. Zen practitioners should always remember that even the foothold of Sunyata must be kicked off. The only way to get saved is to throw oneself right down into a bottomless abyss. And this is, indeed, no easy task. Zen practitioners should always remember that when Zen denies, it is not necessary a denial in the logical sense. The same can be said of an affirmation. The idea is that the ultimate fact of experience must not be enslaved by any artificial or schematic laws of thought, nor by any antithesis of "yes" and "no", nor by any cut and dried formulae of epistemology. Evidently Zen commits absurdities and irrationalities all the time; but this only apparently. No wonder it fails to escape the natural consequences, misunderstandings, wrong interpretations, and ridicules which are often malicious. The charge of nihilism is only one of these.

830. Close the Dog's Mouth! Even If the World Ends, the Nature Will Not End!

I heard Yao-Shan said: "People ask me to reveal it, but when I teach, it is like something taken from a dog's mouth. What I teach is like something taken from a dog's mouth. Take what I say as dirty. Don't take what I say as clean. Don't be like a hound always looking for something to eat." Where is the Buddhadharma? Thousands of fellows are seeking Buddha, but if you go looking among them for a person of the Way you can't find one. If you are going to be a disciple of Buddha then don't let the mind's disease be so hard to cure. This nature existed before the appearance of the world. If the world ends, this will not end. From the time I saw my true self, there hasn't been anyone else. There's just the one in charge. So what is there to be sought elsewhere? At the moment you have this, don't turn your head or shuffle your brains! If you turn your head or shuffle your brains it will be lost!"

831. Meditate For Three More Days

During a summer seclusion period, a pupil came to him from a southern island of Japan. Suiwo gave him the problem: "Hear the sound of one hand." The pupil remained three years but could not pass this test. One night he came in tears to Suiwo. "I must return south in shame and embarrassment," he said, "for I cannot solve my problem." "Wait one week more and meditate constantly," advised Suiwo. Still no enlightenment came to the pupil. "Try for another week," said Suiwo. The pupil obeyed but in vain. "Still another week." Yet this was of no avail. In despair the student begged to be released, but Suiwo requested another meditation of five days. They were without result. Then he said: "Meditate for three days longer, then if you fail to attain enlightenment, you had better kill yourself." On the third day sure enough a light dawned on him and he finally penetrated into the meaning (was enlightened) of the "One hand." Perhaps the master was a happy man no less than the pupil himself.

832. Sit Alongside Those Who've Come to Enlightenment and Learn From Them

One day, Zen master Yao-shan entered the hall and addressed the assembly, saying: "I've tried to say what isn't sayable in as many ways as possible. Some have heard me express what can't be expressed, and they've come to some degree of enlightenment. What more can I do? Let those who want to seek the truth sit alongside those who've come to enlightenment and learn from them. As for me, my work is done. Every day since the day I came to enlightenment and saw the futility of words, it's been my desire to retire in anonymity. But so many came seeking awakening that I was moved by compassion and didn't keep silent, even though that was my only wish. It isn't my words or silence that will bring another to awakening, only their own desire, their need, their thirst can do that." What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and

analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

833. Tell Me What the Inmost One Gets?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Chao-Chou entered the hall and addressed the monks, "Kasyapa handed the Law over to Ananda, and can you tell me to whom Bodhidharma handed it over?" A monk interposed, "How is it that we read about the second patriarch's getting its marrow from Dharma?" "Don't disparage the second patriarch," Chao-Chou continued: "Dharma claims that the one who was outside got the skin and the inside one got the bone; but can you tell me what the inmost one gets?" A monk said, "But don't we all know that there was one who got the marrow?" Retorted Chao-Chou: "He has just got the skin. Here in my place I do not allow even to talk of the marrow." The monk asked, "What is the marrow, then?" Chao-Chou said, "If you ask me thus, even the skin you have not traced." The monk said, "How grand then you are! Is this not your absolute position, master?" Chao-Chou said, "Do you know there is one who will not accept you?" The monk said, "If you say so, there must be one who will take another position." "Who is such another?" demanded the master. "Who is not such another?" retorted the monk. The master said, "I will let you talk all you like."

834. Come Out From the Womb and Roar Like a Lion!

According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XII, at the age of twenty-eight, Ba-Jiao arrived at Mt. Yang and began studying with Nanta. One day Nanta said to the assembled monks. "All of you, if you are brave, come out from the womb and roar like a lion!" At these words, Ba-Jiao gained enlightenment.

835. Let's See If You Can Nail Down Emptiness!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a well-known person named

Hu Dingjiao (Door-nail Hu) came to visit Baoshou. Baoshou said, "Aren't you Hu Dingjiao?" Hu said politely, "I dare not say so." Baoshou said, "Let's see if you can nail down emptiness!" Hu said, "Please pull the nail out from the emptiness, so I'll nail it down." Baoshou then hit him. Hu said, "The master is right to hit me." Baoshou said, "In the future, a lot of teachers are going to hit you." Later, Hu visited Zhaozhou and told him of his dialogue with Baoshou. Zhaozhou said, "What did you do to make him hit you?" Hu said, "I don't know what my error was." Zhaozhou said, "It was just this split seam that Master Baoshou couldn't tolerate!" At these words Hu had an insight. Zhaozhou said, "Just nail up this seam."

836. Let's Love Our Beloved Ones By Not Robbing Them of Their Independence!

Dennis Genpo Merzel wrote in 'The Eye Never Sleeps': Over and over again, I would come to the great master Maezumi, founder of the Los Angeles Zen Center, and say, "So-and-so is in such pain, what can we do?" He would reply, "Let him suffer! Let him go through it!" And I thought, "How cruel!" Yet what is a Bodhisattva but someone who allows others to go through what they must go through? Everybody else is trying to stop the pain, patching him up and patting him on the back and saying, "Okay, dear, everything is going to be all right." Everybody is conspiring to cover things up. When you rob a person of his pain and suffering, you rob him of his life, his freedom, his independence; you keep him from dependent on you... Ironically, it is the ones we most cherish whom we most often rob of their independence, because we tend to shield and overprotect them.

837. Plant an Abundance of Formless Trees for Those Who Come Later to See!

In the year 1080, Fu-jung became the abbot of the Zhaoti Temple and Chongning Baoshou Zen Monastery on Mt. T'a-yang. There he propagated the way of the Caodong school, with disciples as numerous as clouds. One day, Fu-jung entered the hall and said, "By day, entering Jetavananihara Park, a lustrous moon is in the sky. By night, ascending Vulture Peak, the sun fills the eyes. Crows swarming like

the snow; a solitary goose becomes a flock; an iron dog barks and rises to the clouds; a water buffalo struggles and enters the sea. Just when it's like this, the ten directions converge, and then what separates self and others? In this place of ancient Buddhas, beneath the gate of the ancestors, all of you extend a hand and receive the worthies that have arrived. All of you, can you speak about what you've attained?" After a long pause Fu-jung said, "Plant an abundance of formless trees for those who come later to see!"

838. *Practice!*

Yang-Ch'i addressed the monks, saying, "There is no great meaning on Yang-Ch'i. What you sow you'll reap! Old Sakyamuni was talking in a dream. Where will you find any trace of it now?" Yang-Ch'i then struck the meditation platform and shouted, "Practice!"

839. *Please Have Some Tea!*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, because it had taken him such a long time to reach awakening, Hsueh-feng was a patient and conscientious teacher with his own students. At the height of his career, he was reputed to have had over 1,500 monks in his temple. After Hsueh-Feng assumed the abbacy at Snow Peak, a monk asked him, "What did you receive from Te-shan and allowed you to stop looking further?" Hsueh-Feng said: "I went with empty hands and returned with empty hands." Another monk asked, "It's been said that if one were to meet the First Patriarch on the road, one should speak to him without words. How does one do this?" Hsueh-feng replied, "Please have some tea!"

840. *A Pig Can Only See a Pig and a Buddha Only Sees Buddha*

Muhak was the name of a Korean Zen monk in the fourteenth century. Zen Master Muhak taught in Thousand Peaks: "One day the king came to visit Zen master Muhak at the Hoeryong temple. The king dismissed all his attendants and said to Muhak, 'Due to my preoccupation with the affairs of state, I cannot even laugh as I please. Today we shall have a private conversation where we can dispense with all formalities and talk to each other freely. Just enjoy each other's

company.' Muhak said, 'You had better first break the ice by making a joke, Your Highness.' The king said, 'Okay Muhak, you look like a hungry pig looking for dung.' Muhak bowed to him and said, 'Your Highness looks like Shakyamuni Buddha on the Vulture Peak.' The king was dissatisfied with such an answer and said, 'While I compared you to a pig, why do you compare me to the Buddha?' Muhak replied, 'It is because a pig can only see a pig and a Buddha only sees Buddha.' The king burst into laughter. Then he said, 'You are smarter than I am by one degree. But your reply is a kind of Zen teaching and not a joke.'

841. Why Do You Just Go On With Wild Random Shouting?

One day, Zen master Ts'un-chiang Hsing-hua entered the hall and said to the assembly, "I see all of you shouting in the east hall and shouting in the west hall. Don't shout at random. Even if you shout at me up to the heavens, break me to pieces, and I fall back down again without even a trace of breath left in me, wait for me to revive and I'll tell you it's still not enough. Why? I have never set out real pearls for you inside the Purple Curtains. As for all of you here, what are you doing when you just go on with wild random shouting?" Little is known concerning Hsing-hua besides that he was the dharma heir of Lin-chi through whom the lineage of transmission of the Rinzai school passed. This lineage is still active in Japan and Vietnam.

842. Hsi-Chung Builds Carts

Yueh-an-Shan-kuo, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Linn-Chih Zen, a student and Dharma successor of T'ao-Ning. Master Yueh-An was known in example 8 of the Wu-Men-Kuan. According to Wudeng Huiyuan, volume XX, one day, master Yueh-An said to a monk: "Hsi-Chung made a hundred carts. If you take off both wheels and the axle, what would be vividly apparent?" The Wudeng Huiyuan indicates that Master Yueh-An's narrative did not stop with this question, but continued as follows: Upon speaking thus, Yueh-An used his staff to draw a circle in the air. He then said, "Never fail to recognize the scale's balance!" He then stood up, got down from the meditation platform, thanked the hall attendant, and went out. Hsi-chung supposedly invented the cart, which in those days had two

wheels and an axle. The kōan asks, what happens if you take off the two wheels and the axle? The two wheels refer to the world of dualism: one wheel is the absolute and the other the relative. When you take off the two wheels, you're left with the axle, the state of oneness, but take away the axle too (the state of oneness as a concept is still in the realm of dualism) and what is left? According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, if you realize this directly, your eye is like a shooting star and your act is like snatching a bolt of lightning. In Zen, when all notions have dropped away is just the functioning of everything as it is, independent of our ideas of what they are or should be, now functioning freely because we are no longer bound by notions. In a sense it's confusing even to say that the axle and wheels remain, because they don't go anywhere! In returning to their true nature, their boundlessly free functioning is vividly manifesting right here, right now. In our daily lives we function in the world of dualism without any self-conscious awareness that we are in the world of dualism. The very notion of dualism is just a notion; it doesn't naturally come up. When self-conscious awareness drops away altogether, we call this functioning ordinary, pointing to the fact that it's completely free of notions, including such exotic ones as absolute, relative, self, , and even the term notion,, and even the term notion, etc. Zen practitioners should always remember that until we truly forget all these things (absolute, relative, self, and even the term notion), we are really treading on the Path of Enlightenment.

843. Have You All Reached This?

During his final years, Fushan retired to Hui Shenyuan. There he expounded the deepest principle of the Buddhas and ancestors. One day, he taught about the "nine teachings." He repeated each of them, saying, "The teaching of the true Buddhadharma eye; the teaching of the true Buddhadharma treasure; the teaching of the penetration of principle; the teaching of the penetration of things; the teaching of the opposition of principle and things; the teaching of the winding path of a Bodhisattva; the teaching of uniting with the wondrous time; the teaching of the golden needle and two locks going beyond the opposition of principle and things; and the teaching of the immediacy of reality." The monks repeated the "nine teachings" back to Fushan.

Fushan then said, "But the perfect and ultimate Dharma gate is actually composed of ten teachings. All of you have just recited the nine teachings, but there is one more. Do you see it? If you clearly understand it and are intimate with it, then I invite you to come forward and speak to the assembly so that we can witness your understanding. If you can clearly explain this, then I'll concede that you have penetrated the prior nine teachings and possess the perfectly clear eye of the Way. But if we see that you're not really intimate with this teaching, that what you say doesn't meet with what's required, and that your understanding is just based on what I have said, then we'll know that what you have is just a spurious Dharma. Have you all reached this?" None of the monks spoke. Zen master Fushan sighed and passed away.

844. Hardly Sit in Meditation and Scarcely Read any Scripture

Suiwo Genro, name of a Japanese Zen master in the eighteenth century. Suiwo and Torei were Zen master Hakuin's two most capable assistants. Suiwo was known as a master of great capacity, Torei as a master of subtle detail. Many of Hakuin's later successors actually received their advanced training from one or both of these younger masters. Suiwo was already over thirty years old when he met Hakuin for the first time. Nothing whatsoever is known of his early life. The great master Hakuin saw Suiwo to be a man of exceptional spirit, and pressed him very hard to realize his potential. Suiwo spent twenty years in Hakuin's school, but he lived ten miles away and never came to the temple except when there was a lecture. His private consultations with the teachers always took place late at night, so no one ever saw Suiwo coming and going. On lecture days he would leave as soon as the talk was over. Thus it was hardly realized that Suiwo was Hakuin's disciple. Suiwo was so strange by nature. Fond of rice wine, he paid no attention to trivial matters, and often spoke and acted outside the bounds of normal convention. He hardly sat in meditation at all and scarcely read any scripture. He had no fixed abode but would sprawl out to sleep wherever he might be, considering himself lucky if he had managed to obtain enough wine to get tipsy. He enjoyed hobbies of chess and painting and lived life as he pleased. People couldn't decide whether he had hidden depths or was just a shallow

man. Although Suiwo did not care to live in Hakuin's temple, when the great master was in his final illness, Suiwo came back to take care of him. After Hakuin died, Suiwo inherited the temple, but he didn't do anything. Whenever people came to study Zen, Suiwo would simply tell them to go to Torei. Yet in spite of his refusal to talk about Zen, there were never fewer than seventy or eighty seekers surrounding him. Now Daikyu and Reigen, Zen masters who had also studied with Hakuin, began writing letters to Suiwo urging him to get to work. In spite of their efforts, however, Suiwo remained serenely unmoved.

845. Bhadrápala and Sixteen Bodhisattvas Go In to Bathe

Bhadrápala, a Bodhisattva who with 500 others slighted Sakyamuni in a previous existence, was converted and became a Buddha. In example 78 of the Pi-Yen-Lu, in olden times there were sixteen Bodhisattvas. When it was time for monks to wash, the Bodhisattvas filed in to bathe. Suddenly they awakened to the basis of water. All of you Ch'an worthies, how will you understand their saying, "Subtle feeling reveals illumination, and we have achieved the station of sons of Buddha."? To realize this you too must be extremely piercing and penetrating. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at the Surangama Assembly, Bhadrápala and sixteen Bodhisattvas all practiced pure conduct and each related the basis on which he had experienced the Dharma gate of perfect pervasiveness. This is numbered as one among twenty-five kinds of perfect pervasiveness. They related that when it was time for monks to bathe they had filed in to bathe and suddenly awakened to the basis of water. Since they didn't wash off the dirt, and they didn't wash their bodies, tell me, what did they wash? If you can understand, then, at peace within, you realize the absence of anything existing. Then a thousand or ten thousand will no longer be able to get near you. As it is said, "Absence of attainment is true wisdom; if there is something which is attained, this is just semblance wisdom." Haven't you heard? Bodhidharma said to the Second Patriarch, "Bring out your mind and I will pacify it for you." The Second Patriarch said, "When I search for my mind, I can't find it." This little bit here is the basic root of patchrobed monks' lives. There's no more need at all for so many complications: all that's needed is to speak of suddenly awakening to the basis of water, and you

spontaneously understand properly. Since they didn't wash off the dust, and they didn't wash their bodies, tell me, what did they awaken to? When you get to this realm, nothing at all is applicable, even the word "Buddha" must be avoided. They said, "Subtle feeling reveals illumination, and we have achieved the station of sons of Buddha." "Reveals" means "make apparent." The subtle feeling is illumination. Once you awaken to the subtle feeling, then you achieve the station of sons of Buddha, that is, you are in the stage of Buddhahood. People these days also go in to bathe, they also wash in water and feel it this way. Why then don't they awaken? They are all confused and obstructed by the objects of the senses: they stick to their skins and cling to their bones. That's why they can't wake up immediately then and there. Here, if there's nothing attained in washing or feeling or in the basis of water, then tell me, is this "Subtle feeling reveals illumination" or not? If here you can see directly, then this is "Subtle feeling reveals illumination, and we achieve the station of sons of Buddha." People these days feel too, but do they perceive its subtlety? Subtle feeling is not ordinary feeling and feeler, where contact is considered feeling and separation is not. When Hsuan Sha was crossing the mountains and stubbed his toe, thereupon awakening, when Te Shan hits, isn't this subtle feeling? Although it is so, to realize this you must be extremely piercing and penetrating. If you just search on your body, what connection is there? If you are extremely piercing and penetrating, then what need is there to to in and wash? You will make the jewel king's realm appear on the tip of a hair and turn the great Dharma Wheel in every speck of dust. If you can penetrate in one place, then you penetrate a thousand places, ten thousand places all at once. Don't just hold onto a single nook or den, all places are the gates by which Avalokitesvara enters the truth. For the Ancients too there was "awakening to the Path by hearing sounds, illuminating Mind by seeing forms." If a single man awakens, this is the reason. But why did the sixteen Bodhisattvas awaken at the same time? Because the Ancients practiced together and experienced together, awakened together and understood together. Zen practitioners should pick up the meaning of the koan to make us go to where "Subtle feeling reveals illumination" to understand. In addition, Zen practitioners should go beyond the eye of the teaching so we can avoid being trapped within

the net of the teaching, half-drunk and half-sober. Thus we can directly become clean, free, and unbound. Nowadays, an image of Bhadrápala is usually kept in the monastic bathroom. In Mahayana Buddhism various saints are worshipped. In most of Zen monasteries, the bathroom has a shrine dedicated to a Bodhisattva called Bhadrápala, to whom the monks pay their respect before they take a bath. Anciently, it is said that this Bodhisattva had his enlightenment when he was about to bathe, and that Buddha gave him this certificate: "The mysterious feeling of touch which you have now illuminatingly testified entitles you to the stage of Bodhisattvahood." This is one of the one hundred "cases" commented by Hsueh-t'ou in his Pi-yen Chi. His comment in verse reads when freely translated:

"At last here is one who has successfully
attained to the stage of Emptiness;
Stretching his legs in full length,
He can now peacefully sleep on his long couch;
But if you say that he has understood something
To be discriminated as
'perfectly thoroughgoing,'
I'll declare you to be still dreaming;
However much you are washed in perfumed water
Your face remains forever bespotted,
So long as your mind is not free from discrimination."

According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.56)," Zen monks are thus requested to wash off all the dirt of conceptualism as they are engaged in their daily work. But one may ask, "Where does the dirt come from, when we are told all the time by Mahayanists that we are from the first thoroughly clean and there are no defilements anywhere in us? Why then this constant bathing?" A master gives this answer: "Even the idea of cleanliness is to be done away with." Another master has: "Just a dip, and no why."

846. The Wise Women in the Mortuary Grove

Once, at the time of the Buddha, seven wise women were taking a walk through a mortuary grove. One pointed to the corpse and asked the others, "The corpse is here, but where has the person gone?" One

of the other women asked, “How about it? How about it?” The other women all saw clearly, and each attained enlightenment. According to the Sutra of the Seven Women, there were seven princesses who followed the Buddhadharma asked one day to leave the palace and walk among the burial mounds. When the king asked why, they replied that beautiful sights and delicious flavors ultimately bring no benefit, but that death is something everyone must face. They left the palace and walked among the corpses, and each wrote a verse on the reality of death. This drew admiration of Indra, who said he would give them anything they wished. One woman asked to be born in a tree without roots, branches, or leaves; one asked to be born in a formless place prior to ying yang; and another asked to be reborn in a mountain valley that didn't echo even when shouted into. Indra said it was beyond his authority and power to grant these wishes, so the women went to study under Kasyapa Buddha.

847. Present Moment and Hope

Buddhism believes in the present. With the present as the basis it argues the past and future. The present is the offspring of the past, and becomes in turn the parent of the future. The actuality of the present needs no proof as it is self-evident. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in 'Peace Is Every Step', hope is important, because it can make the present moment less difficult to bear. If we believe that tomorrow will be better, we can bear a hardship today. But that is the most that hope can do for us: to make some hardship lighter. When I think deeply about the nature of hope, I see something tragic. Since we cling to our hope in the future, we do not focus our energies and capabilities on the present moment. We use hope to believe something better will happen in the future, that we will arrive at peace, or the Kingdom of God. Hope becomes a kind of obstacle. If you can refrain from hoping, you can bring yourself entirely into the present moment and discover the joy that is already here. Enlightenment, peace, and joy will not be granted by someone else. The well is within us, and if we dig deeply in the present moment, the water will spring forth. We must go back to the present moment in order to be really alive. When we practice conscious breathing, we practice going back to the present moment where everything is happening.

848. Most Venerable Nhat Dinh's Filial Piety

Nhất Dinh was a Vietnamese monk from Quảng Trị. When he was very young, he left home and became a disciple of Zen Master Phổ Tịnh at Thiên Thọ Temple. Later he received complete precepts with Most Venerable Mật Hoằng at Quốc Ân Temple. He stayed at Thiên Thọ Temple. Then obeyed an order from King Tự Đức, he went to Linh Hựu temple. In 8143 he became a wandering monk. He stopped by Hương Thủy and built Dưỡng Am to serve his mother and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1874. It is said that “Dưỡng Am” was first built by Most Venerable Nhất Định as a thatch hut to serve his old mother. At one time, his mother was too sick so she was advised by the doctors to eat fish and meat for health recuperation. Every morning the Most Venerable went to the market place to get some fish and meat by himself to feed his ill mother. Therefore, he received a lot of bad comments from the local people. However, King Tự Đức appreciated him as a dutiful son so he gave the temple an escutcheon named Từ Hiếu (Filial Piety).

849. To Understand and Move in Harmony With the Stream of Life

Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo (in Sebastopol, California): "I used to do a lot of canoeing, and I particularly liked to paddle on New England's narrow, fast-moving streams. They are called rock gardens, since they twist and turn among rocks left by glaciers. On these quick-silver streams if you go with the flow you will smash your canoe on a rock or find yourself sideways to the current and be swamped. The current has the power to chew up your canoe, and even to drown you, but if you understand it you can move in harmony with it. You can dance with the current, sliding smoothly around rocks and whipping around into eddies. You can do all this without working terribly hard, but it is nothing at all like 'going with the flow.' It is an active engagement with natural forces, based on knowing the forces intimately so you can accord with them. Passively going with the flow is not the kind of acceptance that the Buddha way speaks of. The Buddha way says that what we need to do is to accept what is at this moment, to receive things as they are, with our minds and hearts wide

open, in an active engagement with life. And if you should meet a patch of calm water, you can enjoy its gentleness while it lasts, secure in the knowledge that it will soon change."

850. To Have Realized the Way, Everything is Correct; Not Yet Enlightened, Forever Confused

One day, when Zen master Khanh Hy accompanied master Bon Tich to a donor's house for an offering ceremony; on the way, he asked Bon Tich, "What is the principal meaning of the Zen patriarchs?" Right at that moment, there were sounds of sorcerer ceremony from a nearby house along the roadside; master Bon Tich said, "Aren't these the kind of words of a sorcerer calling down spirits?" Khanh Hy said, "Most Venerable, please do not joke with me." Master Bon Tich said, "I've never joke with anybody." He couldn't understand, so he left master Bon Tich. Then, he came to Zen master Bien Tai at Van Tue Temple. When he just arrived, Zen master Bien Tai immediately asked him, "Where are you coming from?" He said, "I just arrived from Most Venerable Bon Tich's place." Master Bien Tai said, "Zen master Bon Tich is indeed a good-knowing advisor of the region, what has he taught you?" He said, "I served master Bon Tich for many years, but he did not answer my questions, so I left him." Master Bien Tai asked, "What did you ask him?" Then, Khanh Hy related his previous conversation with master Bon Tich. After hearing the story, Zen master Bien Tai said, "Alas! Zen Master Bon Tich has gone out of his way to explain everything to you. You'd better not slander your original master!" Khanh Hy paused and thought for a moment. Master Bien Tai said,

"When you have realized the way, everything is correct;

When are not yet enlightened, you are forever confused."

At these words, Khanh Hy abruptly awakened, so he returned to his original teacher, Bon Tich. When Bon Tich just saw him, he asked, "Why are you coming back so quickly?" Khanh Hy admitted, "Master, I committed the sin of slandering you. So, I'm back here to repent in front of you." Zen master Bon Tich said, "Form and nature of sin are empty, how can you repent?" Khanh Hy said, "I should repent just like that." Master Bon Tich did not say anything.

851. When One Knows the Staff, One's Life Study of Zen Comes to an End!

A staff or pole for touching those who fall asleep while assembled in the meditation. "Kyosaku" is a Japanese term for "a wake-up stick," or a flat stick about one meter in length, used in Zen monasteries to help students maintain alertness during periods of sitting meditation (Zazen). Although the stick is commonly applied vigorously to the backs of students who drift off, it is not conceived as punishment, but rather as an aid to concentration. A monitor who patrols the meditation room looks for students who lean slightly forward, indicating that their attention is wandering, and he taps (vỗ nhẹ) them on the shoulder, after which they bend forward and are given three sharp raps (đánh nhẹ) on the back. According to Zen master Hui-Leng-Chang-Shing, when one knows that staff is, one's life study of Zen comes to an end. While according to Zen master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, Hui-Leng's statement reminds him of tennyson's flower in the crannied wall. For when we understand the reason of the staff, we know 'what God and man is'; that is to say, we get an insight into the nature of our own being, and this insight finally puts a stop to all the doubts and hankerings that have upset our mental tranquility. The significance of the staff in Zen can thus readily be comprehended. In Zen history, beside robes and bowls, zen staffs played an important role in famous Zen masters' ways of teaching, and there were still many anecdotes on a so-called Zen staff. Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao (Pa-chiao Hui-ch'ing), probably of the tenth century, once made the following declaration: "When you have a staff, I will give you one; when you have none, I will take it away from you." According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, this is one of the most characteristic statements of Zen, but later Mu-Chi (Bokitsu) of Daiyi (Ta-wei), was bold enough to challenge this by saying what directly contradicts it: "As to myself, I differ from Hui-Qing-Ba-Jiao. When you have a staff, I will take it away from you; and when you have none, I will give you one. This is my statement. Can you make use of the staff? Or can you not? If you can, Te-shan (Tokusan) will be your vanguard and Lin-chi (Rinzai) your rearguard, But if you cannot, let it be restored to its original master." A monk approached Mu-chou (Bokuju) and said, "What is the statement surpassing the wisdom of all

Buddhas and Patriarchs?" Mu-chou instantly held forth his staff before the congregation, and said, "I call this a staff, and what do you call it?" The monk who asked the question uttered not a word. Mu-chou holding it out again said, "A statement surpassing the wisdom of all Buddhas and Patriarchs, was that not your question, O monk?" Those who carelessly go over such remarks as Mu-chou's may regard them as quite nonsensical. Whether the stick is called a staff or not it does not seem to matter very much, as far as the divine wisdom surpassing the limits of our knowledge is concerned. But the one made by Yun-Men-Wen-Yen (Ummon), another great master of Zen, is perhaps more accessible. He also once lifted his staff before a congregation and remarked: "In the scriptures we read that the ignorant take this for real thing, the Hinayanists resolve it into a nonentity, the Pratyekabuddhas regard it as a hallucination, while the Bodhisattvas admit its apparent reality, which is, however, essentially empty. But monks, you simply call it a staff when you see one. Walk or sit as you will, but do not stand irresolute." The same old insignificant staff and yet more mystical statements from Yun-Men. One day, his announcement was, "My staff has turned into a dragon, and it has swallowed up the whole universe; where would the great earth with its mountains and rivers be?" On another occasion, Yun-Men, quoting an ancient Buddhist philosopher who said, "Knock at the emptiness of space and you hear a voice; strike a piece of wood and there is no sound," took out his staff and, striking space, cried, "Oh, how it hurts!" Then tapping at the board, he asked, "Any noise?" A monk responded, "Yes, there is a noise." Thereupon Yun-Men exclaimed, "Oh you ignoramus!" According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series*, if we go on like this, there will be no end. Someone may ask: "Have these utterances anything to do with one's seeing into the nature of one's being? Is there any relationship possible between those apparently nonsensical talks about the staff and the all-important problem of the reality of life?" In responding to this matter, Zen master D.T. Suzuki gave us two important quotes, one from T'zu-ming (Jimyo) and the other from Yuan-wu (Yengo). In one of his sermons, T'zu-ming said, "As soon as one particle of dust is raised, the great earth manifests itself there in its entirety. In one lion are revealed millions of lions, and in millions of lions is revealed one lion. Thousands and thousands of

them are indeed, but know you just one, only one." So saying he lifted his staff, and continued, "Here is my own staff, and where is that one lion?" Bursting out into a 'Kwatz', he set the staff down, and left the pulpit. In the Pi-Yen-Lu (Hekigan), Yuan-wu expresses the same idea in his introductory remark to the 'one-finger Zen' of Chuk-chih (Gutei), "One particle of dust is raised and the great earth lies therein; one flower blooms and the universe rises with it. But where should our eye be fixed when the dust is not yet stirred and the flower has not yet bloomed? Therefore, it is said that, like cutting a bundle of thread, one cut cuts all asunder; again like dyeing a bundle of thread, one dyeing dyes all in the same color. Now yourself get out of all the entangling relations and rip them up to pieces, but do not lose track of your inner treasure; for it is through this that the high and the low universally responding and the advanced and the backward making no distinction, each manifests itself in full perfection."

852. Does Know or Does Not Know?

One day the National Teacher called to his attendant. The attendant responded. The National Teacher called three times, and three times the attendant responded. The National Teacher said, "Have I been ungrateful to you, or have you been ungrateful to me?" The National Teacher further said, "I thought I was not fair to you, but it was you that were not fair to me." Later, a monk asked Hsuan-sha, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Said Hsuan-sha, "The attendant knows well." Yun-chi Hsi commented on this: "Does the attendant really know, or does he not?" If we say he does, why does the National Teacher say, "It is you that are not fair to me?" But if the attendant knows not, how about Hsuan-sha's assertion? What would be our judgment of the case? Later, a monk came and asked Fa-yen, "What is the idea of the National Teacher's calling out to his attendant?" Fa-yen said, "You go away, and come back some other time." Zen master Yun-Chu Hsi commented, "When Fa-yen says this does he really know what the National Teacher's idea is? or does he not?" A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the

truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

853. Misunderstood the Sixth Patriarch's Intention

Shih-tou was among the monks around Huineng during his final hours. Just before the Sixth Patriarch passed away, Shih-tou asked him, "Master, what should I do?" Huineng instructed him, "You should go to Hsing-ssu." But Shih-tou interpreted this to mean he should observe his thoughts during the practice of meditation, a technique taught by certain teachers of the day. And to follow what he understood to be Huineng's advice, Shih-tou dedicated himself to sitting in meditation, observing his thoughts as they rose and passed away. One day an older disciple of Huineng asked Shih-tou how he was practicing. Shih-tou replied, "I'm following our master's instructions; I'm observing the rise and fall of my thoughts." The older monk gently suggested that Shih-tou may have misunderstood the Sixth Patriarch and told him he should seek out their master's heir, Ch'ing-yuan Hsing-ssu. After listening to the old monk's explanation, Shih-tou went to see Hsing-ssu. Zen master Hsing Ssu had several monks studying with him, but when Shih-tou presented himself, the master remarked, "I have many cattle with two horns among my followers, but just one unicorn will do (it was a local belief that the appearance of a unicorn presaged a particularly auspicious occasion)."

854. To Understand the Self Is to Understand the Way

How do you answer when someone asks you, "Why do you practice?" In the Genjo Koan, Zen master Dogen says,

"To study the Buddha Way is to study the self.

To study the self is to forget the self.

To forget the self is to be enlightened by

The ten thousand dharmas.

To be enlightened by

The ten thousand dharmas is to free
 One's body and mind and those of others"

The word "study" is more like "to repeat some thing over and over and over." We could also say "to learn," but not necessarily to learn something new. Perhaps an even better word would be "practice". To practice the Buddha Way is to practice oneself, or just live life. This seemingly repetitive process is nothing but one's own life. An essential teaching of Zen Buddhism is that when we start out the path, we're stepping into ourselves. We're stepping into studying the ways to study the self. As we begin to shine the light of questioning upon ourselves, as we begin to meditate and experience concentration and mindfulness, we discover that the Way is not outside of us, that to study is to begin where we are, with each breath: "To study the Way is to study the self." Zen master Dogen says, "To study the Buddha Way is to study the self." How do we study ourselves? How do we practice ourselves? Even though we say "we", but it is always singular. One's life! My life! Your life! The Buddha dharma, the One Body, is completely one's life, completely my life, completely your life. Sakyamuni himself found this out. That is why he said: "How wonderful! I and everyone in the universe are enlightened." Not just I, but everyone. Zen master Dogen says, "To study the self is to forget the self." When the Buddha dharma and my life are separate, when I do not see that my life is the One Body, that is a delusion. When I see that they are together, that is the so-called enlightened life. Zen practitioners should always remember that study the Buddha Way is our life, sitting meditation (Zazen) is our life too, the life of the Buddha Way, the way to practice the Buddha dharma. To study this life and to forget the self means to truly be the Way. For Zen practitioners, the Way is not a path or a direction. The Way is everything. Each of us is the Way. At each moment, everything is altogether liberated, manifesting as a whole. It is not one's own activity, for in sitting meditation the so-called "one" has disappeared, but the activity of all the Buddhas. All phenomena of the entire universe are unified with one's own activity. This is the only kind of studying the Buddha Way; this is the only kind of sitting meditation which Zen practitioners should always appreciate.

855. Your Understanding Is All Right, But What Is the Use of Hurrying So to Theorize?

A monk came from Kuei-shan to Hsiang-yen when the latter asked the monk, "There was once a monk who asked Kuei-shan concerning the Patriarch's idea of coming to the West, and Kuei-shan in answer held up his duster (hossu). Now how do you understand the meaning of Kuei-shan's action?" The monk replied, "The master's idea is to elucidate mind along with matter, to reveal truth by means of an objective reality." Hsiang-yen Chih-Hsien said, "Your understanding is all right as far as it goes. But what is the use of hurrying so to theorize?" The monk now turned around and asked, "What will be your understanding?" Hsiang-yen held up his duster like Kuei-shan.

856. When You Understand, It Is Not Understood; When You Doubt, It Is Not Doubted

One day, a monk came and asked Hao-lin about the meaning of Bodhidharma's coming to China. Hao-lin said, "When you understand, it is not understood; when you doubt, it is not doubted." Another time his answer was, "It is that which is neither understood nor doubted, again neither doubted nor understood." Zen master Hsuan-su's answer is not only unreasonable to ordinary people, but it also has no connection with the patriarchal visit. This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that sometimes Zen masters' propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

**857. *Feng Pei Shan's Image Still Remains On the Hillsides of
the T'ien T'ai Range***

In ancient times, Zen monks in Asian countries frequently traveled about from temple to temple. On the way, they employed poems to capture the scenes. In the same manner, on his journey, Zen master Feng of Pei Shan made a poem to describe his visit to Kuo-Ch'ing temple, a famous temple in the foothills of the T'ien T'ai range in Chekiang Province. The temple is associated in legend with Han Shan or Master of Cold Mountain, an eccentric recluse poet who lived nearby and often came to the temple to beg leftovers. He is said to have inscribed his poems "on trees and rocks." Below is Feng Pei Shan's poem:

“Outside the temple, already I know
how fine the mountain must be;
Clear cool shade detains me.
I sit by the circling balustrade.
On newly opened leaves I see insect inscriptions,
Wonder if they're from Han-shan's brush,
the ink not yet dried!”

858. *An Image of Buddha*

An image or likeness of Buddha. Zen practitioners should always remember that “image”, including an image of a Buddha, only refers to the various images manifested in the mind due to discrimination. Paul reps wrote in 'Zen Flesh, Zen Bones': "A nun who was searching for enlightenment made a statue of Buddha and covered it with gold leaf. Wherever she went she carried this golden Buddha with her. Years passed and, still carrying her Buddha, the nun came to live in a small temple in a country where there were many Buddhas, each one with its own particular shrine. The nun wished to burn incense before her golden Buddha. Not liking the idea of the perfume straying to the others, she devised a funnel through the smoke would ascend only to her statue. This blackened the nose of the golden Buddha, making it especially ugly."

859. They Stayed Here to Be Made Patriarchs and Buddhas!

One time, Wang, one of the government officers, visited the monastery under Lin-chi. As they entered the grounds Wang asked, "Do the monks here read the sutras?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang asked, "Do they then study Zen?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang continued to ask, "If they neither read the sutras nor study Zen, what do they do here?" Lin-chi replied, "They are all going to be made Buddhas and Fathers." Wang said, "Even precious particles of gold dust prove to be disastrous when they get into one's eyes. What do you say to that?" Lin-chi commented, "I thought you were a mere layman." In short, there is no doubt that Emptiness must be intuitively grasped, and it is demonstrated in every phase of practical life. This is the greatest accomplishment man can achieve on earth, but not every one of us can have this capability.

860. Keep Your Mind Unmoved, Despite All the Butterflies and Flowers

Giác Hai was a Vietnamese Zen master from North Vietnam. He left home at the age of 25. First, he and Không Lộ became disciples of Zen master Hà Trạch at Diên Phước Temple. He was the Dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Later, he continued to teach Zen of the Không Lộ Zen Sect, which was founded by Zen master Không Lộ. King Lý Thần Tông invited him to the Royal Palace so many times, but he refused to go. He always emphasized on 'control of mind' and 'emptiness of all things': "Control of the self or of one's own mind is the key to happiness. It is the force behind all true achievement. The movement of a man void of control are purposeless. It is owing to lack of control that conflicts of diverse kinds arise in man's mind. And if conflicts are to be controlled, if not eliminated, man must give less rein to his longings and inclinations and endeavor to live a life self-governed and pure. Everyone is aware of the benefits of physical training. However, we should always remember that we are not merely bodies, we also possess a mind which needs training. Mind training or meditation is the key to self-mastery and to that contentment which finally brings happiness. The Buddha once said: "Though one conquers in battle thousand times thousand men, yet he is the greatest conqueror who conquers himself." This is nothing other than "training

of your own monkey mind,” or “self-mastery,” or “control your own mind.” In other words, it means mastering our own mental contents, our emotions, likes and dislikes, and so forth. Thus, “self-mastery” is the greatest kingdom a man can aspire unto, and to be subject to our own passions is the most grievous slavery. One of the most important things is that practitioners should not try to empty any images from their mind, for this is impossible and unsuitable. Zen practitioners just need to understand thoroughly the law of dependent origination, know the emptiness nature of all things, and always keep their mind unmoved. That is the way of entering Zen!” Below is one of his famous Zen poems:

“When the spring returns,
butterflies and flowers meet here.
Butterflies and flowers need to unite
by timely passions.
Since beginningless time,
All butterflies and flowers have been illusions.
You should keep your mind unmoved,
Despite all the butterflies and flowers.”

861. Flowers Bloom Out Of Season

One day, Zen Master Shundo Aoyama wondered himself: "At the store, flowers bloom out of season and all kinds of fruits and vegetables are on display throughout the year. In the modern world, the thrill of seeing flowers bloom after a long winter, or the feeling of tenderness toward the last remaining flowers of autumn, cannot be experienced... From the beginning we are cut off from the natural environment, which cultivates these emotions in our hearts, and it all starts with the idea that we can get anything we want with money... Our desires, always wanting to see the flowers we love and to eat our favorite fruits and vegetables, became entangled with another common human desire, that is, to make profits. To fulfill those desires, scientific technology has been utilized without control. In the end, everything is made available for commercial sale, resulting in an inherently lifeless world. We must not forget that people living in such a situation gradually grow more materialistic and unfeeling. Their hearts become,

as it were, plasticized, and have no room for the Buddhist truth that life and death, as they are, is nirvana.

862. Mountain Flowers Bloom Like Brocade, Valley Streams Are Brimming Blue As Indigo!

According to example 82 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo!" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you go to the words to search for this thing, it's like trying to hit the moon by waving a stick; you won't make any connection. An Ancient clearly stated, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Why? Because the question is in the answer and the answer is in the question." This monk picked up a load of crudeness and exchanged it for a load of confusion: in posing this question, his defeat was not slight. How could anyone other than Ta Lung manage to cover heaven and cover earth? The monk asking this way and Ta Lung answering this way is a single whole. Ta Lung didn't move a hair's breadth: it was like seeing a rabbit and releasing a falcon, like seeing a hole and putting in a plug. Is this time a season in the twelve-part canon of the Triple Vehicle? Undeniably his answer was extraordinary, it's just that his words have no flavor and he blocks up people's mouths. Thus it is said, "When white clouds lie across the valley mouth, many birds returning by night can't find their nests." Some say that this was just answering glibly. Those who understand in this fashion are nothing but exterminators of the Buddha's race. They are far from knowing that with one device and one objective, the Ancients broke fetters and smashed chains, that every word and phrase were pure gold and raw gems. If one has the eye and brain of a patchrobed monk, sometimes he holds fast and sometimes he lets go. Shining and functioning at the same time, with both persons and objects taken away, both sides let go and both sides gather in. Facing the situation, he changes accordingly. Without the great function and great capacity, how could he be able to enclose heaven and earth like this? Much as a bright mirror on its stand: when a foreigner comes, a foreigner appears, and when a native comes, a native appears. This case is the same as the story of the Flower Hedge, though the meaning

is not the same. Here the monk's question was ignorant, so Ta Lung's answer was exactly appropriate. Haven't you heard this story? A monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "The body exposed in the golden wind." This is called "Arrowpoints meeting." Here the monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." This is just like "you go west to Ch'in, I go east to Lu": since he acts this way, I don't act this way. Matching Ta Lung's answer with Yun Men's, they're opposites. It's easy to see Yun Men acting thus, but it's hard to see Ta Lung acting otherwise. Nevertheless, Ta Lung's tongue is very subtle.

863. You Too, Most Venerable, Should Shut Up

The kôan "You too, Most Venerable, should shut up" in example 71 of the Pi-Yen-Lu. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Pai Chang (720-814/or 818?) also asked Wu Feng, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there;s no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan held fast to his territory; Wu Feng cut off the myriad streams. For this bit one must be a fellow who takes it up directly, like a head-on clash in the front lines. There's no room for hesitation. Wu Feng functions directly and immediately: his reply is urgent and swift, perilous and steep. He's not like Kuei Shan who is so relaxed and easy-going and exuberant. Followers of Ch'an these days just move under the shelf, unable to go beyond him. Thus it is said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions." Wu Feng's answer cut him off immediately; undeniably it was fast and brilliant. Pai Chang said, "Where there's no one. I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." But say, is this approving of Wu Feng or not? Is it killing or bringing to life? Seeing him turn so smoothly, Pai Chang just was giving him a check. Zen master Hsueh Tou makes it clearer with his verse:

"Teacher, you too should shut up.

Observe Wu-feng's strategy on the dragon

and snake battle lines.
 He makes people think of General Li Kuang.
 Over the ten-thousand-mile horizon a single
 kingfisher hawk soars."

It is as though Wu Feng set out two battle lines to burst out and to burst in. He has the ability of a battle commander, unrestrained in all directions. A man with grand strategy is free to appear and disappear with his horse and spear up on the dragon and snake battle lines. How would you be able to surround him? If you are not this kind of person, how will you know that there is this kind of strategy? In Hsueh Tou verse, Pai-Chang's question is like a kingfisher hawk, and Wu Feng's answer is like an arrow. If we, Zen practitioners, have been so occupied with praising Wu feng, we'll soon realize that our whole body has been immersed in mud and water.

864. Master, You Go on Foot Into Emptiness, If You Can't Ride an Ox, Please Use a Donkey!

In the year 1100, before he passed away, Hui-T'ang ordered that his funeral be conducted by his disciples and by his student Wang Tingjian, the local governor. During the cremation ceremony, Linfeng tried to light the pyre with a candle on behalf of the governor. The pyre would not light. Governor Wang then spoke to Hui-T'ang's senior disciple, Wu-hisn, saying, "The master is waiting for our senior brother to light the fire." Wu-hisn ritually refused Wang's request, but the governor urged him to take the candle. Finally, taking the candle, Wu-hisn raised it before the assembly and said, "What evil have I committed that brings me to this? A great crime is hard to absolve!" Then facing the pyre, Wu-hisn said, "Now, Master, you go on foot into emptiness. If you can't ride an ox, please use a donkey!" Wu-hisn then drew a circle in the air with the candle, saying, "Here, all defilement is purified!" He then drew the candle onto the pyre, which instantly erupted into flames.

865. Master, How Do You Differ From a Donkey?

After Kuang-Yong return from a trip to visit Lin-Ji, Yang-Shan said: "Why have you come?" Kuang-Yong said: "To pay respects to the master." Yang-Shan said: "Do you still see me?" Kuang-Yong said:

“Yes.” Yang-Shan said: “When I observe the master, you don’t look like a Buddha.” Yang-Shan said: “If I don’t look like a Buddha, then what do I look like?” Kuang-Yong said: “If I must compare you to something, then how do you differ from a donkey?” Yang-Shan cried out excitedly: “He’s forgotten both ordinary and sacred! The passions are exhausted and the body is revealed. For twenty years I’ve tested them in this way and no one has gotten it. Now this disciple has done it!” Yang-Shan would always point Kuang-Yong and say to people: “This disciple is a living Buddha.”

866. Master, Why Didn't You Say?

Yuan Chung-Shing, name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple and dharma successor of Zen master Daowu-Yuanzhi. He appears in example 55 of the Pi-Yen-Lu. Chien-yuan is considered the dharma successor of Master Tao-wu, although according to example 55 of the Pi-Yen-Lu, he first came to a glimpse of enlightenment after the death of Tao-wu under Master Shih-shuang Ch'ing-chu. According to example 55 of the Pi-Yen-Lu, he first came to a glimpse of enlightenment after the death of Tao-wu under Master Shih-shuang Ch'ing-chu. Tao Wu and Chien Yuan went to a house to make a condolence call. Chien Yuan hit the coffin and said, "Alive or dead?" Tao Wu said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Tao Wu said, "I won't say." Half way back, as they were returning, Chien Yuan said, "Tell me right away, Teacher; if you don't tell me, I'll hit you." Tao Wu said, "You may hit me, but I won't say." Chien Yuan then hit Tao Wu. Later Tao Wu passed on. Chien Yuan went to Shih Shuang and brought up the foregoing story. Shih Shuang said, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan said, "Why won't you say?" Shih Shuang said, "I won't say, I won't say." At these words Chien Yuan had an insight. One day Chien Yuan took a hoe into the teaching hall and crossed back and forth, from east to west and west to east. Shih Shuang said, "What are you doing?" Chien Yuan said, "Vast waves spread far and wide, foaming billows flood the skies; what relics of our late master are you looking for?" Hsueh Tou added a comment saying, "Heavens! Heavens!" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Tao Wu and Chien Yuan went to a house to make a condolence call. Chien Yuan hit

the coffin and said, "Alive or dead?" Tao Wu said, "I won't say alive, and I won't say dead." If you can immediately enter at these lines, if at these words you immediately know what they come down to, then this is the key to penetrating beyond life and death. Otherwise, if you can't, then you will miss it over and over again even though it's right in front of you. Observe how these Ancients, whether walking, standing, sitting, or lying down, were always mindful of this matter. As soon as they got to the house to offer condolences, Chien Yuan hit the coffin and asked Tao Wu, "Alive or dead?" Without stirring a hairsbreadth, Tao Wu answered him saying, "I won't say alive, and I won't say dead." Chien Yuan was face to face with it, but he stumbled past, running after the other man's words. He went on to say, "Master, why won't you say?" Tao Wu said, "I won't say, I won't say." This can be called Wu meeting an error with an error, his heart bared entirely. Chien Yuan was still not awake himself: halfway back as they were returning he again said, "Tell me right away, Teacher; if you don't tell me, I'll hit you." What does this fellow know of good and bad? This is what is called "a good intention not getting a good reward." With tender kindness as before, Tao Wu said more to Chien Yuan, "You may hit me, but I won't say." Chien Yuan then hit Tao Wu. Even so, Tao Wu nevertheless won the point. Tao Wu was dripping with blood like this to help Chien Yuan, but Yuan could be so unseeing! After being hit, Tao Wu then said to Chien Yuan, "You should go away for a while. I fear that if the monastery's director of affairs finds out, he would make trouble for you." He secretly sent Chien Yuan away.

867. Unite with Both the Brightness and the Darkness

One day, Ta Yu ascended the seat. Displaying a lighted stick of incense to his disciples, he said, "When the brightness comes, unite with the brightness. When the darkness comes, unite with the darkness. When the Way is attained, the world is ordered. When the Way is not attained, the world is disordered."

868. By the Fireside, There Is No Guest Or Host

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, Chao-Chou T'sung-Shen was a student and dharma successor of Nan-Chuan P'u-Yuan. He was a renowned

and most important master of the T'ang dynasty. One day, Zen master Chao-Chou entered the hall and addressed the assembly, saying, "When I was on pilgrimage in the south, once around the fireside there was talk of 'no guest or host.' Since then, no one has taken the matter up."

869. Wind and Fire That Have Not Yet Dispersed

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk came and asked Zen master Changsha, a Chinese Zen master in the ninth century, "The earthworm is cut into two, both ends are moving; so which one possesses the Buddha-nature?" Changsha said, "Why do you try to keep this kind of deluded conceptualization?" The monk asked, "What do you mean by distraction?" Changsha said, "Do you not know about wind and fire that have not yet dispersed?" The monk asked again, "Fundamentally, can people become Buddhas or not?" Changsha said, "Do you think that the emperor of the Great Tang still plows a field and harvests the rice?" The monk said, "I still don't understand who it is who becomes a Buddha." Changsha said, "It's you that becomes a Buddha." The monk was silent. Changsha said, "Do you understand?" The monk said, "No." Changsha said, "If someone trips on the ground and falls down, and then they use the ground to get up again; does the ground say anything?"

870. Gate of Misfortune

According to the he Wudeng Huiyuan, volume XIX, one day, a monk asked Zen Master Yuan-wu (1063-1135), "What is Buddha?" Yuan-Wu replied, "The mouth is the gate of misfortune."

871. Himself Called and Answered "Master"

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Zen master Jui-yen-Shih-yen appears in a famous koan, recorded as example 12 of the Wu-Men-Kuan: Jui-Yen went to live at Jui-Yen Monastery in Taizhou where he sat on a large rock. Each day he would call out, "Master!" Then he himself would answer, "What?" Then he said, "Stay alert!" Then he would

answer, "Yes! And in the future don't be deceived by anyone!" Then he would answer, "Yes! Yes!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that Zen master Jui-yen buys himself and sells himself. He brings forth lots of angel faces and demon masks and plays with them. Why? Look! One kind calls, one kind answers, one kind is aware, one kind will not be deceived by others. If you still cling to understanding, you are in trouble. If you try to imitate Jui-yen, your discernment is altogether that of a wild fox only.

872. Calls Attendant Ch'êng-Yuan

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, Zen master Hsiang-lin Ch'êng-yuan began his study of Zen at the age of nineteen. Hsiang-lin served at Yun-Men's side for eighteen years. Yun-Men would always call, "Attendant Yuan!" The moment Hsiang-lin responded Yun-men would ask, "What is it?" Each time Hsiang-lin offered comments, expressed views, and tried his best to respond, yet he never achieved accord with Yun-Men. He spent eighteen years meditating on the question, "What is it?" Finally he went to Yun-men and declared, "Now I understand." Yun-men said, "Very well. Don't tell me, just demonstrate your understanding." Hsiang-lin remained silent and thought for just a second. Yun-men asked Hsiang-lin to spend another three years practicing sitting meditation and finally came to full awakening. He would later declare. "I wasn't until I was forty that I was of one piece."

873. Return to Me the Money for Your Room and Board

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked, "From the end of summer and beginning of autumn, if someone asks what is Zen, what should I respond?" Yun-Men said, "The assembly already retreated!" The monk asked, "Where is the problem?" Yun-Men said, "Return to me the money for 90 days of your room and board." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep."

874. An Uncut Weed Patch

The Three Vehicles include the teachings for Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas and Sravakas. According to the Northern Buddhism, the teachings for Bodhisattvas are Mahayana, the Great Vehicle; and those for Pratyeka-buddhas and Sravakas are called Hinayana, the Lesser Vehicle. The twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. In Lin-chi's congregation, with the local Governor's attendance, a monk scholar stepped forward and asked Zen master Lin-chi: "The Triple Vehicle and the Twelve Divisions, do they not all elucidate the Buddha-nature?" Lin-chi said, "The rampantly-growing weeds have never yet been mown down." The scholar said, "The Buddha cannot be a trickster." Lin-chi pursued: "Where is the Buddha?" The scholar remained silent. The master said, "There is no use of trying to confound me before the Governor. Be expeditious enough to give up your seat, for others may be following." Lin-chi then continued, "We are gathered here today for the sake of one great event. Anyone wishing to ask me questions, come forward, don't delay. But the moment you try to say something, you slip off the board. Why is this so? Do you know the Buddha say that the Dharma is beyond words, because it is not to be sought where causation rules? It is all due to your not having enough faith that I have appeared here today to make the matter worse confounded than ever. I am afraid that I have done enough to hinder the Governor together with his officers from having a clear insight into the Buddha-nature. It is best for me now to retire." Lin-chi now gave a "Kwatz!" and said, "O you, people of little faith! There is no end of work for you... I have kept you standing too long. Farewell!"

875. Non-Speaking Understandable Instructions from a Master

Non-speaking understandable instructions from a master. "Huo chu" literally means a "life sentence" or "live remark", but its connotation is just the reverse of what the literal meaning apparently suggests. These "live remarks" are the utterly unintelligible, inexplicable, absurd, and dead-end type of sayings which Zen uses so frequently, while the dead remarks (Ssu chu) are the intelligible ones. The book of the Notes in the Forest (Ling Chien Lu) quotes Zen master Tung-shan as saying,

"Those remarks within which one may find
 Another remark (intelligible) are called 'dead remarks',
 And those within which no other remarks or
 meanings can be found (unintelligible)
 are called 'live remarks'."

876. To Be Simply in Spontaneous Harmony With Daily Affairs

In his first meeting with Master Shih-t'ou, P'ang Yun asked him: "Who is he and who is not dependent upon the ten thousand things (all phenomena)?" Immediately, Shih-t'ou held P'ang Yun's mouth shut, and insight dawned on the layman. Later Shih-t'ou inquired about his everyday affairs, P'ang Yun answered with a poem, which, freely translated, is as follows:

"There is nothing special
 About my daily affairs,
 I am simply in spontaneous harmony with them.
 Clinging to nothing and also rejecting nothing,
 I encounter no resistance and am never separate.
 What do I care about the pomp of purple robes,
 The pure summit was never sullied by
 so much as a fleck of dust.
 The wondrous action of supernatural forces
 I find in hauling water and chopping wood!"

877. To Be and Not to Be, It Is Like a Wistaria Leaning on a Tree

When Ta Hui was in T'ien-Ning's assembly, the master assigned him with this koan "To be or not to be, it is like a wistaria leaning on a tree." Whenever Ta Hui wanted to speak something, the master at once shut him up, saying: "Not so." And this continued for a half year, but Ta Hui kept on. One day, when Ta Hui was taking supper with lay disciples, he found himself so absorbed in the koan that he forgot to use his chopsticks to finish the supper. Zen master T'ien Ning said, "This fellow has only succeeded in mastering Huang-yang wood Zen, which keeps on shrinking all the time." It should be noted here that the yellow poplar grows slowly, and in years with intercalary months is supposed to recede in growth; hence the term refers to the backwardness, or

decline of stupid disciples. Ta Hui told the master by a simile in the position he was: "My position is that of a dog which stands by a fat-boiling pot: he cannot lick it however badly he wants to, nor can he go away from it though he may wish to quit." The master said: "That's just the case with you. The koan is really a situation of sitting on a seat of thorns to you." On another day, when Ta Hui saw Zen master T'ien Ning, he said to the master: "When you were with Wu-tsu, you asked him about the same koan, and what was his reply?" The master refused to give Ta Hui his reply. But Ta Hui insisted: "When you asked him about it, you were not alone, you were with an assembly. It won't hurt you to tell me about it now." The master said, "I asked him at the time, 'To be and not to be, it is like a wisteria leaning on a tree. What is the meaning of it?' Wu-tsu replied, 'You cannot paint it, you cannot sketch it, however much you try.' I further said, 'What if the tree suddenly breaks down and the wisteria dies?' Wu-tsu said, 'You are following the words!'" As soon as Ta Hui heard this from the master, he understood the whole thing. Ta Hui then said to the master, "Oh master, I understand." Hearing Ta Hui said this, Zen master T'ien Ning remarked, "You probably do not." Ta Hui asked the master to try him, and whereupon the master gave Ta Hui some more koans. And every one of them was successfully answered by Ta Hui. Eventually Ta Hui was at peace with himself, for there was nothing now that obstructed his way.

878. Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truths

These are two levels of reality, or two ways in which phenomena may be perceived: conventional truths (samvrti-satya); and ultimate truths (paramartha-satya). The first refers to the way in which phenomena are viewed by ordinary beings, and are said to be true on the conventional level. The ultimate truth or truth in reality, opposite of ordinary or worldly truth (Thế đế) or ordinary categories; they are those of the sage, or man of insight, in contrast with those of the common man, who knows only appearance and not reality. Shou Fa K'ai, name of a Chinese famous monk who lived in the fourth century. He was the author of a lost treatise titled: "Treatise on the Deluded Consciousness and the Two Truths" in which he supported the fact that this triple world is a dwelling for a long night. Mental consciousness is

the subject of a great dream. If one awakens to the fundamental emptiness of this triple world, deluded consciousness will be expended.

879. Students of the Way

During the second year of the dynasty title of Thien Cam Chi Bao, in 1175, one day, he felt ill, so he convened his assembly and reminded them on “Students of the Way” as follows: “All of you, students of the Way or Dharma, should earnestly make offering to Buddha. To do this, there is nothing better than trying to eliminate your bad karmas. Contemplate with your minds and reciting with your mouths, faith, listening, understanding, and receiving. Always stay in seclusion and make acquaintance with good-knowing advisors. Your words should be affable, your talk should be at the right time, your minds should not harbor any fear. You should have a clear understanding of the Dharma; you should stay away from ignorance, and at the same time dwell in firmness. You should observe that all phenomena are impermanent, without a self, uncreated, non-active. Always be free from discrimination. This is the attitude of Students of the Way. Now, my mission of transformation of the living is ended.” Then, the master spoke this verse to the disciples:

“At first, it's said to be auspicious;
 But later it's said to be evil.
 From the time of the dynasty founder
 We no longer follow the inherited taboo.
 Since seeing a dragon you become a Buddhist,
 Suddenly you see a rat,
 But the calmness is never ending.”

After reciting the verse, he sat upright and passed away, at the age of 64.

880. To Study With an Empty Mind!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Yan-T'ou went to study with Te-Shan. There, Yan-T'ou took a meditation cushion into the hall and stared at Te-Shan. Te-Shan shouted and said: “What are you doing?” Yan-T'ou shouted. Te-Shan said: “What is my error?” Yan-T'ou said: “Two types of koans.” Yan-T'ou then went out. Te-Shan said: “This

fellow seems to be on a special pilgrimage.” The next day, during a question-and-answer period, Te-Shan asked Yan-T’ou: “Did you just arrive here yesterday?” Yan-T’ou said: “Yes.” Te-Shan said: “Where have you studied to have come here with an empty head?” Yan-T’ou said: “For my entire life I won’t deceive myself.” Te-Shan said: “In that case, you won’t betray me.”

881. To Learn Sitting Meditation or Buddha?

Like his predecessors in the Zen tradition, Nan-yueh was a meditation teacher and yet, like his master Hui-neng, he stressed that meditation was not something limited to the practice of sitting. It is recorded that he told his students: "Are you here to learn zazen or Buddha? If you seek to learn zazen, know that Zen isn't sitting or lying down. If you seek to learn Buddhahood, know that Buddha isn't a sort of fixed form. The teaching of non-attachment instructs you neither to accept nor to reject, neither to adopt nor to refuse. If you labor to sit to become a Buddha, you kill the Buddha. If you are attached to sitting, you won't attain awakening."

882. Ask the Temple Pillar!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, Chen-Lang, name of a Chinese Zen master, lived in the end of the eighth and the beginning of the ninth century. He was one of the most famous disciples of Zen master Shih-T’o’-Hsi ch’ien. One day Chen-Lang asked Shih-T’ou: "Why did the First Ancestor come from the west?" Shih-t’ou said, "Ask the temple pillar." The monk said, "I don't understand." Shih-t’ou said, "I don't understand either." However, this lighted up Lang’s ignorance, which in turn became illuminated. In this way, he dealt with the various traditional Buddhist teachings, forcing his students to turn away from speculation and search within themselves for their true nature.

***883. Finding For the Truth of Zen in Books Is Wasting Time,
For Zen Is Not in These!***

One day Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang entered the hall to preach his disciples: “O brothers, to be born as a human being is a rare event, and

so is the opportunity to listen to discourses on Buddhism. If you fail to achieve emancipation in this life, when do you again expect to achieve it? While still alive, be therefore assiduous in practicing meditation. The practice consists of abandonments. The abandonments of what? You may ask. Abandon your four elements (bhuta), abandon your five aggregates (skandha), abandon all the workings of your relative consciousness (karmavijnana), which you have been cherishing eternally; retire within your inner being and see into the reason of it. As your self-reflection grows deeper and deeper, the moment will surely come upon you when the spiritual flower will suddenly burst into bloom, illuminating the entire universe. The experience is incommunicable, though you yourselves know perfectly well what it is. This is the moment when you can transform this great earth into solid gold, and the great rivers into an ocean of milk. What a satisfaction this is then to your daily life! Being so, do not waste your time with words and phrases, or by searching for the truth of Zen in books; for the truth is not to be found there. Even if you memorize the whole Tripitaka as well as all the ancient classics, they are mere idle words which are of no use whatever to you at the moment of your death. ”

884. Ask Chan-San and Li-Szu!

Zen master Tao-ch'ien, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. So, later, Zen master Tao-ch'ien presided over the Yang-ming monastery. One day, he entered the hall and addressed the monks, saying, "The Buddhist truth is in full manifestation, and why do you not comprehend it? O monks, if you want to understand the Buddhist truth, ask your Chan-san and Li-szu (men in the street). If you want to understand worldly things, go and ask the old master. Peace be with you. Good night!"

885. A Stone at the East of the City Gate of Kuang-Chou

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day Yao-Shan asked Yun-Yen:

“Besides living at Mount Bai-Zhang, where else have you been?” Yun-Yen answered: “I was in Kuang-Nan (Southern China).” Yao-Shan said: “I’ve heard that east of the city gate of Kuang-Chou there is a great rock that the local governor can’t move, is that so?” Yun-Yan said: “Not only the governor! Everyone in the country together can’t move it.”

886. *Beardless Barbarian*

Wakuan Shitai, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen, a student and dharma successor of Hakuo Ching Yuan. We encounter master Huo-an in example 4 of the Wu Men Kuan. In this famous koan, Huo-an plays on the fact that Bodhidharma, who is in the Zen tradition is often called the "barbarian from the west", according to tradition had a thick, dark beard. Huo-an said: "How is it that the barbarian from the west has no beard?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that Practice must be true practice. Enlightenment must be true enlightenment. Once you see the Barbarian's face intimately, at first hand, you have it at last. But when you explain this experience, you immediately fall into dualism.

887. *The Tiger's Head Sprouts Horns as He Emerges from the Wild Weeds*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume IX, when Pai-chang asked Kuei-Shan, "How can you speak without your throat, lips, and tongue?" Kuei-Shan said, "Well, Master, in that case, you say it, please." Hsueh-tou likes these words of Kuei-shan's, like his freedom to revolve around and maneuver elegantly while still being able to hold fast to his territory. Therefore, his verse says:

"Please, Teacher, you speak instead.
 The tiger's head sprouts horns
 as he emerges from the wild weeds.
 On the ten continents spring ends and
 the flowers fade and wither.
 Over the coral forest the sun is dazzling bright."

"Please, Teacher, you speak instead." Immediately in this one line Hsueh-tou has displayed his device. he goes farther into it and presses ever so lightly to make it easy for people to see by saying, "The tiger's head sprouts horns as he emerges from the wild weeds." Kuei-shan's answer seems to be placing horns on the head of a ferocious tiger, is there any way to approach it?

888. Relying or Not Relying

In Ts'an-t'ung-ch'i (Sandokai (jap), poem of the Chinese Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien in the eighth century, talking about relying and not relying as well as coincidence of difference and sameness. Zen master Shih-t'ou Hsi-ch'ien celebrated the enlightenment state of mind that transcend all duality. The basic theme of the poem expresses the identity of Relative and Absolute. The ts'an-t'ung-ch'i is chanted up to the present day in Zen monasteries, particularly those of the Soto school.

889. To Go back (return) to Your Own Mind

We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. The following is a sermon from Zen master Yuan-wu (1566-1642): One day, Zen master Yuan-wu entered the hall and addressed the monk, saying, "What is Zen? It is presented right to your face, and at this moment the whole thing is handed over to you. For an intelligent fellow, one word should suffice to convince him of the truth of it, but even then error has crept in. Much more so when it is committed to paper and ink, or given up to worldly demonstration or to logical quibble, then it slips farther away from you. The great truth of Zen is possessed by everybody. Look into your own being and seek it not through others. Your own mind is above all forms; it is free and quiet and sufficient; it eternally stamps itself in your six senses and four elements. In its light all is absorbed. Hush the dualism of subject and object, forget both, transcend the intellect, sever yourself from the understanding, and directly penetrate deep into the

identity of the Buddha-mind; outside of this there are no realities. Therefore, when Bodhidharma came from the West, he simply declared, 'Directly pointing to one's own soul, my doctrine is unique, and is not hampered by the canonical teachings; it is the absolute transmission of the true seal.' Zen has nothing to do with letters, words, or sutras. It only requests you to grasp the point directly and therein to find your peaceful abode. When the mind is disturbed, the understanding is stirred, things are recognized, notions are entertained, ghostly spirits are conjured, and prejudices grow rampant. Zen will then forever be lost in the maze."

890. Treatise on the Two Truths as the Confluence of Conditions

According to Zen Master Tao An in the Shan Men Hsuan I: "Existence due to the confluence of conditions is called the worldly truth. Non-Being due to analysis of dharmas is the real truth. It is like and wood being assembled to make a house. The house had no prior substance. It had a name but no reality. Therefore the Buddha said to Radha, 'When the marks of visible form are extinguished, there is nothing to perceive.'" In other words, phenomena consist of the coming together of various causes and conditions and have no underlying eternal Being. This sounds rather orthodox, but Chi-tsang criticizes this position: "In Pancavimsati Sahasrika Prajnaparamita Sutra there is the teaching of true reality without destroying that of conventional names. How then can one, by conjecturing the scattering of conditions, determined that reality is truly non-Being (wu)? If by conjecturing the scattering of conditions one determines non-Being, this refers to the non-Being of mundane phenomena."

891. Ghost Painting!

Fugai, name of a famous Japanese Zen master in the Momoyama and Edo periods. Details about Fugai's life are incomplete and sketchy, in part because he has long been confused with two other Sôtô Zen monks who used the same name, which literally means "Outside the wind." By living in a cave Fugai emulated Daruma, who is supposed to have meditated in front of a wall for nine years. referring to his senses, which would only deluded him. Fugai wrote that he kept "his windows deeply shut." What food he could not gather himself he obtained from

local villagers. It is said that when he needed rice he would brush an ink painting of Daruma and hang it outside his cave. Anyone who wished could then leave rice and take the painting home. These works were venerated by local farmers and woodgatherers as expressions of Fugai's extraordinary personality; many of his paintings still remain in local village houses, darkened by smoke from incense and cooking fires. Historically, Fugai was the first important Zen monk-painter of the Sôtô sect, and in the eyes of a few connoisseurs he remains the greatest master of ink painting in the Sôtô lineage. Artistically, he represents a transition from earlier brushwork traditions to those of the Edo period, and his work presages many of the important features of later Zen painting. Fugai's style of painting was noted in the past, especially his use of gray-wet brushstrokes with small accentuations in black. This style of figural depiction, known as "apparition" or "ghost" painting, was favored by Chinese Zen artists of the Sung dynasty as well as by early Japanese monk-painters. Fugai's life was individualistic as his artworks. He did not follow tradition by residing in temples, nor did he rise to a position of prominence in the Zen hierarchy. Instead he spent many years wandering, living at times in caves and eventually settling in a hut in a mountain village. His final years were spent in nomadic travel; he died almost literally "on the road."

892. I Am Busy Today, Come Back Some Other Time!

One day, Wu-Yeh came and asked Ma-tsu, "What secret spiritual seal did the patriarch transmit when he came from the West?" Ma-tsu did not answer the question directly, but excused himself by saying, "I am busy just now, O venerable monk; come some other time." When Wu-yeh was about to leave, the master called out, "O, venerable monk!" and Wu-yeh turned back. The master said, "What is this?" Wu-yeh at once understood the meaning and made bows, when another remark came from the master, "What is the use of bowing, O you block-headed fellow?" This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their

earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker sent away from his master, who evidently pretends to be too busy to elucidate the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

893. Today, Your Monks Have Discovered Yang-Ch'i, Please Sit and Have Some Tea!

One day, three monks arrived at the monastery. Yang-Ch'i said to them, "Three people traveling together must have one wisdom." Yang-Ch'i then picked up a cushion and said, "Practitioner, what do you call this?" The one said, "A cushion." Yang-Ch'i said, "Really?" The monk said, "Yes." Yang-Ch'i then asked again, "What do you call this?" The monk again said, "A cushion." Yang-Ch'i then look to the left and right and said, "The practitioner possesses the eye." Yang-Ch'i then said to the second monk, "If you want to travel a thousand miles, you must start with the first step. What is the first phrase?" The monk said, "Arriving here at the master's place, how dare I extend my hand?" Yang-Ch'i then used his hand to draw a circle in the air. The monk said, "Complete." Yang-Ch'i then extended both of his hands. The monk started to speak, Yang-Ch'i said, "Complete." Yang-Ch'i then asked the third monk, "From where have you recently departed?" The monk said, "From Nanyuan." Yang-Ch'i said, "Today, your monks have discovered Yang-Ch'i. Please sit and have some tea!"

894. Six Ears Are Out Of Harmony Today!

Wen Chun Le Tan, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. Zen master Le-tan Fa-hui, one of Ma-tsu's disciples. One day Wen Chun Le-tan asked Ma-tsu about the patriarchal visit, Ma-tsu said, "Softly, come nearer." Wen Chun Le-tan approached, and was boxed by Ma-tsu who said, "Six ears are out of harmony today, you'd better come tomorrow." The following day, Wen Chun Le-tan came into the Hall of the Dharma, and accosting the master implored to be edified on the subject. Ma-tsu said, "Wait till I get up on the platform when I will testify for you." This proves to be the eye-opener to Wen Chun Le-tan, who then declared, "I thank you for the testimony of the whole congregation." So saying, Wen Chun Le-tan went around the Hall once

and left. This is one of the most particular cases, the like of which can probably not be found anywhere in the history of religion or philosophy. This is the unique method adopted by Zen masters of past generations which makes us, Zen students of later generations, wonder how the masters ever came to conceive it, except in their earnest desire to impart the knowledge of Zen to their disciples. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story to find an earnest truth-seeker is always beaten by the master, who never elucidates the point to him? But is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

895. Today I've Been Robbed and Lost My Money!

Hung-chih then reveled on to practice with Zen Master Danxia Zichun. Danxia asked, "What is the self that exists before the empty kalpa?" Hung-chih said, "A frog at the well bottom swallows the moon. Despite the night, three times the window blind was illuminated." Danxia said, "Don't say any more." Hung-chih started to speak, but Danxia hit him with his whisk and said, "Don't say it!" Upon hearing these words Hongzhi was liberated. He then bowed. Danxia said, "Can't you say something?" Hung-chih said, "Today I've been robbed and lost my money!" Danxia said, "Without rest I've hit you. Now it's finished."

896. It Is Cloudy Today and I Won't Answer!

At first, Zen practitioners were isolated men whose idea was to lead a life in harmony with everything in Nature, and to meditate for the attainment of peace or tranquility and the opening up of intuition. When Chao-chou was asked what Zen was, he answered, "It is cloudy today and I won't answer." To the same question, Yun-men's reply was, "That's it." On another occasion, Yun-men was not at all affirmative, for he said, "Not a word to be predicated." With these definitions given of Zen by the masters, in what relationship did they conceive of Zen as standing to the doctrine of Enlightenment taught in the Sutras? Did they conceive it after the manner of the Lankavatara or after that of the Prajna-paramita? No, Zen had to have its own way. In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of

teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master, In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

897. Torpidity or Drowsiness

When practicing meditation, sometimes cultivators drift into a dark heavy mental state, akin to sleep, this is the delusive obstruction of drowsiness (dullness, idleness, lose consciousness, sloth, sunk in stupor, torpor). Drowsiness, or sloth as a hindrance to progress to fulfil good deeds. Besides, torpor is the morbid state of the mental factors. Its characteristic is unwieldiness. Its function is to smother. It is manifested as drooping, or as nodding and sleepiness. Sloth and torpor always occur in conjunction, and are opposed to energy. Torpor is identified as sickness of the mental factors or *kayagelanna*. According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” *thina* or *Middha* is sloth or morbid state of the mind and mental properties. It is not, as some are inclined to think, sluggishness of the body; for even the Arahats, the Perfect Ones, who are free from this ill also experience bodily fatigue. This sloth and torpor, like butter too stiff to spread, make the mind rigid and inert and thus lessen the practitioner’s enthusiasm and earnestness from meditation so that he becomes mentally sick and lazy. Laxity leads to greater slackness until finally there arises a state of callous indifference. Zen practitioners should always remember that sloth, torpor, and drowsiness belong to the fifth army of Mara. It is the translation of “*Thina*” in Pali. The difficulties caused by sloth and torpor are worth dwelling on, for they are surprisingly great. In fact, “Torpor” is the usual translation of the Pali word “*thina*,” which actually means a weak mind, a shrunken and withered, viscous and slimy mind, unable to grasp the meditation object firmly. As “*thina*” makes the mind weak, it automatically brings on weakness of body. The sluggish mind cannot keep your sitting posture erect and firm. Walking meditation becomes a real drag, so to speak. The presence of “*thina*” means that “*atapa*,” the fiery aspect of energy, is absent. The mind becomes stiff and hard; it loses its active sharpness.

898. *Great Bell*

One day, Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh (1139-1209) entered the hall and addressed the assembly, saying: Zen master Kuang-chao Huijue, a Chinese Zen master in the tenth century, stated, "Were I to speak of this matter, I'd say it's like a great bell that resounds throughout the universe the moment it's struck. It's like a bright mirror that reflects all things the moment it's set on its stand. Once again, were I to speak of this matter, I would say that no one--be it Nagarjuna, Asvaghosa, Kanadeva, or Sariputra--can express it, even if one possesses eloquence like a rushing stream and wisdom like flowing water. It is not bounded by the sky above, nor by the earth below. It embraces both the wise and the foolish, and neither sages nor ordinary people can separate themselves from it." Then, master Sung-yuan commented, "Kuang-chao Hui-jue divulged the matter in this way, but it's like selling salt privately on a public highway (in the tenth century, the salt market was a government monopoly, and thus private sales were a crime)." Zen master Sung-yuan suggests that Langye Huijue was a rascal who offered the secrets of the Zen school on the public road because, according to Sung-yuan, the perfect accord between the understanding of an awakened disciple and that of the master cannot be perceived by an unawakened outsider.

899. *A Fragrant Breeze From the South*

For seventeen years, Ta-hui studied with several teachers, during which time he had a number of what he called "fragmentary experiences of awakening." But he was not satisfied with the depth of his insight. After master Zhan died, Da-Hui traveled to Yuan-Wu's residence, T'ian-Ning Temple, where he heard the master address the monks. In his talk, Yuan-Wu spoke of an incident in which a monk asked Yun-Mên "What is the place where all Buddhas come forth?" Yun-Mên answered, "The water on East Mountain flows uphill." Then someone in the audience asked Yuan-Wu, "What is the place where all Buddhas come forth?" Yuan-Wu said, "Warm and fragrant breeze come from the South, but in the palace there's a cold draught." Upon hearing these words, Da-Hui's past and future were cut off. Although there was movement, forms were unmanifested. He felt himself sitting

in a still, barren place. He came up to Yuan-Wu to present his enlightenment. Yuan-wu tested a younger man, then acknowledged that he had a genuine awakening. However, Yuna-wu added: "While it's difficult for people to achieve the level of insight you've attained, you still haven't understood everything yet." Zen master Ta-Hui, one of Yuan-Wu's chief disciples, played a major role in shaping koan practice. He was a great advocate of 'satori,' and one of his favorite sayings was: "Zen has no words; when you have 'satori' you have everything." Hence his strong arguments for it, which came, as has already been shown, from his own experience. Until then, he was quite ready to write a treatise against Zen in which he planned to disclaim everything accredited to Zen by its followers. His interview with his master Yuan-Wu, however, rushed all his former determination, making him come out as a most intense advocate of the Zen experience.

900. Hui K'o Cut Off His Left Arm

The second patriarch in China Zen Buddhism, Hui-K'o who, to induce Bodhidharma to receive him, is said to cut off his left arm in the snow in order to prove his firmness and determination. Bodhidharma and Hui-K'e, his disciple to whom he had transmitted the Dharma, are always the subject of koan in the "No Gate Zen" as well as of a famous painting by Sesshu, Japan's greatest painter. According to the Transmission of the Lamp, Hui-K'o (487-593), a strong-minded Confucian scholar, a liberated minded, open-hearted kind of person. He thoroughly acquainted with Confucian and Taosit literature, but always dissatisfied with their teachings because they appeared to him not quite thorough-going. When he heard of Bodhidharma coming from India, he came to Bodhidharma and asked for instruction at Sha-Lin Temple, when arrived to seek the dharma with Bodhidharma, but the master was always found sitting silently facing the wall. Hui-K'o wondered to himself: "History gives examples of ancient truth-seekers, who were willing for the sake of enlightenment to have the marrow extracted from their bones, their blood spilled to feed the hungry, to cover the muddy road with their hair, or to throw themselves into the mouth of a hungry tiger. What am I? Am I not also able to give myself up on the altar of truth?" On the ninth of December of the same year, to

impress Bodhidharma, he stood still under the snow, then knelt down in the snow-covered courtyard for many days. Bodhidharma then took pity on him and said: "You have been standing in the snow for some time, and what is your wish?" Hui-K'o replied: "I come to receive your invaluable instruction; please open the gate of mercy and extend your hand of salvation to this poor suffering mortal." Bodhidharma then said: "The incomparable teaching of the Buddha can be comprehended only after a long and hard discipline and by enduring what is most difficult to endure and practising what is most difficult to practise. Men of inferior virtue and wisdom who are light-hearted and full of self-conceit are not able even to set their eyes on the truth of Buddhism. All the labor of such men is sure to come to naught." Hui-K'o was deeply moved and in order to show his sincerity in the desire to be instructed in the teaching of all the Buddhas, he finally cut off his left arm in appeal to be received as disciple.

The period from the Third Patriarch Seng-Tsan to the Fifth Patriarch Heng-Ren was a period in which patriarchs taught a Buddhism strongly tinged with Taoism. According to the Transmission of the Lamp, Hui-K'o (487-593), a strong-minded Confucian scholar, a liberated minded, open-hearted kind of person. He thoroughly acquainted with Confucian and Taosit literature, but always dissatisfied with their teachings because they appeared to him not quite thorough-going. When he heard of Bodhidharma coming from India, he came to Bodhidharma and asked for instruction at Sha-Lin Temple, when arrived to seek the dharma with Bodhidharma, but the master was always found sitting silently facing the wall. Hui-K'o wondered to himself: "History gives examples of ancient truth-seekers, who were willing for the sake of enlightenment to have the marrow extracted from their bones, their blood spilled to feed the hungry, to cover the muddy road with their hair, or to throw themselves into the mouth of a hungry tiger. What am I? Am I not also able to give myself up on the altar of truth?" On the ninth of December of the same year, to impress Bodhidharma, he stood still under the snow, then knelt down in the snow-covered courtyard for many days. Bodhidharma then took pity on him and said: "You have been standing in the snow for some time, and what is your wish?" Hui-K'o replied: "I come to receive your invaluable instruction; please open the gate of mercy and extend your

hand of salvation to this poor suffering mortal.” Bodhidharma then said: “The incomparable teaching of the Buddha can be comprehended only after a long and hard discipline and by enduring what is most difficult to endure and practising what is most difficult to practise. Men of inferior virtue and wisdom who are light-hearted and full of self-conceit are not able even to set their eyes on the truth of Buddhism. All the labor of such men is sure to come to naught.” Hui-K’o was deeply moved and in order to show his sincerity in the desire to be instructed in the teaching of all the Buddhas, he finally cut off his left arm in appeal to be received as disciple. Until he seemed to be well prepared, Bodhidharma called him in and asked: “What do you wish to learn?” Hui-K’o replied: “My mind is always disturbed. I request your honor that I could be taught a way to pacify it.” Bodhidharma then ordered: “Bring me your troubled mind and I will calm it down for you.” Hui-K’o replied: “But Honorable Master, I could not locate it.” Bodhidharma then said: “Don’t worry, disciple. I have appeased your mind for you already.” With that short encounter, Hui-K’o immediately became enlightened. Hui-K’o tried so many times to explain the reason of mind, but failed to realize the truth itself. The Patriarch simply said: “No! No! And never proposed to explain to his disciple what was the mind-essence in its thought-less state. One day, Hui-K’o said: “I know now how to keep myself away from all relationships.” The Patriarch queried: “You make it total annihilation, do you not?” Hui-K’o replied: “No, master, I do not make it a total annihilation.” The Patriarch asked: “How do you testify your statement?” Hui-K’o said: “For I know it always in a most intelligible manner, but to express it in words, that is impossible.” The Patriarch said: “That is the mind-essence itself transmitted by all the Buddhas. Harbour no doubts about it.” Eventually Hui-K’o received the teaching directly “mind-to-mind.” Subsequently, he inherited his robe and alms-bowl to become the Second Patriarch of the Chinese Zen Sect (the successor of Bodhidharma). After he left the master, he did not at once begin his preaching, hiding himself among people of lower classes of society. He evidently shunned being looked up as a high priest of great wisdom and understanding. However, he did not neglect quietly preaching the Law whenever he had an occasion. He was simply quiet and unassuming, refusing to show himself off. But one day when he was discoursing about the Law before a three-

entrance gate of a temple, there was another sermon going on inside the temple by a resident Monk, learned and honoured. The audience, however, left the reverend lecturer inside and gathered around the street-monk, probably clad in rags and with no outward signs of ecclesiastical dignity. The high Monk got angry over the situation. He accused the beggar-monk to the authorities as promulgating a false doctrine, whereupon Hui-K'o was arrested and put to death. He did not specially plead innocent but composedly submitted, saying that he had according to the law of karma an old debt to pay up. This took place in 593 A.D. and he was one hundred and seven years old when he was killed.

901. Hui K'o Enters Into the Tao

According to the Transmission of the Lamp, one day, the Second Patriarch asked Bodhidharma, "How can one get into Tao?" Bodhidharma replied in a verse:

"Outwardly, all activities cease;
Inwardly, the mind stops its panting.
When one's mind has become a wall,
Then he may begin to enter into the Tao."

This highly significant stanza is one of the esoteric type of koans that the Zen masters are disinclined to discuss or elaborate. Despite its apparent mystic flavour and profound significance, it is very explicit and straightforward. It describes plainly the actual experience of the pre-Enlightenment state. This koan, therefore, belongs to the group of koans that illustrate Zen-Truth through plain and direct statements, i.e., the "explicit-affirmative" type. Even though Hui-k'o became enlightened, he should still work for several more years to graduate.

902. Hui-Chao Asks About Buddha

Hui-chao Asks about Buddha, example 7 of the Pi-Yen-Lu which allows us to learn more about the mind of Fa-yen than from all historical data concerning his life and significance. One day, Kuei-tsung, also named Hui-chao asked Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?" Fa-yen said, "You are Hui-chao." One day, Hui-chao asked Fa-yen, "Hui Chao asks the Teacher, what is Buddha?"

Fa-yen said, "You are Hui-chao." On this Hsueh-tou, the compiler of the Pi-yen-lu, has this verse:

"The spring breeze is gently rising
 over the Chang district,
 The partridge is softly singing
 among the bushes laden with blossoms.
 The carp leaping up the turbulent cataract
 trebly broken turns into a dragon,
 And what a fool is he who still at night
 seeks for it in the mill-pond!"

Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. And through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Zen master Fa-yen had this ability of breaking in and crashing out at the same time, and also the use of this ability; thus he could answer like this. This is what is called passing beyond sound and form, achieving the great freedom, letting go or taking back as the occasion requires, where killing or bringing life rests with oneself. He is undeniably extraordinary. Nevertheless, people from all over who deliberate over this public case are many, and those who make intellectual interpretations to understand it are not few. They do not realize that whenever the Ancients handed down a word or half a phrase, it was like sparks struck from flint, like a flash of lightning, directly opening up a single straight path. People of later time just went to the words to make up interpretations. Some say, "Hui-chao is himself Buddha; that is why Fa-yen answered as he did." Some say, "It's much like riding an ox searching for an ox." Some say, "The asking is it." What relevance has any of this? If you go on understanding in this fashion, not only do you turn against yourself, but you seriously demean the Ancients. If you want to see the whole of Fa-

yen's device, you must be a fellow who does not turn his head when struck, a fellow with teeth like sword trees and a mouth like a blood bowl, who knows outside the words what they refer to; then you will have a small portion of realization. If one by one they make intellectual interpretations, everyone on earth would be an exterminator of the Buddha's race. As for Ch'an traveller Hui Ch'ao's awakening here, he was constantly engrossed in penetrating investigation; therefore under the impact of one word, it was as if the bottom fell out of his bucket. It's like Superintendent Tse: he had been staying in Fa-Yen's congregation, but had never asked to enter Fa-yen's room for special instruction. One day Fa-yen asked him, "Why haven't you come to enter my room?" Tse replied, "Didn't you know, Teacher, when I was at Ch'ing Lin's place, I had an entry." Fa-yen said, "Try to recall it for me." Tse said, "I asked, 'What is Buddha?' Lin said, 'The Fire God comes looking for fire.'" Fa-yen said, "Good words, but I'm afraid you misunderstood. Can you say something more for me?" Tse said, "The Fire God is in the province of fire; he is seeking fire with fire. Likewise, I am Buddha, yet I went on searching for Buddha." Fa-yen said, "Sure enough, the Superintendent has misunderstood." Containing his anger, Tse left the monastery and went off across the river. Fa-yen said, "This man can be saved if he comes back; if he doesn't return, he can't be saved." Out on the road, Tse thought to himself, "He is the teacher of five hundred people; how could he deceive me?" So Tse turned back and again called on Fa-yen, who told him, "Just ask me and I'll answer you." Thereupon Tse asked, "What is Buddha?" Fa-yen said, "The Fire God comes looking for fire." At these words Tse was greatly enlightened. These days there are those who just put a glare in their eyes and interpret that as understanding. As it is said, "Since this has no wounds, don't wound it." With this kind of public case, those who have practiced for a long time know where it comes down as soon as it's brought up. In the Fa-yen succession this is called "arrowpoints meeting." They don't employ the five positions of prince and minister, or the four propositions; they simply talk of arrowpoints meeting. The style of Fa-yen's family is like this; one word falls and you see and immediately directly penetrate. But if you ponder over the words, to the end you will search without finding.

903. Hui-Chung's Three Calls

One of the most famous koans in which National Teacher Nan-yang Hui-chung appears is “The National Teacher called three times.” According to example 17 of the Wu-Men-Kuan: “Three times the National Teacher called his monastic servant and three times the servant answered. The National Teacher said, ‘Until now I thought I was turning my back on you. But it’s really you who are turning your back on me.’” Interpretations of this koan differ. Some commentators believe that the National Teacher's words are to be taken at face value and that he was genuinely disappointed at the lack of vitality in his attendant's response. Others see his words as an expression of approval in Zen ostensible condemnation often indicates praise. Unfortunately there is no way to tell how Daio Kokushi himself interpreted the koan. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Kuo-shih called three times and his tongue fell out. His attendant answered three times, and his responses were brilliant. Kuo-shih was old and feeling lonely. He held the cow's head to make it eat grass. The attendant would have none of it. Delicious food does not attract a person who is full. Zen practitioners, at what point was there any ingratitude to the other?

904. Hui-Ssu: Teaching and Saving

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Hui-Ssu, the third patriarch of the T'ien-T'ai school (if counted from Nagarjuna) and Pao-Chih. According to Wudeng Huiyuan, volume II, one day, Zen master Pao-Chi instructed his attendant to come to ask Hui-Ssu the reason why he has not descended the mountain to teach Zen doctrines to people. Hui-Ssu said, "I already swallowed Buddhas of the three generations (past, present and future), where is there any beings left for me to teach and save?"

905. Hsuan-Sha's Sense of Remaining Quiet and Without Any Words

The koan about the potentiality and conditions that caused Zen master Hsuan-Sha addressed the assembly about quietness and speechlessness. According to wudeng Huiyuan, volume VII, one day, Hsuan-Sha entered the hall, then sat quietly in his pulpit for some time

and then said, "I have been thoroughly kind to you, but do you understand?" A monk asked, "What is the sense of remaining quiet without uttering a word?" Hsuan-Sha said, "How you talk in your sleep!" The monk then said, "I wish you to tell me about the truth of Zen." Hsuan-Sha said, "What is the use of snoring?" The monk said, "I may snore, but how about you?" Hsuan-Sha said, "How is it possible to be so insensitive as not to know where it itches?" Zen master Hsuan-sha, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. And during that period of time, the keeping quiet in silence for some time in the pulpit was a favorite method that many masters used to instruct their disciples.

906. Illusory Existence as Empty of Substantial Being

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the understanding of the two truths in terms of the emptiness of mundane (Illusory existence as empty of substantial Being), illusory existence corresponds to the Shared Teaching with its emphasis on the emptiness doctrine. It denies the substantial reality of individual dharmas and posits the emptiness of dharmas along with the emptiness of the self. Buddhahood is not attained by extinguishing dharmas which have no substantial being to begin with, but by realizing their inherent emptiness. As the Pancavimsatisahasrika-prajnaparamita Sutra says, "Form is identical to emptiness and emptiness is identical to form." At this level the mundane truth refers to reality as immeasurable and multifarious phenomena, and the real truth refers to reality as it truly is, empty of substantial Being.

907. Illusory Existence as Both Empty and Not Empty

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the classification of "illusory existence as both empty and not empty" becomes a bit complicated. He means the mundane truth is illusory existence, but the content of the real truth becomes increasingly sophisticated. The important insight at this level is the introduction of reality as the

"middle." This is an insight which goes beyond the apparently dualistic aspects of existence and non-existence, being and emptiness, with outflows and without outflows, or the mundane truth and the real truth, and incorporates them in a "Middle Path."

908. Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Neither Existence Nor Emptiness"

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness"; that all reality is included in "neither existence nor emptiness". This is the direct position of the two truths which are beyond conceptual understanding. Nevertheless the two truths are described conceptually as mutually identical, and non-dual yet two merely verbally discriminated into real and mundane.

909. Illusory Existence as Empty of Substantial Being, the Real Truth Refers to "Existence or Emptiness, Neither Existence Nor Emptiness"

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to the fact that "reality includes existence, includes emptiness, and includes neither existence nor emptiness".

910. Illusory Existence as Empty of Substantial Being and Neither Existence Nor Emptiness

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, the mundane truth refers to both illusory existence and the identity of illusory existence with emptiness; and the real truth refers to "neither existence nor emptiness". This level is explicitly referred to by Chih-I as "the two truths of those advancing from the Distinct to the Perfect Teaching. A person of the Distinct Teaching recognizes only 'non-emptiness' as reality, and must undertake conscious practices to realize this reality. Those of the Perfect Teaching spontaneously realize the truth concerning all of reality, just as it is, upon hearing of 'non-emptiness'".

911. Illusory Existence as Empty of Substantial Being

According to T'ien T'ai Great Master Chih-I, illusory existence as empty of substantial Being corresponds to those of the Distinct Teaching which is described by Chih-I as understanding the mundane truth as the "non-Being of illusory existence," and the real truth as "neither Being nor non-existence." This corresponds to a recognition of conventional existence, emphasized in the Distinct Teaching, as neither substantial Being nor nihilistic nothingness. Conventional existence Distinct Teaching is not a complete illusion on the level of the imaginary horns of a rabbit or hair of a tortoise, but have reality as the conditioned co-arising of all things. If existence and non-existence are perceived as dualistic, this is the mundane truth, and to perceive the non-duality of neither existence and non-existence corresponds to the real truth.

912. Illusory Body

This body is not real but an illusion. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, using upaya he appeared ill and because of his indisposition kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, etc., as well as princes and other officials reaching many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: "Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by false views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results from causes and conditions. It is like a floating cloud, which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is without owner for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four

elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well, for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality), being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers (dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata.

913. The Illusory Body Was Originally Born From Emptiness and Stillness

One day, Zen master Bon Tinh, a Vietnamese Zen master in the 12th century, spoke a verse, which summarized his teachings:

“This illusory body was originally born
 from emptiness and stillness,
 Just like images appearing in a mirror.
 Realizing that all forms are all empty,
 Instantly in this illusory body, you realize
 the true form.”

After speaking the verse, he peacefully passed away, at the age of 77.

914. Treatise on the Lineage of Faith

The arteries and veins, linked closely connected (refer to schools' essential teachings transmitted from the patriarchs). In Japan there is a book going under the title of "Six Essays" by Bodhidharma, the first patriarch of Zen in China. The book contains six essays, among which some of the sayings may be from Bodhidharma. One of the essays entitled "Treatise on the Lineage of Faith" (Kechchimyakuron), discusses the question of enlightenment, which constitutes the essence of Zen Buddhism. The following passages are parts of the main content of the essay: "If you wish to seek the Buddha, you ought to see into your own Nature; for this Nature is the Buddha himself. If you have not seen into your own Nature, what is the use of thinking of the Buddha, reciting the Sutras, observing a fast, or keeping the precepts? By thinking of the Buddha, your cause or your meritorious deed may bear fruit; by reciting the Sutras, your intelligence may grow brighter; by keeping the precepts, you may be born in the heavens; by practicing charity you may be rewarded abundantly; but as to seeking the Buddha, you are far away from him. If your Self is not yet clearly comprehended, you ought to see a wise teacher or a good-knowing advisor and get a thorough understanding as to the root of birth-and-death. One who has not seen into one's own Nature is not to be called a wise teacher. When this seeing into one's own Nature is not attained, one cannot escape from the transmigration of birth-and-death, however well one may be versed in the study of the sacred scriptures in twelve divisions. No time will ever come to one to get out of the sufferings of the triple world. Anciently there was a Bhikshu Shan-hsing (Zensho) who was capable of reciting all the twelve divisions of scriptures, yet he could not save himself from transmigration, because he had no insight into his own Nature. If this was the case with Shan-hsing, how about those moderners who, being able to discourse only on a few Sutras and Sastras, regard themselves as exponents of Buddhism? They are truly simple-minded ones. When Mind is not understood it is absolutely of no avail to recite and discourse on idle literature. If you want to seek the Buddha, you ought to see into your own Nature, which

is the Buddha himself. The Buddha is a free man, a man who neither works nor achieves. If, instead of seeing into your own Nature, you turn away and seek the Buddha in external things, you will never get at him. The Buddha is your own Mind, make no mistake to bow to external object. 'Buddha' is a Western word, and in this country it means 'enlightenment nature'; and by 'enlightened' is meant 'spiritual enlightened'. It is one's own spiritual Nature in enlightenment that responds to the external world, comes in contact with objects, raises the eyebrows, winks the eyelids, and moves the hands and legs. This Nature is the Mind, and the Mind is the Buddha, and the Buddha is the Way, and the Way is Zen. This simple word, Zen, is beyond the comprehension both of the wise and the ignorant. To see directly into one's original Nature, this is Zen. Even if you are well learned in hundreds of the Sutras and Sastras, you still remain an ignorant in Buddhism when you have not yet seen into your original Nature. Buddhism is not there in mere learning. The highest truth is unfathomably deep, is not an object of talk or discussion, and even the canonical texts have no way to bring it within our reach. Let us once see into our own original Nature and we have the truth, even when we are quite illiterate, not knowing a word. Those who have not seen into their own Nature may reach the Sutras, think of the Buddha, study long, work hard, practice religion throughout the six periods of the day, sit for a long time and never lie down for sleep, and may be wide in learning and well informed in all things; and they may believe that all this is Buddhism. All the Buddhas in successive ages only talk of seeing into one's Nature. All things are impermanent; until you get an insight into your Nature, do not say 'I have perfect knowledge'. Such is really committing a very grave crime. Ananda, one of the ten great disciples of the Buddha, was known for his wide information, but did not have any insight into Buddhhood, because he was so bent on gaining information only."

915. You Yourself Go Ask the Master!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, T'ao-Wu and Yun-Yan were with Yao-Shan, Yao-Shan said: "Saying that there is a place where wisdom does not reach violates the taboo. Any saying this will

grow horns. Monk Zhi (T'ao-Wu), what do you say?" T'ao-Wu then went out. Yun-Yan then asked Yao-Shan: "Why didn't elder brother answer you?" Yao-Shan said: "My back hurts today. Anyway, he knows why. Why don't you go ask him?" Yun-Yan then went to T'ao-Wu and said: "Why didn't you answer the master today?" T'ao-Wu said: "Go ask the master." Later, a monk asked Zen master Yunju Daoying, "What is that 'violates the taboo'?" Yunju said, "It is a most poisonous phrase." The monk asked, "What is a most poisonous phrase?" Yunju said, "With one strike it slays both dragons and snakes." When Yun-yan died, his disciples conveyed his farewell letter to Daowu. When Daowu opened and read the letter he said, "Yun-yan didn't understand. I regret that at that time I didn't explain it to him. Even so, in the end he did not become Yao-shan's heir in vain." Later, Zen master Hsuan-sha said, "When the ancients speak in this manner do you understand them or not? What do you say is the place that Yun-yan didn't understand?"

916. Hsu-T'ang's Staff

One day, Zen master Hsu-T'ang took the high seat and said, "This staff always talks big, saying: 'I can bind and I can release; I can kill and I can give life (the master's complete freedom of function).' But ask it why Dharma Master Hui-yuan never went beyond Tiger Creek (the Tiger Creek marked the boundary beyond which Hui-yuan refused to go when seeing visitors from his monastery on Mount Lu), and it cannot answer. Tell me, what is the root of this disease?" Another day, Zen master Hsu-T'ang Zhiyu entered the hall and addressed the hall, commented on Zen master Ba-Jiao Hui-Qing' staff (If you have a staff, I give you a staff. If you don't have a staff, then I take it away from you), saying: "Each of you throw this staff away. Now tell me, are any of these three turning phrases better than the others?" He then swished his whisk through the air.

917. Space Can Discourse

Sramana Liang, name of a Chinese monk, a great scholar, learned in sutras and philosophical treatises, in the end of the eighth century. We do not have detailed documents on this monk; however, there is a brief information on him in The Records of the Transmission of the

Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII: One day, Sramana Liang came to see Ma-tsu, the latter asked, "You are evidently a learned student of the sutras and philosophical treatises, are you not?" Liang said, "Yes, I am supposed to be so." Ma-tsu asked, "How do you discourse on the sutras?" Liang said, "With mind." Ma-tsu said, "Mind is like an actor and Manas a jester; how does Mind understand discoursing?" Liang, raising his voice, declared, "If mind is unable to discourse, do you think space can?" The master remarked, "Indeed, space can discourse." Of course Liang could not accept him, and wishing to leave. When Liang was about to depart, Ma-tsu called out, "Oh scholar!" As Liang, the philosopher, turned back, the meaning of the whole proceeding dawned upon him, and he made bows to the master. Ma-tsu, however, observed, "What is the use of your bowing, you dull-witted fellow?" Liang the scholar returned to his own temple and told this to his pupils: "I thought no one could compete with me in discoursing on the sutras and philosophical treatises, but today, being questioned by Ma-tsu the master, all my proud learning has melted away like a piece of ice!" Zen master Ma-tsu Tao-I, who lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century) when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them.

918. The Space Doesn't Have Six Aspects of Existence, General and Particular, Same and Difference, Existing and Disappearing

Tao-ch'ien first saw Ching-hui. Ching-hui asked, "What sutras do you read besides your study of Zen?" Tao-ch'ien said, "I read the Avatamsaka Sutra." Ching-hui said, "The sutra refers to the six aspects of existence; general and particular, same and difference, existing and disappearing. To what doctrine does this belong?" Tao-ch'ien said, "The passage occurs in the chapters on the ten stages of Bodhisattvahood. According to its theory, all things either of this world or of a supermundane world are considered to have these six aspects." Ching-hui asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Tao-ch'ien was at a loss how to answer the question. Ching-hui

said, "You ask me." Tao-ch'ien asked, "Is 'emptiness of space' (k'ung) furnished with these six?" Ching-hui said, "K'ung!" The answer opened at once the mind of Tao-ch'ien to a new light; filled with joy, he bowed to the master. Ching-hui said, "How do you understand?" Tao-ch'ien said, "K'ung!"

919. Use the Empty Sky for Paper

One day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair and said, "Using the empty sky for paper, the sea for an inkwell, and Mount Sumeru for a brush, how would you write the words 'The meaning of the Patriarch's coming from the West?' If any of you can do this, I will spread my sitting cloth and immediately bow before you." Another day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair, then produced his own hand and asked his disciples, "Why it is called a hand. When one knows the reason, there is enlightenment and one has Zen. Fa-yen's attitude just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?"

920. Empty Mind and Harmony

According to Zen Master Yuan-wu (1063-1135): "Human lives go along with circumstances. It is not necessary to reject activity and seek quiet; just make yourself inwardly empty while outwardly harmonious. Then you will be at peace in the midst of frenetic activity in the world."

921. I Accept That the Old Barbarian Knows

According to example 9 of the Wu-Men-Kuan, one day a monk asked Zen master Hsing-yang Ch'ing-jang, "The Buddha of Supremely Pervading, Surpassing Wisdom did sitting meditation on the Bodhi Seat for ten kalpas, but the Dharma of the Buddha did not manifest itself

and he could not attain Buddhahood. Why was this?" Hsing-yang said, "Your question is exactly to the point." The monk said, "But he did sitting meditation on the Bodhi Seat; why couldn't he attain Buddhahood?" Hsing-yang said, "Because he is a nonattained Buddha." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it is obviously that Hsing-yang approves the Old Barbarian's realization, but does not approve his understanding. Wu Men Hui-Kai also composed a verse:

“Better than knowing the body is knowing the mind in peace;
When the mind is realized, the body is no longer anxious.
When body and mind are fully realized,
The saintly hermit declines to become a noble.”

Zen practitioners should always remember that if an ordinary person realizes, he or she is thus a sage. If a sage understands, he or she is thus an ordinary person.

922. Hsing-Hua's Striking in the Middle

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsing-hua and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked, "What happens when the four regions and eight directions arrive?" Zen master Hsing-hua answered, "Strike in the middle." The monk bowed and withdrew. But, is there any connection between master Hsing-hua's answer and the four regions and eight directions? Zen master Hsing-hua then said, "Yesterday, as I was on my way to a dinner in the village, I was caught in a sudden storm with heavy rain and violent wind, so I headed for an old shrine and found shelter." Zen master T'an-hua Ying-an commented, "The assembly considered the matter and said, 'Taking shelter in an old mausoleum refers to the self that precedes the Kalpa of Emptiness, or the the place where Hsing-hua attained peace of mind and fully realized his original nature.' Little did they know that Hsing-hua, his purse filled with one hundred thousand in cash, mounted a crane and went down to Yang-chou." This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above

impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

923. Hsiang-Yen's Sound of a Bamboo

The koan about the potentiality and conditions of awakening of Zen master Hsiang-Yen when he threw a small piece of the tile and it struck a stalk of bamboo. According to Wudeng Huiyuan, volume IX, when Hsiang-Yen left Kwei-Shan, he then went traveling and eventually resided at Nan-Yang, the site of the grave of National Teacher Nan-Yang Hui-Zhong. One day as Hsiang-Yen was scything grass, a small piece of the tile was knocked through the air and struck a stalk of bamboo. Upon hearing the sound of the tile hitting the bamboo, Hsiang-Yen instantly experienced vast enlightenment. Hsiang-Yen then bathed and lit incense. Bowing in the direction of Kwei-Shan, he said: "The master's great compassion exceeds that of one's parents! Back then if you had explained it, then how could this have come to pass?" Hsiang-Yen then wrote a verse:

"One strike and all knowledge is forgotten.
 No more the mere pretense of practice.
 Transformed to uphold the ancient path,
 Not sunk in idle devices."
 "Far and wide, not a trace is left.
 The great purpose lies beyond sound and form.
 In every direction the realized Way,
 Beyond all speech, the ultimate principle."

924. Hsiang-Yen's Interpreting of Master Kuei-shan's Dream

The koan about Zen masters Hsiang-Yen's and Yang-shan's interpreting of Kuei-shan's dream. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kuei-shan had a dream in his afternoon nap, so he called two of his disciples Hsiang-Yen and Yang-shan to come and asked

them to interpret his dream. Yang-shan did not say a word, but brought him a wash-basin of water and a towel; while Hsiang-Yen brought him a cup of tea. Kuei-shan commented that these two disciples' understanding was even better than that of Sariputra's. On such occasion, these Zen masters adapt themselves to the circumstances, not using any abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point. In fact, in the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in *Wudeng Huiyuan*, Volume IX, Zen master Hsiang-Yen always addressed the monks, saying, "The Way is attained by means of enlightenment and is not found in words. It is mysterious and majestic, and without the slightest breach. Don't belabor your mind! Just turn the light inward. Those disciples using total effort every day in words to realize enlightenment are just backward and confused."

925. Hsiang-Yen's Up a Tree

According to example 5 of the *Wu-Men-Kuan*, one day, Hsiang-Yen entered the hall and addressed the monks, saying: "Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: 'What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?' To not answer isn't acceptable, but if he does so he'll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?" At that time a monk named Tiger Head Zhao came forth from the congregation and addressed Hsiang-Yen, saying: "Leaving aside the question of the tree top, I ask the master to comment about before climbing the tree." Hsiang-Yen asked the monk: "Where are you from?" The monk replied: "From Kwei-Shan." Hsiang-Yen asked: "There was once a monk who asked Wei-Shan concerning the Patriarch's idea of coming to China, and how did Kwei-Shan reply?" The monk said: "Kwei Shan gave no answer but held up his baton." Hsiang-Yen asked: "Now, how do you understand the meaning of Kwei-Shan's action?" The monk replied: "The master's idea is to elucidate mind along with matter, to reveal truth by means of an objective reality." Hsiang-Yen said: "Your understanding is alright as far as it goes. But what is the use of hurrying so to theorize?" The monk now turned around and asked: "What will be

your understanding about Kwei-Shan?" Hsiang-Yen held up his stick like the other master, then laughed: "Ha! Ha!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that even if your eloquence flows like a river, it is all in vain. Even if you can expound cogently upon the whole body of Buddhist literature, that too is useless. If you can respond to this dilemma properly, you give life to those who have been dead and kill those who have been alive. If you can't respond, you must wait and ask Maitreya about it.

Later, Zen master Gessen assigned Sengai the koan based on a problem Hsiang-yen Chih-hsien/Kyogen Chikan (jap) (?-898) put to his disciples: Hsiang-Yen's Up a Tree: "Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: 'What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?' To not answer isn't acceptable, but if he does so he'll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?" When Sengai resolved the koan, he followed the traditional practice of expressing his understanding in verse:

"Sakyamuni entered extinction two thousand years ago;
Maitreya won't appear for another billion years
Sentient beings find this hard to understand,
But it's just like this: the nostrils are over the lips."

Sengai showed this poem to his teacher Gessen, who recognized Sengai's enlightenment and awarded him with a certificate of enlightenment, testifying to his enlightenment. Sengai remained with Gessen for another thirteen years, until the master's death in 1781, then he completed koan study with Gessen's successor, Seisetsu Shucho.

926. Zen Fragrance

Indra's Net Sutra, Sutra of Net of Indra. Also called the Brahmajala-sutra, translated into Chinese by Kumarajiva around 406 A.D., the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indra's net, which is all-embracing, like the Buddha's teaching. There are many treatises on it. The Brahmajala-sutra, the infinitude of worlds being as the eyes or holes in Indriya's net, which is all-embracing, like the

Buddha's teaching. Sutra of the Net of Brahma Sutra of Mahayana Buddhism that contains the basic teaching on discipline and morality. The ultimate goal of Zen is to attain Enlightenment. However, Zen practitioners should always remember that observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy. The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. This code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life. It is the basis for mental development. One who is intent on meditation or concentration of mind should develop a love of virtue that nourishes mental life makes it steady and calm. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: "Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slayer; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully aright." And the content of this Enlightenment was explained by the Buddha as the enlightenment on all Dharmas. Buddhist practitioners must directly perceive all dharmas; and this enlightenment must be beyond the limits of time, personally understood and experienced, and altogether persuasive. This meant that the Dharma was to be intuited and not to be analytically reached by concepts. The reason why the Buddha so frequently refused to answer metaphysical problems was partly due to his conviction that the ultimate truth was to be realized in oneself through one's own efforts; for all that could be gained through discursive understanding was the surface of things and not things themselves, conceptual knowledge never gave full satisfaction to one's religious yearning. The attainment of the Bodhi

could not be the accumulation of dialectical subtleties. And this is the key position taken up by Zen Buddhism as regards what it considers a final reality. Zen in this respect faithfully follows the injunction of the Buddha. The Buddha had an insight of higher order into the nature of things than that which could be obtained through ordinary logical reasoning is evidenced everywhere even in the so-called Theravada literature. Examples in the Brahmajala Sutra clearly show us the relationship between Zen and this sutra as regard to Enlightenment. The Buddha has to deal with all the heretical schools that were in existence in his days. He invariably makes reference after refuting them to the Tathagata's deeper understanding which goes beyond all their speculations. In fact, what they discuss just for the sake of discussion and to show the keenness of their analytical faculty about the soul, future life, eternity, and other important spiritual subjects, is not productive of any actual benefits for our inner welfare. The Buddha knew well where these reasonings would finally lead to and how trivial and unwholesome they were after all. Thus the Buddha taught in the Brahmajala Sutra, "Of these, monks, the Tathagata knows that these speculations thus arrived at, thus insisted on, will have such and such a result, such and such an effect on the future condition of those who trust in them. That does he know, and he knows also other things far beyond, far better than those speculations: and having that knowledge he is not puffed up, and thus untarnished the has in his own heart realized the way of escape from them, has understood, as they really are, the rising up and passing away of sensations, their sweet taste, their danger, how they cannot be relied on; and not grasping after any of those things men are eager for, he, the Tathagata, is quite set free."

927. Mountain Tasting

Taneda Santoka was a failure at various jobs, an alcoholic, separated from his wife and son. At the age of forty-two he attempted suicide. Pulled out from the path of an oncoming train, he was taken in by the head of a local Zen temple, and in time he became a monk of the Soto Zen sect. He spent the remainder of his life living in quarters provided by friends or tramping around the country on begging expeditions. His drinking remained a problem to the end; as one writer put it, "saké was his koan," and he never solved it. But the poems and

diaries he wrote in his later years, reflecting the extreme poverty, simplicity, and loneliness of his life, have won wide acclaim. His poems are in “free haiku” form, which means they do not observe the tradition 5-7-5 syllable pattern:

“Buried in weeds
 One roof
 One man.”

“I was given it
 It was enough--
 Laying down my lone chopsticks.”

“I go on walking
 Higan* lilies go on blooming.”

“Men and woman in the bath,
 Shouting back and forth
 Over the partition.”

“Wish I had a drink!
 Sunset sky.”

“Here in the stillness
 Of snow falling on snow.”

“Now it's burned,
 These are all the ashes
 Left from my diaries.”

“Falling away behind me,
 Mountains I'll never see again.”

PS: *Higan is a Japanese term means a festival after Spring, usually on 15th of the third lunar month.

928. Being and Nonbeing

When Shushan heard that the teacher T'a-kuei An of Fuzhou said to his congregation, "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support." Shushan then went into the mountain of Fuzhou to see T'a-kuei An. When he arrived, T'a-kuei An was doing masonry work on a wall. Shushan asked him, "I've heard that the master has said, 'There is a phrase that is not a phrase. It's like a creeping plant that relies on a tree for support.' Have you said this or not?" T'a-kuei An said, "Yes." Shushan then asked, "If suddenly the tree falls down and the creeper withers, to where do the

words return?" T'a-kuei An put down the masonry board and laughed out loud. Then he walked back to his abbot's quarters. Shushan followed him, saying, "I've sold my shirt and walked three thousand li to come here, just to ask you this question. How can the master treat me like this?" T'a-kuei An then yelled to his attendant, saying, "Give two hundred cash to this monk!" Then T'a-kuei An said to Shushan, "In the future, a one-eyed dragon's instruction will help you break through." The next day, when T'a-kuei An addressed the monks in the hall, Shushan stepped forward and asked, "The principle of the dharmakaya is deep and profound. It is a realm beyond good and evil. What is an affair that is beyond the dharmakaya?" T'a-kuei An lifted his whisk into the air. Shushan said, "This is an affair of the dharmakaya." T'a-kuei An then asked Shushan, "What is an affair beyond the dharmakaya?" Shushan grabbed the whisk, broke it in two, threw it on the ground and then retreated into the congregation. T'a-kuei An said, "Dragons and snakes are easy to tell apart. I'm hard to fool." Later Shushan heard about a teacher named Mingzhao Qian who was teaching in Wuzhou. He had only one eye. Shushan went straight there and paid his respects to Mingzhao. Mingzhao said to him, "Where have you come from?" Shushan said, "From Minzhong (Fuzhou)." Mingzhao then asked, "Did you go see T'a-kuei An there?" Shushan said, "Yes." Mingzhao said, "What did he say?" Shushan then told Mingzhao what T'a-kuei An said. Mingzhao said, "It may be said that from beginning to end, T'a-kuei An was correct. But you haven't encountered his words." Shushan did not yet understand, and he asked Mingzhao, "If suddenly the tree collapses and the creeper withers, to where do the words return?" Mingzhao said, "You've made T'a-kuei An laugh again!" When Shushan heard these words, he experienced great enlightenment. Shushan then said, "Before T'a-kuei An's laughter contained a knife." He then faced in the direction of T'a-kuei An's monastery and bowed in belated gratitude.

929. There Are Phrases That Are Not Phrases

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Ming-chao Tê-ch'ien and Shushan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shushan studied Zen under Zen master

Kuei-shan T'a-an (793-883), the master gave him just one koan of "There are phrases that are not phrases (like a creeping plant that relies on a tree for support). They are like a creeping plant that relies on a tree for support" to examine, but he could not finish. Later Shushan heard about a teacher named Mingzhao Qian who was teaching in Wuzhou. He had only one eye. Shushan went straight there and paid his respects to Mingzhao. Mingzhao said to him, "Where have you come from?" Shushan said, "From Minzhong (Fuzhou)." Mingzhao then asked, "Did you go see T'a-kuei An there?" Shushan said, "Yes." Mingzhao said, "What did he say?" Shushan then told Mingzhao what T'a-kuei An said. Mingzhao said, "It may be said that from beginning to end, T'a-juei An was correct. But you haven't encountered his words." Shushan did not yet understand, and he asked Mingzhao, "If suddenly the tree collapses and the creeper withers, to where do the words return?" Mingzhao said, "You've made T'a-kuei An laugh again!" When Shushan heard these words, he experienced great enlightenment. Shushan then said, "Before T'a-kuei An's laughter contained a knife." He then faced in the direction of T'a-kuei An's monastery and bowed in belated gratitude.

930. Enter into Samadhi with a Thoughtful Mind or with a Thoughtless Mind?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, after twenty years of cultivation, Chih-huang thought he well understood the purport of meditation or samadhi. Hsuan-t'se, learning his attainment, visited him, and said, "What are you doing there?" Chih-huang said, "I am entering into a samadhi." Hsuan-t'se said, "You speak of entering, but how do you enter into samadhi with a thoughtful mind or with a thoughtless mind? If you say with a thoughtless mind, all non-sentient beings such as plants or bricks could attain samadhi. If you say with a thoughtful mind, all sentient beings could attain it." Chih-huang said, "When I enter into samadhi, I am not conscious of either being thoughtful or thoughtless." Hsuan-t'se said, "If you are conscious of neither, you are right in samadhi all the while; why do you then talk at all of entering into it or coming out of it? If, however, there is really entering or coming out, it is not Great Samadhi." Chih-huang did not

know how to answer. After a while he asked who was Hsuan-t'se's teacher and what was his understanding of samadhi. Hsuan-t'se said, "The Sixth Patriarch Hui-neng is my teacher, and according to him, the ultimate truth lies mystically serene and perfectly quiet; substance and function are not to be separated, they are of one Suchness. The five skandhas are empty in their nature, and the six sense-objects have no reality. The truth knows of neither entering nor going out, neither being tranquil nor disturbed. Dhyana in essence has no fixed abode, be serene in dhyana. Dhyana in essence is birthless; without attaching yourself to the thought of birth and death, think in dhyana. Have your mind like unto space and yet have no thought of space." Thus learning of the sixth patriarch's view on samadhi or dhyana, Chih-huang came to visit the master. The Sixth Patriarch said, "What Hsuan-t'se told you is true. Have your mind like unto space and yet entertain in it no thought of emptiness. Then the truth will have its full activity unimpeded. Every movement of yours will come out of an innocent heart, and the ignorant and the wise will have an equal treatment in your hands. Subject and object will lose their distinction, and essence and appearance will be of one suchness. When a world of absolute oneness is thus realized, you have attained to eternal samadhi." Just then Chih-Huang attained the great enlightenment. What he had gained in twenty years vanished from his mind without a trace. That night, the people of Hopei heard a voice in space announcing, 'Today, Dhyana Master Chih-Huang has attained the Way.' Later, he made obeisance and left, returning to Hopei to teach and convert the four assemblies there."

931. Pantheism

The worship of all gods of different creeds. Buddhism is not a form of pantheism, for it lacks the duality of thought implied in the God-concept and that which the God creates. Zen practitioners should always remember that Zen is not and never a form of pantheism. But in Zen there is no place for time-wasting philosophical discussion. In Zen, philosophy is also a manifestation of life-activity, and therefore Zen does not necessarily shun it. When a philosopher comes to be enlightened, the Zen master is never loath to meet him on his own ground. The earlier Zen masters were comparatively tolerant toward the so-called philosophers and not so impatient as in the case of Lin-chi

(?- 866) or Te-shan (780-865), whose dealings with them were swift and most direct. Yet there are philosophers who, taking some of the above utterances in their literary and logical sense, try to see something of pantheism in them. For instance, when the master says, "Three pounds of flax," or "A dirt-scraper," by this apparently meant, they would insist, to convey a pantheistic idea. That is to say that those Zen masters consider the Buddha to be manifesting himself in everything: in the flax, in a piece of wood, in the running stream, in the towering mountains, or in works of art. Mahayana Buddhism, especially Zen, seems to indicate something of the spirit of pantheism, but nothing is in fact farther from Zen than this presentation. The masters from the beginning have foreseen this dangerous tendency, and that is why they made those apparently incoherent statements. Their intention is to set the minds of their disciples or scholars free from being oppressed by any fixed opinions or prejudices or so-called logical interpretations. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.49)," when Tung-shan answered, "Three pounds of flax," to the question, "What is the Buddha?" is the same thing as asking, "What is God?" he did not mean that the flax he might have been handling at the time was a visible manifestation of Buddha, that Buddha when seen with an eye of intelligence could be met with in every object. His answer was simply was, "Three pounds of flax." He did not imply anything metaphysical in this plain matter-of-fact utterance. These words came out of his inmost consciousness as water flows out of a spring, or as a bud bursts forth in the sun. There was no premeditation or philosophy on his part. Therefore, if we want to grasp the meaning of "Three pounds of flax," we first have to penetrate into the inmost recess of Tung-shan's consciousness and not to try to follow up his mouth. At another time he may give an entirely different answer, which might directly contradict the one already given. Logicians will naturally be nonplussed; they may declare him altogether out of mind. But the students of Zen will say, "It is raining so gently, see how fresh the green grass is," and they know well that their answer is in full accord with Tung-shan's "Three pounds of flax."

932. Being-Time

The thirteenth-century Japanese Zen master Dogen Eithei spoke of “being-time.” he taught: “Standing on the peak of a high mountain is time. Diving to the bottom of the ocean is time. The staff and whisk are time. Climbing up the stairs to come into the meditation hall is time. Getting settled on your mat is time. The encouragement stick is time.” We so naturally assume there is a beginning in time that we are really bemused when it is put to us perhaps there is no beginning or end. The modern philosopher Henri Bergson has an understanding of time similar to Dogen's. He write as follows: “Reality is flowing. This does not mean that everything moves, changes, becomes. Science and common experience tell us that. It means that movement, change, becoming is everything that there is. There is nothing else; everything is movement, is change. The time that we ordinarily think about is not real time, but a picture of space.”

933. Both the Sentient and the Insentient Being Can Preach the Dharma

Zen practitioners must comprehend the only one purpose of preaching for living beings and for non-sentient beings (inanimate), it is not two and not different. Thus, according to Zen master Yuan Tsin, when one reaches the state of Enlightenment, he experiences all, and all is embraced by and identical with the Great Tao. Both sentient and insentient beings are alive in this "Great Whole." Thus even insentient beings are capable of preaching the Dharma.

934. With Cultivation and Realization

The monk asked, “With cultivation and realization, the four kinds of illness are revealed. Transcending them, is one able to be free from the red dust (world)?” The master said, “The extremely high mountain is able to contain all things; the immense ocean is able to accommodate ten thousand rivers.” The monk asked, “Only Buddhas understand that. What does 'that' mean?” The master said, “In a narrow road with thick bamboos, a tune forms by itself when the wind blows.” The monk asked, “No need for ordinariness, no need for naturalness, no need for function, what are we supposed to do now?” The master said, “In the

thick grass the swallows build nest, in the immense ocean the whale hides.”

935. Functioning Dharmas Are Like a Dream, Fantasy, Bubbles, Shadows, Dews, Thunder, and Lightening

The characteristics of all phenomena are like dream and illusion, bubble and shadow; they are like phantoms or hallucinations. Dream and shadow, bubble and illusion. According to the Diamond Sutra, everything that is phenomenal, is like a dream, hallucination, bubble, or shadow. It is like dew and lightening. One should always see it as such. The Vajracchedika Prajnaparamita Sutra. Also called the perfection of Wisdom which cuts like a Diamond (Diamond-Cutter of Supreme Wisdom). All mundane (conditioned) dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles. The Sutra was an extract from the Prajnaparamita-sutra, and translated into Chinese by Hsuan-Tsang. Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom, one of the most profound sutras in the Mahayana, an independent part of The Vairacchedika Prajanparamita Sutra. The Diamond Sutra shows that all phenomenal appearances are not ultimate reality but rather illusions or projections of one's mind (all mundane conditioned dharmas are like dreams, illusions, shadow and bubbles). Every cultivator should regard all phenomena and actions in this way, seeing them as empty, devoid of self, and tranquil. The work is called Diamond Sutra because it is sharp like a diamond that cuts away all necessary conceptualization and brings one to the further shore of enlightenment. The perfection of wisdom which cuts like a diamond. The sutra ends with the following statement: “This profound explanation is called Vajracchedika-Prajna-Sutra, for the diamond is the gem of supreme value, it can cut every other material (thought) and lead to the other Shore.” In short, functioning dharmas are all phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Anything which serves to divert beings away from inherent Buddha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Functioning dharmas (conditioned phenomena) are things that are related to something else. All things of our everyday world are functioning dharmas in two ways: each one is dependent on a multiplicity of other events which surround

it, and all of them are linked to suffering and ignorance through the twelve links of the chain of causation. The Buddha concludes with the famous verse in the Vajrachedika-Prajna-Paramita Sutra:

“All phenomena in this world are
Like a dream, fantasy, bubbles, shadows;
They are also like dew, thunder, and lightening;
One must understand life like that.”

936. Existence and Non-Existence Are Two Wrong Views

While still alive, Dao Hanh always emphasized that both ‘Existence and non-existence’ are wrong views for Zen practitioners. Existence or non-existence, Being or non-being; these two opposite views, opinions or theories are the basis of all erroneous views. One day, a monk came and asked, “Walking, standing, lying, and sitting are all Buddha's mind. What is Buddha's mind?” The master replied with a verse:

“Existence, there you see all things existing.
Emptiness, there you see all things empty.
Existence and emptiness are just like the moon underwater.
Do not cling to existence nor emptiness.”

Zen Master Dao Hanh also said,

“The sun and the moon are on the high peak,
Everyone loses the pearl.
Like a rich person has a good horse,
Yet he walks and does not ride it.”

937. Silence

Hang-Chou-Wen-Hsi, name of a Chinese Zen master, a disciple of Zen master Yang-Shan-Hui-Ji in the tenth century. A monk came to ask Hang-chou, "What is the self?" Bút Hang-chou remained silent. As the monk did not know what to make of it, he asked again, to which the master replied, "When the sky is clouded, the moon cannot shine out." The "silence" of Hang-chou is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples. Surely, we still remember Vimalakirti's silence in the story of Manjusri and Vimalakirti. Vimalakirti was silent when Manjusri asked him as to the doctrine of non-duality, and his silence was later commented upon by a master as

"deafening like thunder." Later, a monk asked Ts'ao-shan, "How is the silence inexpressible to be revealed?" Ts'ao-shan said, "I do not reveal it here." The monk asked, "Where would you reveal it?" Ts'ao-shan said, "At midnight, I lost three pennies by my bed." Sometimes the masters sit quiet, "for some little while", either in response to a question or when in the pulpit (preaching). This sitting quiet, "for some little while" does not always merely indicate the passage of time, but it also serves as a test to see if the disciple is still consciously using the ordinary seeing and hearing.

938. Noble Silence

Buddha Sakyamuni refrained from giving a definitive answer to many metaphysical questions of his time (questions of self-exists, not self-exists, if the world is eternal, or unending or no, etc). According to the Buddha, a silent person is very often a wise person because he or she avoids wasting energy or negative verbiage. Silence is always the Buddha's reaction toward irrelevant questions. One day a certain man said to the Buddha that he would join the band of his disciples if the Buddha would give clear answer to the questions: Would the Buddha ever die, and, if so, what would become of him after death? What was the first cause of the universe, and what was the universe going to be like in the future? Why do men live and what becomes of them after death? If the person asks because he wants to cause troubles for the Buddha, the Buddha will remain silent. If the person asks because he wants to study, the Buddha's answer was to the following effect: "Suppose you were shot by a poison arrow and a physician came to draw the arrow from your body and to dress the wound, would you first ask him questions as to what the arrow was made of, what the composition of the poison was., and who shot the arrow, and, if the physician did not dress the wound, what was going to happen, and such blissful questions, and refuse the treatment until the physician answered all the questions to your satisfaction? You would be dead before you obtained the answers." In this parable the Buddha advised the questioner to become his disciple without wasting his time on problems which were too profound to be understood by an ordinary man, probably a long cultivation as a disciple of the Buddha he might come to understand. According to the Madhyamaka Philosophy, the

mysterious silence of the Buddha on most fundamental questions of Metaphysics led him to probe into the reason of that silence. Was the Buddha agnostic as some of the European writers on Buddhism believe him to be? If not, what was the reason of his silence? Through a searching inquiry into this silence was the dialectic born. There are well-known questions which the Buddha declared to be avyakṛta or the answers to which were inexpressible, Cadrakīrti enumerates them in his commentary on the Madhyamaka Sastra that the Buddha announced fourteen things to be inexpressible. Whether the world is eternal, not eternal both eternal and not eternal; neither eternal nor not eternal? Whether the world is finite, infinite; both finite and infinite; neither finite nor infinite? Whether the Tathagata exists after death; does not exist after death; either exists or does not exist after death; neither exists nor does not exist after death? Whether the soul is identical with the body, different with the body? According to Majjhima Nikaya II, Cula Malunkyaṇḍita Sutta, the Buddha reminded Malunkyaṇḍita: “Malunkyaṇḍita, there are problems unexplained, put aside and ignored by the Tathagata; namely: ‘The world is eternal, or it’s not eternal. The universe is finite, or it is infinite. Life is the same as body, or life is one thing and body another. The Tathagata exists after death, or the Tathagata does not exist after death. The Tathagata both exists and does not exist after death. The Tathagata neither exists nor not exists after death.’ To explain these things is a waste of time.”

939. Printing the Sutras or Helping People?

Tetsugen, name of a Japanese Obaku monk of the Tokugawa period (1600-1867), who lived in the seventeenth century. He was best known for producing the Obaku-ban (Obaku edition of the Chinese Tripitaka), the first complete woodblock edition of the Chinese Tripitaka produced in Japan. Tetsugen was born in Kumamoto province on Kyūshū to a Shinshū (True Pure Land Sect) family. He entered Buddhist orders at age twelve and trained as a Shinshū monk. He later converted to Zen at age twenty-six, when he met Yin-yuan Lung-ch’i (1594-1673), the founder of Obaku Zen. At the age of twenty-six, he eventually became the Dharma heir of Mu-an Hsing-t’ao (1611-1684), the second Obaku patriarch. When his monastery needed publishing more sutras, Zen Master Tetsugen began travelling everywhere to call

for donations and he obtained enough money for this purpose, but unfortunately at that time there was a severe famine which needed his help. For this reason, he took all the funds he had collected for printing sutras and spent them to save others from salvation. Then he began again his work of collecting money for printing sutras. Several years later, when he had collected just enough money for the printing again, unfortunately, the water in the Uji River suddenly rose too high that caused the flood in a broad area, and as a result, the people in the area had an epidemic which spread all over the country. Tetsugen again gave away all what he had collected to help his people. Tetsugen again started collecting money for printing the sutras the third time. Eventually, after twenty years of collecting for the third time, his wish was fulfilled. The first sutras were printed in Japan which still can be seen today in the Obaku monastery in Kyoto. Tetsugen died of a fever he contracted while feeding the hungry during a famine in Osaka. The Japanese tell their children that Tetsugen made three sets of sutras, and that the first two invisible sets surpass even the last.

940. Zen Master Jakushitsu Genko's Death Poem

When facing the death, Zen master Jakushitsu Genko wrote a poem on seclusion, quietude, old age and death as follows:

“Wind buffets the waterfall,
 Sending me cold sounds.
 From peak in front a moon rises,
 The bamboo window brightens.
 Old now, I feel it more than ever,
 So good to be here in the mountains:
 Die at the foot of the cliff and
 Even your bones are clean!”

There are many reasons for Zen masters to compose poems, especially, the approach of death. However, to many people, death did not always grant the leisure required for such compositions, and some deliberately declined to compose a deathbed poem.

Tài Liệu Tham Khảo
References

- 1) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 2) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 3) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 4) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 5) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 6) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 7) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 8) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 9) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 10) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiện, 1972.
- 11) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 14) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 15) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 16) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 17) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 20) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 21) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 22) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 23) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 24) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 25) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 26) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 27) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 29) Duy Ma Cật Sớ Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 31) Diamond Mind, Rob Naim, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 32) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 33) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 34) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 35) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 36) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 37) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 38) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 39) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 40) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 41) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.

- 42) *Essays In Zen Buddhism, First Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 43) *Essays In Zen Buddhism, Second Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 44) *Essays In Zen Buddhism, Third Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 45) *The Essence of Zen Practice*, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 46) *Everyday Zen*, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 47) *The Experience of Insight*, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 48) *The Flower Ornament Scripture*, Shambhala: 1987.
- 49) *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 50) *The Gateless Barrier*, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 51) *Gõ Cửa Thiền*, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 52) *A Guide To Walking Meditation*, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 53) *A Heart Full of Peace*, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 54) *A Heart As Wide As The World*, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 55) *History of Zen Buddhism*, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 56) *The Holy Teaching Of Vimalakirti*, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 57) *How To Get From Where You Are To Where You Want To Be*, Cheri Huber, 2000.
- 58) *Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra*, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 59) *The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism*, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 60) *Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng*, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 61) *An Index To The Lankavatara Sutra*, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 62) *In This Very Life*, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 63) *In This Very Moment*, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 64) *Infinite Circle: Teachings in Zen*, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 65) *Insight Meditation*, Joseph Goldstein, 1993.
- 66) *The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West*, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 67) *Introduction to Emptiness*, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 68) *An Introduction To Zen Buddhism*, D.T. Suzuki, 1934.
- 69) *In the Light of Meditation*, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 70) *Just Add Buddha!*, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 71) *Khi Nào Chim Sắt Bay*, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 72) *Kinh Nghiệm Thiền Quán*, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 73) *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 74) *Lâm Tế Ngũ Lục*, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 75) *Lịch Sử Thiền Học*, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 76) *The Lion Roar*, David Maurice, NY, U.S.A., 1962.
- 77) *Living Buddhist Masters*, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977.
- 78) *Mã Tổ Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 79) *Meditation Now*, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 80) *The Method of Zen*, Eugen Herrigel, 1960.
- 81) *Miniatures of A Zen Master*, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 82) *Mystics and Zen Masters*, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.
- 83) *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 84) *Ngũ Đăng Hội Nguyên*, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 85) *Ngũ Lục Bồ Đề Đệ Đạt Ma*, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 86) *Ngũ Lục Của Thiền Sư Phật Nhãn*, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.

- 87) *Opening The Hand of Thought: Approach To Zen*, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 88) *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 89) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 90) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 91) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 92) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 93) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 94) *Pháp Bửu Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 95) *Pháp Môn Tọa Thiền*, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 96) *Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines*, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 97) *The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty*, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 98) *The Practice of Zen*, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 99) *Practical Meditation*, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 100) *Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism*, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 101) *Quy Sơn Cảnh Sách*, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 102) *Quy Sơn Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 103) *Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life*, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 104) *Seeking the Heart of Wisdom*, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 105) *Shortcuts To Inner Peace*, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 106) *Sixth Patriarch's Sutra*, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 107) *Sống Thiền*, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 108) *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 109) *Sứ 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa*, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 110) *Taking the Path of Zen*, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 111) *Tâm Yếu Tu Thiền*, Thiền Sư Phật Nhãn, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ *Cổ Tôn Túc Ngữ Lục*, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 112) *That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek*, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 113) *Thiền Căn Bản*, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 114) *Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học*, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 115) *Thiền Đạo Tu Tập*, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 116) *Thiền Định Thực Hành*, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 117) *Thiền Đốn Ngộ*, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 118) *Thiền Lâm Bảo Huấn*, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 119) *Thiền Lâm Bảo Thoại*, 5 volumes, Thiện Phúc, California, USA, 2019.
- 120) *Thiền Lâm Tế Nhật Bản*, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 121) *Thiền Luận*, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 122) *Thiền Nguyên Thủy Và Thiền Phát Triển*, Thích Minh Châu, T.Thanh Từ, T. Phước Sơn, Minh Chí, Ban PGVN, 1994
- 123) *Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 124) *Thiền Sư*, Thiện Phúc, California, USA, 2007.
- 125) *Thiền Sư Thần Hội*, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.

- 126) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 127) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 128) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 129) Thiền Tông Lâm Tế & Tào Động, Thích Trúc Thông Quảng, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 130) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 131) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 132) Thiền Trong Đạo Phật, from Volume I to Volume III, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.
- 133) Thiền Trong Đời Sống, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2012.
- 134) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 135) This Truth Never Fails, David Rynick, Wisdom Publications, Somerville, MA, U.S.A., 2012.
- 136) Three Hundred Poems of the Tang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.
- 137) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 138) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 139) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 140) Thủ Lăng Nghiêm, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 141) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 142) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 143) The Training of the Zen Buddhist Monk, Daisetz Teitaro Suzuki, Cosimo Inc., U.S.A., 2007.
- 144) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiền Thai trí Giả Đại Sư, Việt dịch Hoàn Quan Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 145) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 146) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2007.
- 147) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2005.
- 148) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 149) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hán Mãn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 150) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 151) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 152) Vạn Hạnh, Kể Đi Qua Cầu Lịch Sử, Thích Mãn Giác, NXB Tôn Giáo, TPHCM, 2003.
- 153) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 154) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 155) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 156) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 157) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 158) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 159) The Wisdom of Solitude, Jane Dobisz, Harper, SF, CA, U.S.A., 2004.
- 160) The Wisdom of the Zen Masters, Irmgard Schloegl, NY, U.S.A., 1975.
- 161) The World of Zen, Nancy Wilson Ross, Random House, NY, U.S.A., 1960.
- 162) Zen, Lex Hixon, Larson Publications, USA, 1995.
- 163) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 164) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 165) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 166) Zen Buddhism: A History India and China, Heinrich Dumoulin, World Wisdom, Indiana, U.S.A., 2005.
- 167) Zen Buddhism: A History Japan, Heinrich Dumoulin, Mcmillan Publishing, NY, U.S.A., 1990.
- 168) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.

- 169) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 170) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 171) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 172) Zen Action Zen Person, T.P. Kasulis, University of Hawaii Press, U.S.A., 1981.
- 173) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 174) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 175) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Looi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 176) The Zen Book, Daniel Levin, Hay House Inc., U.S.A., 2005.
- 177) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 178) Zen Enlightenment Origin And Meaning, Heinrich Dumoulin, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1976.
- 179) Zen Flesh Zen Bones, Paul Reys, Tai Seng, Singapore, 1957.
- 180) A Zen Forest, Soiku Shigematsu, Weatherhill, NY, U.S.A., 1981.
- 181) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 182) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 183) Zen Masters Of China, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2013.
- 184) Zen Masters Of Japan, Richard Bryan McDaniel, Tuttle Publishing, Vermont, U.S.A., 2012.
- 185) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 186) The Zen Monastic Experience, Robert E. Buswell, Jr., Princeton University Press, NJ, U.S.A., 1992.
- 187) Zen Path Through Depression, Philip Martin, Harper Collins Publishers, NY, U.S.A., 1999.
- 188) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 189) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 190) Zen Reflections, Robert Allen, Michael Friedman Publishing Group, Inc., NY, U.S.A., 2002.
- 191) Zen Training of the Zen Buddhist Monk, D.T. Suzuki, Cosimo Classic, NY, U.S.A., 2007.
- 192) Zen Virtues, from Volume I to Volume IV, Thiện Phúc, CA, U.S.A., 2017.

