

THIỆN PHÚC

**GIỜNG SÁNG
THẦY XƯA**



**BRILLIANT EXAMPLES OF
MASTERS IN THE PAST**

**TẬP III
VOLUME III**

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 Bổn Sư 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 ta 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 venerate 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 Ba
Table of Content Volume Three

<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	1393
<i>Mục Lục—Table of Content</i>	1401
Phần Một: Việt Ngữ—Part One: Vietnamese Language	1423
941. <i>Kề Bán Muồng Đã Đi Rồi</i>	1425
942. <i>Kề Mục Hạ Vô Nhân Như Ông Thì Làm Sao Có Thể Tìm Học Hỏi Thiên?</i>	
943. <i>Kề Tiếp Nối Đạo Pháp Của Ta Chính Là Thăng Bé Hám Sơn Này!</i>	
944. <i>Kề Vô Học</i>	
945. <i>Kề Từ Đây Đã Đủ Vốn Trụ Trên Núi!</i>	
946. <i>Khả Chân Điểm Hung (Khả Chân Chỉ Ngược)</i>	
947. <i>Khả Năng Tiên Tri Vãng Giám</i>	
948. <i>Khách Giặc Cùng Đến!</i>	
949. <i>Khách Thế Không Sanh Khởi</i>	
950. <i>Khai Mở Đệ Tam Nhân (Mở Ra Con Mất Thứ Ba)</i>	1429
951. <i>Khái Niệm Về Không Chấp Trước Trong Nhà Thiền</i>	
952. <i>Khán Cầu</i>	
953. <i>Khán Kinh</i>	
954. <i>Khán Tâm</i>	
955. <i>Khắc Chu Nhân</i>	
956. <i>Khắc Tân Xuất Viện</i>	
957. <i>Khắp Mọi Nơi, Không Chỗ Nào Chẳng Phải Là Phật</i>	
958. <i>Khắp Tam Thiên Thế Giới Chưa Từng Che Dấu!</i>	
959. <i>Khắp Thân Và Mất Tai Miệng Tâm</i>	
960. <i>Khất Thực</i>	1435
961. <i>Khẩu Nghiệp</i>	
962. <i>Khe Nước Sâu, Cán Gào Dài</i>	
963. <i>Khi Đói Thì Ăn; Khi Mệt Thì Ngủ Nghỉ!</i>	
964. <i>Khi Gió Thổi Thì Cả Con Đường Đều Thơm Ngạt Ngào!</i>	
965. <i>Khi Hôi Đệ Nhất Nghĩa, Đã Rơi Vào Đệ Nhị Nghĩa Rồi!</i>	
966. <i>Khi Linh Hồn Và Tâm Thức Gặp Nhau Trên Đường Thẳng Góc</i>	
967. <i>Khi Nào Cái Cây Thành Phật Thì Hư Không Rơi Xuống Địa Cầu!</i>	
968. <i>Khi Nạp Tăng Đạt Được Hợp Nhất Thì Mọi Thứ Nằm Trong Tay Mình!</i>	
969. <i>Khi Nghe Tiếng Chó Sủa, Bạn Có Nghĩ Đến Con Chó Của Bạn Không?</i>	
970. <i>Khi Nói Là Đã Sớm Thành Lời Rồi!</i>	1440
971. <i>Khi Sự Vật Được Để Tự Nhiên Như Thị, Thân Không Đi Mà Cũng Không Ở!</i>	
972. <i>Khi Trăng Giống Vòng Cung, Mưa Ít Gió Nhiều</i>	
973. <i>Khi Trục Nội Tâm Xoay Sang Một Thế Giới Sâu Rộng Hơn</i>	
974. <i>Khi Tư Tưởng Không Chen Vào Pháp Như Lai Thì Lập Tức Lãnh Hội!</i>	
975. <i>Khi Vạn Sự Vô Ngã</i>	
976. <i>Khiết Phạn Dã Vị? (Ông Đã Ăn Cơm Chưa?)</i>	
977. <i>Khóa Vàng Vô Tác</i>	
978. <i>Khoái Tiện Nan Phùng (Cơ Hội Tốt Ngàn Năm Khó Gặp)</i>	
979. <i>Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời</i>	
980. <i>Khóm Trúc Nơi Tiên Đình, Xanh Mát Dù Sau Con Tuyết!</i>	1446
981. <i>Khô Mộc Chúng</i>	
982. <i>Khổ!</i>	

983. *Khổ Đau Và Nghịch Cảnh*
 984. *Khổ Hạnh Và Tu Phước*
 985. *Không!*
 986. *Không Bị Phân Tâm!*
 987. *Không Biết Ánh Trăng Thu!*
 988. *Không Biết Chuyển Thân Thông Khí Thì Hôm Nay Chẳng Được Uống Trà!*
 989. *Không Cần Kiến Thức, Chỉ Cần Chú Tâm*
 990. *Không Cần Nói Gì Đến Đệ Nhị Nghĩa Đế!* 1452
 991. *Không Cầu Sanh Về Tây Phương Cực Lạc!*
 992. *Không Có Cái Tâm Nào Để Đạt Cả!*
 993. *Không Có Chỗ Cho Ông Dụng Cái Gọi Là Tâm*
 994. *Không Có Gì Để Bám Vít!*
 995. *Không Có Gì Giải Thích Được Chân Như!*
 996. *Không Có Lấy Một Chiếc Y!*
 997. *Không Có Thứ Gì Hiện Hiện Trên Thế Giới Mà Không Hiện Lộ Phật Tánh*
 998. *Không Có Thứ Gì Hiện Hữu*
 999. *Không Có Thực Tướng Chủ Quan Lẫn Khách Quan*
 1.000. *Không Dem Theo Tiếng Hét Từ Đốc Thiên, Chẳng Phải Đến Từ Đốc Thiên!* 1457
 1.001. *Không Được Gọi Bằng Tổ Ông, Chỉ Còn Nước Lật Ngược Nó Lại Rồi Bỏ Đi!*
 1.002. *Không Được Nói Dài Nói Ngắn!*
 1.003. *Không Được Sắp Xếp!*
 1.004. *Không Gì Có Thể Ngăn Cản Ông Tự Thấy Cho Chính Mình!*
 1.005. *Không Giả Trung*
 1.006. *Không Hiểu Là Được*
 1.007. *Không Hiểu Là Được, Ai Giải Thích Thì Mất Mạng*
 1.008. *Không, Không Lời Nào Nữa, Tôi Không Muốn Nhờ Và Ai Hết!*
 1.009. *Không Kiếp*
 1.010. *Không Kinh Điển Hay Ngữ Lục Nào Chữa Lành Tâm Bệnh, Mà Chỉ Có Đời Sống Nội Tâm Mới Làm Được Mà Thôi* 1462
 1.011. *Không Lấy Làm Lạ Khi Ông Bướng Bỉnh!*
 1.012. *Không Luận*
 1.013. *Không Luận Thiên Định Tinh Tấn, Chỉ Đạt Tri Kiến Phật!*
 1.014. *Không Môn Bất Khẳng Xuất?*
 1.015. *Không Một Lời Nào Xứng Với Đạo Đây!*
 1.016. *Không Một Pháp Có Thể Đạt Được!*
 1.017. *Không Một Tiếng Chuông Hay Tiếng Trống Nào Lọt Vào Tai Tôi*
 1.018. *Không Một Vật Hiện Hữu Nào Không Phải Là Pháp!*
 1.019. *Không Năm Cho Đến Khi Nào Đạt Được Chân Lý*
 1.020. *Không Nền Hưởng Ngoại Cầu Phật!* 1469
 1.021. *Không Nghĩ 'Có' Cùng 'Không', Ai Thấy Ai Nghe?*
 1.022. *Không Ngoại Vật Dị, Không Tự Tâm Nan*
 1.023. *Không Nhân Đàm, Nếu Mấy Ông Hỏi, Lão Tăng Đáp Thẳng!*
 1.024. *Không Phải Ông Hỏi Lão Tăng Giáo Lý Siêu Phật Vượt Tổ Hay Sao?*
 1.025. *Không Pháp Là Đạo!*
 1.026. *Không Sanh Không Tử*
 1.027. *Không Sanh Tử Quanh Quan Sơn!*
 1.028. *Không Sát Sanh*
 1.029. *Không Tâm Chấp*
 1.030. *Không Tận Hữu Vi Không Trụ Vô Vi* 1477
 1.031. *Không Thấy Cả Trước Lẫn Sau Sắc!*
 1.032. *Không Thấy Trái Phải*

- 1.033. *Không Thiên Đường Không Địa Ngục*
 1.034. *Không Thiên Không Ác, Dứt Thấy Nghe, Tâm Không Dính Mắc*
 1.035. *Không 'Tôi,' Không Thế Giới, Không Tâm, Không Thân!*
 1.036. *Không Xa Quả Vị Phật!*
 1.037. *Không Xử Dụng Những Luận Chứng Thuần Lý Của Triết Gia*
 1.038. *Khổng Tử Muốn Nói Gì Qua Cái “Minh Đức”?*
 1.039. *Khuếch Nhiên Vô Thánh*
 1.040. *Khuyến Giáo Ta Bà Khổ* 1484
 1.041. *Kiểm Đạo và Thiên*
 1.042. *Kiểm Đạo và Trí Bất Động*
 1.043. *Kiểm Thối Lòng*
 1.044. *Kiểm Soát Tâm*
 1.045. *Kiểm Soát Và Tịnh Tâm*
 1.046. *Kiến Ảnh Trung Thủy*
 1.047. *Kiến Chân Tánh*
 1.048. *Kiến Đào*
 1.049. *Kiến Giải Chân Chính*
 1.050. *Kiến Giải Đại Thừa* 1493
 1.051. *Kiến và Hành*
 1.052. *Kiến Lập Trí*
 1.053. *Kiến Tánh*
 1.054. *Kiến Tánh Là Cứu Cánh*
 1.055. *Kiến Tánh Thành Phật*
 1.056. *Kiến Thức Huyền Triết*
 1.057. *Kiến Thức Và Suy Diễn*
 1.058. *Kiến Văn Tri Giác*
 1.059. *Kiếp Con Người Chợt Đến Chợt Đi!*
 1.060. *Kiếp Nhân Sinh Đích Thị Thiên* 1501
 1.061. *Kim Ngạn*
 1.062. *Kinh Có Khác Đâu?*
 1.063. *Kinh Điển*
 1.064. *Kinh-Luận Và Thực Tại*
 1.065. *Kinh Nghiệm Đại Giác Của Trường Sa (Nhật Bản)*
 1.066. *Kinh Bát*
 1.067. *Kỳ Diệu Thay Vô Tình Thuyết Pháp!*
 1.068. *Kỹ Thuật Thiên*
 1.069. *La Hán Chủng Điền*
 1.070. *Là Ông Thành Phật* 1507
 1.071. *Lạc Pháp*
 1.072. *Lạc Phổ Đầu Sư*
 1.073. *Lạc Phổ Hoàn Hương*
 1.074. *Lạc Phổ Lâm Chung*
 1.075. *Lạc Thiên Vấn Pháp*
 1.076. *Lại Từng Xuất Gia Chưa?*
 1.077. *Làm Cho Bột Mì Thành Bánh Mì Hoàn Hảo*
 1.078. *Làm Chủ Lấy Mình Giữa Muôn Sai Ngàn Khác*
 1.079. *Làm Con Trâu Nhà Họ Lý Ở Dưới Chân Núi*
 1.080. *Làm Sao Chuyển Cái Tự Kỳ Thành Non Sông Đất Nước?* 1512
 1.081. *Làm Sao Kiểm Soát Tư Tưởng Đây?*
 1.082. *Làm Thế Nào Nói Được Mà Không Cần Đến Cổ Họng-Môi-Lưỡi (Tính Khước Yết Hầu Thần Văn, Tác Ma Sinh Đạo?)*

- 1.083. Lãng Nhân Lục
 1.084. Lãng Thượng Tọa Lật Ngược Ấm Trà Chiêu Khánh
 1.085. Lãng Tử Hồi Đầu
 1.086. Lãnh Hội Giáo Pháp Của Chư Phật!
 1.087. Lãnh Hội Tự Nó Là Chướng Ngại, Nhưng Không Lãnh Hội Thì Không Thế Tự Tại!
 1.088. Lãnh Hội Tức Không Lãnh Hội!
 1.089. Lãnh Ngộ Yêu Nghĩa Thiện
 1.090. Lạnh Thì Sưởi Ấm, Mệt Thì Đi Nghỉ! 1519
 1.091. Lao Tác Mệt!
 1.092. Lao Tác Thiện
 1.093. Lão Bà Trình Thân Thông!
 1.094. Lão Hòa Thượng Gót Chân Chưa Chạm Đất!
 1.095. Lão Hòa Thượng Này Câu Thoại Đầu Cũng Chẳng Thấy!
 1.096. Lão Ngung Bảo Ứng Không Có Ở Đây!
 1.097. Lão Ngưu (Trâu Cái Già)
 1.098. Lão Tăng Bảo Ông Mời Thiện Sư Pháp Không Chứ Không Phải Người Giữ Nhà!
 1.099. Lão Tăng Bốn Mươi Năm Mới Dập Thành Một Mảnh
 1.100. Lão Tăng Chẳng Bao Giờ Hiệp Đạo! 1525
 1.101. Lão Tăng Chẳng Có Gì Để Cho Cả, Hãy Cút Đi!
 1.102. Lão Tăng Chẳng Lạ Phật Tổ Gì Cả!
 1.103. Lão Tăng Chỉ Sợ Sau Này Chẳng Ai Đối Phó Nổi Ông!
 1.104. Lão Tăng Cho Gọi Đệ Nhất Tòa, Ông Làm Gì Ở Đây?
 1.105. Lão Tăng Đã Ban Phát Hết Cho Con Dân Của Bộ Hạ Rồi!
 1.106. Lão Tăng Đang Gieo Phước Cho Ông. Có Sao Lại Phải Cám Ơn Ông
 1.107. Lão Tăng Đang Ngồi, Còn Ông Đang Đứng
 1.108. Lão Tăng Đi Trước Đây!
 1.109. Lão Tăng Giác Ngộ, Nhưng Không Phải Là Người Chết!
 1.110. Lão Tăng Không Biết! 1529
 1.111. Lão Tăng Không Biết Ai Là Được Sơn!
 1.112. Lão Tăng Không Có Chân Như Bát Nhã!
 1.113. Lão Tăng Không Giống Ông!
 1.114. Lão Tăng Không Giúp Gì Được Cho Hạng Người Nhàn Rỗi Như Ông!
 1.115. Lão Tăng Luôn Hiện Thị Năng Lực Tâm Linh!
 1.116. Lão Tăng Nghĩ Cái Không Suy Nghĩ
 1.117. Lão Tăng Nghĩ Về Phật Cũng Giống Hệt Như Cái Lổ Trong Nhà Xí Vây Thôi!
 1.118. Lão Tăng Sẽ Cùng Đại Chúng Nhắc Một Phương Tiện Của Người Xưa!
 1.119. Lão Tăng Sẽ Đến Ngồi Làng Dưới Chân Núi Tái Sanh Làm Trâu!
 1.120. Lão Tăng Sẽ Giải Thích Một Khi Máy ông Đã Ngộ Rồi! 1533
 1.121. Lão Tăng Sẽ Thị Tịch Khi Nào Máy Ông Đã Cứng Đường Cho Lão Tăng Rồi!
 1.122. Lão Tăng Vừa Nói Với Ông Cái Gì?
 1.123. Lâm Tế Cô Phong
 1.124. Lâm Tế Đạt Ngộ
 1.125. Lâm Tế Hát Đức Sơn Bồng
 1.126. Lâm Tế Hạt Lư
 1.127. Lâm Tế Khất Thực
 1.128. Lâm Tế Tài Tùng
 1.129. Lâm Tế Tam Cú
 1.130. Lâm Tế Tứ Liệu Giản 1540
 1.131. Lâu Quỳnh Điện Ngọc
 1.132. Lấy Bò Dân Cây, Đoạt Cơm Kẻ Đói!
 1.133. Lấy Tạp Làm Thuần

- 1.134. *Lấy Tâm Truyền Tâm, Không Truyền Y Bát*
 1.135. *Lấy Thân Mình Làm Ghé Đấu Để Dạy Dỗ Đồ Đệ!*
 1.136. *Lễ Bái Hay Không Lễ Bái Đều Bị Đánh!*
 1.137. *Lễ Bái Phật*
 1.138. *Lễ Bái và Thoại Đầu*
 1.139. *Lệ Chi*
 1.140. *Lìa Năm Uẩn, Thân Xưa Nay Là Gì?* 1547
 1.141. *Liên Hát (Hết Liên Tục)*
 1.142. *Liên Hoa Kinh Huyền Nghĩa*
 1.143. *Liên Hoa Phong Trụ Trường*
 1.144. *Liễu Liễu Thường Tri*
 1.145. *Liễu Nhiên Thị Tịch Kệ*
 1.146. *Liễu Rũ Hoa Reo!*
 1.147. *Linh Âm Điều Hát*
 1.148. *Linh Vân Và Cây Phát Tử*
 1.149. *Loan Phụng Bay Giữa Hư Không Chẳng Để Dấu Vết!*
 1.150. *Long Sinh Long Tử, Phượng Sinh Phượng Nhi* 1553
 1.151. *Lòng Bi Mẫn Của Bồ Tát*
 1.152. *Lòng Háo Hức Trong Tu Tập Chỉ Dẫn Đến Đau Khổ Và Áp Lực*
 1.153. *Lòng Ta*
 1.154. *Lời Cầu Nguyện Của Đại Huệ*
 1.155. *Lời Dạy Của Người Xưa*
 1.156. *Lời Huyền Ký Của Tam Tổ Tăng Xán*
 1.157. *Lời Khuyên Đồ Chúng*
 1.158. *Lời Khuyên Lơn Và Khuyển Tấn Của Mẹ*
 1.159. *Lời Kinh Chấn Động Mạnh Đến Tim*
 1.160. *Lô Lãng Mê Giá?* 1561
 1.161. *Lô Sơn Yên Tọa Triết Giang Triều*
 1.162. *Lộ Phùng Tử Xà*
 1.163. *Lộc và Phước*
 1.164. *Lông Mày Của Lão Tăng Rụng Hết Lần Nữa!*
 1.165. *Lộng Quang Ảnh Hán*
 1.166. *Luận Tam Bồng*
 1.167. *Luận Vô Tận Đăng Thiên*
 1.168. *Lục Bất Thâu (Lục Căn Bất Thâu Lục Trần Lục Thức)*
 1.169. *Lục Căn Đối Tượng Của Thiền Tập*
 1.170. *Lục Căn Đồng Thời Hợp Ứng* 1566
 1.171. *Lục Căn-Lục Cảnh-Lục Thức*
 1.172. *Lục Diệu Môn*
 1.173. *Lục Đạo Tử Sanh*
 1.174. *Lục Sư Ngoại Đạo*
 1.175. *Lục Tổ Giáo Huấn Tăng Pháp Đạt (Lục Tổ Dạy Tỳ Kheo Pháp Đạt)*
 1.176. *Lục Tổ Huệ Năng Dạy Trí Đạo Quảng Châu*
 1.177. *Lục Trần Là Thiền, Dục Vọng Là Đạo*
 1.178. *Lục Túc Phật*
 1.179. *Lư Bất Kham Tượng Sự*
 1.180. *Lưỡi Kiếm Triệu Châu* 1576
 1.181. *Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ*
 1.182. *Lương Khoan Đường Ngụ!*
 1.183. *Lương Sơn Ngộ Xử Sĩ Họa*
 1.184. *Lương Tâm*

- 1.185. *Lương Vô Đế và Bồ Đề Đạt Ma*
 1.186. *Lưỡng Bệnh Hành Giả*
 1.187. *Lưỡng Diện Trí Năng Và Ngũ Quan*
 1.188. *Lưỡng Khẩu Nhất Vô Thiệt, Thủ Thị Ngô Tông Chi!*
 1.189. *Lưỡng Nhận Tương Thương*
 1.190. *Lưỡng Tao* 1582
 1.191. *Lưỡng Tự*
 1.192. *Lưu Thiết Ma Và Lão Sư Quy Sơn*
 1.193. *Lưu Thông*
 1.194. *Ly Khước Ngữ Ngôn (Lìa Khỏi Nói Năng)*
 1.195. *Ly Sinh Diệt Cầu Tịch Diệt*
 1.196. *Ly Tâm Thức Cầm Thọ, Lìa Học Đạo Của Cả Thánh Lãn Phàm*
 1.197. *Ly Tịch Phương Ngôn Tịch Diệt Khứ!*
 1.198. *Lý Bội Hoài Nghi*
 1.199. *Lý Cao Vấn Đạo*
 1.200. *Lý Chưởng* 1587
 1.201. *Lý Khởi Lê Một*
 1.202. *Lý Luận Và Thiền*
 1.203. *Lý Tắc Duyên Khởi*
 1.204. *Lý Thiền Tự Khởi Mở Y Như Đào Sâu Xuống Tầng Đá Của Tâm Thức!*
 1.205. *Ma Cốc Trụ Trụng (Bảo Triệt Ma Cốc Cầm Gậy Nhiều Giường)*
 1.206. *Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa*
 1.207. *Ma Ha Chỉ Quán*
 1.208. *Ma Tam Căn*
 1.209. *Mà Vật Gì Đến?*
 1.210. *Mã Đại Sư Có Giống Cái Đồng Củi Này Không?* 1597
 1.211. *Mạ Tăng*
 1.212. *Mạc Gia Kiếm*
 1.213. *Mạc Vọng Tưởng (Đừng Có Vọng Tưởng)*
 1.214. *Mai Trắng Một, Hai, Ba, Ngàn, Vạn Đóa!*
 1.215. *Mai Tử Thục Dã*
 1.216. *Mãi Mãi Là Ruộng Phước Cho Hàng Trời Và Người*
 1.217. *Mãn Nguyên!*
 1.218. *Manh Manh Tương Dẫn*
 1.219. *Manh Qui Xuyên Thạch Bích, Bì Miết Thương Cao Sơn*
 1.220. *Mạt Hậu Bình Tụng* 1601
 1.221. *Mặc Áo Ăn Cơm!*
 1.222. *Mặc Chiếu*
 1.223. *Mặc Như Lôi (Sự Im Lặng Sấm Sét)*
 1.224. *Mắt Ngang Mũi Dọc*
 1.225. *Mầm Lau Xuyên Qua Đầu Gối Là Phật*
 1.226. *Mầm Nảy Trên Cây Khô; Hoa Héo Không Giữ Được!*
 1.227. *Mầm Sanh Linh Có Chỗ, Đại Ngộ Không Có Sư!*
 1.228. *Mất Một Nơi Tìm Một Nẻo!*
 1.229. *Mật Chỉ Thiền*
 1.230. *Mật Chỉ Từ Ấn Độ Qua* 1607
 1.231. *Mật Khế*
 1.232. *Mây Lên Nam Sơn; Mưa Xuống Bắc Sơn*
 1.233. *Mấy Người Hát Sơn Đông Thích Người Cười, Còn Người Lại Sợ Người Cười!*
 1.234. *Mấy Ông Biết Chác Được Điều Gì Ở Đây?*
 1.235. *Mấy Ông Cần Có Một Thị Lực Bén Lắm Mới Nhìn Xuyên Qua Sách Được*

- 1.236. *Mấy Ông Có Thể Quét Được Bao Nhiều Lá Trong Số Những Lá Rụng Năm Này?*
 1.237. *Mấy Ông Có Thực Sự Biết Nó Là Cái Gì Hay Không?*
 1.238. *Mấy Ông Là Máy Ông, Còn Đơn Hà Đã Luôn Mãi Mãi Là Đơn Hà!*
 1.239. *Mấy Ông Nên Cần Trọng Với Thứ Gọi Là Danh Su!*
 1.240. *Mấy Ông Nên Giống Như Con Lừa Dân Độn Này!* 1613
 1.241. *Mấy Ông Phải Đạt Được Sự Tự Doạn Diệt, Tự Chứng Ngộ và Tự Sáng Tỏ!*
 1.242. *Mấy Ông Phải Thấy Có Một Người Không Nhờ Người Khác Mà Thực Chứng!*
 1.243. *Mấy Ông Phải Tự Ngộ Cho Chính Minh!*
 1.244. *Mấy Ông Tự Là Phật!*
 1.245. *Mê Hoặc*
 1.246. *Mê Lý Ma La (Lờ Mờ Không Rõ)*
 1.247. *Mi Mao Tương Kết*
 1.248. *Mi Mục Bất Thức*
 1.249. *Mi Phân Bất Tự*
 1.250. *Miệng Hay Nói Thì Tai Không Lắng Nghe; Tai Lắng Nghe Thì Miệng Không Hay Nói!* 1619
 1.251. *Miệng Tương Cầm Tai Tương Điếc, Va Nhảm Sao Lừa Nổ Bùng Ra!*
 1.252. *Minh Bồn: Vô Thường Kệ*
 1.253. *Minh Đăng Chiêu Diệu*
 1.254. *Minh Liễu Chân Tâm (Đại Điền Biệt Chân Tâm Của Chính Minh)*
 1.255. *Minh Minh Bách Thảo Đầu, Minh Minh Tổ Sư Ý*
 1.256. *Minh Minh Lạc Tỉnh*
 1.257. *Mọi Chuyện Không Ngẫu Nhiên*
 1.258. *Mọi Công Đức Đều Xuất Phát Từ Thiền Định*
 1.259. *Mọi Khoảnh Khắc Đều Phải Được Tu Tập*
 1.260. *Mọi Người Đều Thấy Nó Cả Mà!* 1625
 1.261. *Mọi Người Tự Tu Tự Thấy, Chẳng Có Gì Để Truyền*
 1.262. *Mọi Sự Đều Bị Dẹp Bỏ*
 1.263. *Mọi Thực Thể Kể Cả Xiển Đề Đều Có Phật Tính*
 1.264. *Mọi Việc Đều Là Dòng Suối Giải Thoát*
 1.265. *Mokurai Soen Và Người Thợ Làm Thùng Gỗ*
 1.266. *Món Ăn Ngon Không Cần Đối Với Người Bụng No!*
 1.267. *Mơ Về Hình Ảnh Mẹ!*
 1.268. *Mở Mắt Nhắm Mắt*
 1.269. *Mở Toát Vũ Trụ*
 1.270. *Mời Kiềm Khách Pháp Tặng Biểu Thị Cho Hội Chúng* 1632
 1.271. *Mồ Vỡ*
 1.272. *Mỗi Chúng Sanh Là Tất Cả Tạo Vật Không Có Giới Hạn*
 1.273. *Mỗi Khoảnh Khắc Đều Là Cơ Hội Cho Chúng Ta Trải Nghiệm Cái Gì Đó*
 1.274. *Mỗi Người Đều Có Một Kho Tàng Vô Giá!*
 1.275. *Mỗi Tấc Thời Gian Mỗi Tấc Vàng!*
 1.276. *Mỗi Vị Đều Sở Hữu Trân Bảo Vô Giá*
 1.277. *Mông Đổng Tam Bách Dâm*
 1.278. *Một Cây Không Bóng Không Chịu Khổ Được Trong Điền Của Chúng Ta!*
 1.279. *Một Chiếc Lá Có Thể Che Khuất Mặt Trăng*
 1.280. *Một Chiều Thu!* 1637
 1.281. *Một Chuyến Tiễn Đưa Làm Thay Đổi Cả Cuộc Đời!*
 1.282. *Một Con Cá Chép Đuôi Đỏ Vẩy Đuôi Bơi Về Nam!*
 1.283. *Một Con Mắt*
 1.284. *Một Con Quạ Cười Như Một La Hán Chấn Tràn Ai!*
 1.285. *Một Cơ Một Cảnh, Một Lời Một Câu, Tự Nhiên Sống Linh Động!*
 1.286. *Một Cú Đá*

- 1.287. *Một Cuộc Sống Tốt Như Vậy!*
 1.288. *Một Đám Ngu Đang Tìm Cái Gì?*
 1.289. *Một Điều Như Thế!*
 1.290. *Một Đóa Sen Nở Trong Lửa Nóng!* 1644
 1.291. *Một Đời Khổ Hạnh Tu Tập Thiền Định!*
 1.292. *Một, Hai, Ba, Bốn, Năm, Sáu, Bảy, Tám, Chín, Mười!*
 1.293. *Một Họa Sĩ Tài Ba Và Một Thiền Tăng Nổi Tiếng*
 1.294. *Một Hội Linh Sơn Đâu Khác Hiện Giờ?*
 1.295. *Một Khi Mất Bệnh, Hoa Đóm Rơi Loạn Giữa Hư Không*
 1.296. *Một Lá Rau Xanh*
 1.297. *Một Lọn Tóc Của Người Mẹ Quá Cố!*
 1.298. *Một Mũi Tên Của Tông Lâm Tế!*
 1.299. *Một Ngàn Bảy Trăm Công Án Không Còn Giá Trị Gì Hết!*
 1.300. *Một Ngày Không Làm, Một Ngày Không Ăn* 1649
 1.301. *Một Nghệ Sĩ Kỳ Tài Cũng Vẽ Không Xong*
 1.302. *Một Ngụm Nước Thật Mới Có Thể Thỏa Mãn Cơn Khát!*
 1.303. *Một Người Không Nhấc Nổi Hai Chân Và Không Nói Bằng Cái Lưỡi*
 1.304. *Một Người Thủ Đà La Trở Thành Tổ Thứ Tư Dòng Thiền Ấn Độ*
 1.305. *Một Nơi Mà Mấy Ông Không Thể Lạc Lạo Được!*
 1.306. *Một Nửa Môi Nơi Cha Lâm Tế, và Một Nửa Nơi Mẹ Mạt Sơn*
 1.307. *Một Pháp Nếu Có, Pháp Thân Rơi Tại Phàm Phu! Muôn Pháp Nếu Không, Phổ Hiền Mất Cảnh Giới Ấy!*
 1.308. *Một Sợi Chỉ*
 1.309. *Một Sợi Tóc Xuyên Thủng Nhiều Lỗ*
 1.310. *Một Tảng Đá Trơ Trọi Giữa Trời!* 1654
 1.311. *Một Tay Đờ Lên Một Tay Đẩy Xuống!*
 1.312. *Một Tăng Sĩ Chân Chánh*
 1.313. *Một Tăng Sĩ Chân Ngôn Thực Hành Nghiêm Túc Việc Thiền Định*
 1.314. *Một Thân Một Sơ*
 1.315. *Một Túc Sáu, Sáu Túc Một!*
 1.316. *Một Vật Cũng Không, Ông Nắm Cái Gì Đây?*
 1.317. *Mùa Đông Trên Núi Kugami!*
 1.318. *Mục Châu Lược Không Hán*
 1.319. *Mục Đích Chính Của Độc Tham*
 1.320. *Muốn Đi Phải Dùng Xe, Muốn Rửa Sạch Thân Tâm Phải Tu Hành Sáu Hồi* 1659
 1.321. *Muốn Vượt Thoát Sanh Tử Trước Tiên Phải Khởi Đại Tín và Lập Đại Nguyện*
 1.322. *Mừng Cho Anh Cần Việc Lớn Đã Xong!*
 1.323. *Mừng Ông Từ Nay Đã Đủ Vốn Để Trụ Núi!*
 1.324. *Mười Ba Lời Khuyên Đồ Chúng*
 1.325. *Mười Cửa Huyền Diệu*
 1.326. *Mười Lăm Cách Quán Niệm*
 1.327. *Mười Lời Khuyên Về Công Án*
 1.328. *Mười Lý Do Khiến Chúng Sanh Phát Tâm Bồ Đề*
 1.329. *Mười Lý Do Vạn Hữu Hòa Diệu Trong Pháp Giới Duyên Khởi*
 1.330. *Mười Pháp Duyên Khởi Huyền Diệu* 1670
 1.331. *Mười Pháp Tối Thượng*
 1.332. *Mười Phương Không Một Pháp Để Thấy Nghe Hiểu Biết*
 1.333. *Mười Phương Tự Viện Duy Hữu Nhất Lộ Đáo Niết Bàn!*
 1.334. *Mười Sinh Địa Đích Thực*
 1.335. *Mười Thân Điều Ngự*
 1.336. *Mười Thứ Dụ Cho Thân (Ỗ Tha Thập Dụ)*

- 1.337. *Mường Rãnh Bị Ngăn Đắp và Con Người Thì Không Lãnh Hội!*
 1.338. *Mỹ Thực Bất Trúng Bao Nhân Khiết*
 1.339. *Na Biên Cú, Giá Biên Cú (Bên Kia Và Bên Đây)*
 1.340. *Nam Dương Tịnh Bình* 1675
 1.341. *Nam Nhạc Ma Chuyên*
 1.342. *Nam Phố Thiệu Minh Đưa Thị Giả Soshin Di Hoshu*
 1.343. *Nam Phố Thị Tịch Kê*
 1.344. *Nam Phương Nhất Bổng*
 1.345. *Nam Tuyên Bạch Cổ*
 1.346. *Nam Tuyên Bái Trung Quốc Sư*
 1.347. *Nam Tuyên Và Địa Thân*
 1.348. *Nam Tuyên Liêm Tử*
 1.349. *Nam Tuyên Trảm Miêu*
 1.350. *Nam Tuyên Vấn Triệu Châu* 1682
 1.351. *Nan Ngộ*
 1.352. *Não Bộ Và Tổng Thể*
 1.353. *Nay Mới Biết Mây Ngang Mũi Dọc!*
 1.354. *Nay Ông Có Thể Thấy Ta, Vậy Ta Có Sở Đắc Gì?*
 1.355. *Năm Đục Tinh Căn Bản Của Định*
 1.356. *Năm Đề Nghị Cho Hành Giả*
 1.357. *Năm Giai Đoạn Thiên Tập*
 1.358. *Năm Loại Bảo Vệ*
 1.359. *Năm Loại Công Án*
 1.360. *Năm Phép Quán Tâm* 1694
 1.361. *Nấu Trà*
 1.362. *Ném Tất Cả Những Hiểu Biết Xuống Đại Dương*
 1.363. *Nẻo Vào Thiên*
 1.364. *Nếu Bạn Làm Theo Những Thôi Thúc Trong Đầu Thì Còn Gì Để Nói Nữa!*
 1.365. *Nếu Biết Đèn Là Lửa, Thì Cơm Đã Chín Từ Lâu Rồi!*
 1.366. *Nếu Các Loài Vô Tình Đều Là Phật, Con Người Nèn Chết Đi Để Thành Phật*
 1.367. *Nếu Chẳng Biết Của Bầu Nhà Minh Để Đâu, Rốt Lại Chỉ Là Một Kè Nghèo Thiếu!*
 1.368. *Nếu Chẳng Được Hòa Thượng Chỉ Dạy, Đã Luống Qua Một Đời!*
 1.369. *Nếu Chỉ Nói Bông Lông, Khác Nào Rải Tro Trong Mất Mấy Ông!*
 1.370. *Nếu Chỉ Theo Lời, Nghe Tiếng Của Ta, Chẳng Bằng Về Nhà Đốt Lửa Sưởi Ấm* 1699
 1.371. *Nếu Có Một Con Đường Như Thế, Thì Con Lập Tức Bỏ Hòa Thượng Mà Đi Lên Đó!*
 1.372. *Nếu Có Người Hỏi Con Về Sự Kiện Tuyệt Đối, Con Phải Nói Sao?*
 1.373. *Nếu Có Thể Thấy Được Qua Giấy Mực, Nó Không Phải Là Cốt Lõi Của Tông Ta!*
 1.374. *Nếu Hội Triệt Để Đâu Cần Ra Khỏi Cửa Mà Thâu Khấp Mười Phương!*
 1.375. *Nếu Không Có Hai Ông Đây Cầu Khẩn, Ta Đã Đưa Người Xuống Dò Đáy Thiên!*
 1.376. *Nếu Không Có Gì Hiện Hữu, Vậy Con Giận Của Anh Từ Đâu Đến?*
 1.377. *Nếu Không Lãnh Hội Thì Mấy Ông Vẫn Còn Ngọn Núi Cao Nhất Để Leo Lên!*
 1.378. *Nếu Không Lãnh Hội, Tức Lão Tăng Đói Gạt Mấy Ông!*
 1.379. *Nếu Không Nắm Bắt Đại Sự, Lão Tăng Sẽ Cùng Mấy Ông Đến Phật Điện Thay Phiên Đánh Lão Thích Ca!*
 1.380. *Nếu Không Thực Chứng Bản Tánh Của Minh Đã Tồn Tại Trước Khi Vào Thai, Liên Bị Chờ Đợi Ngay Lưng* 1704
 1.381. *Nếu Là Như Thế, Ông Chỉ Là Một Gã Không Có Miệng Thôi!*
 1.382. *Nếu Là Phật Pháp Chẳng Từng Mộng Thấy!*
 1.383. *Nếu Một Con Quỷ Ném Ông Vào Địa Ngục Thì Ông Làm Sao Tự Giải Thoát?*
 1.384. *Nếu Muốn Đạt Đến Phật Quả, Mấy Ông Phải Quán Xét Bản Tâm Của Chính Minh!*
 1.385. *Nếu Ông Biết Cây Gậy, Hãy Đặt Nó Vào Vách!*

- 1.386. Nếu Ông Gặp Văn Thù Trên Núi Đà Thì Về Đây Chỉ Cho Lão Tăng
 1.387. Nếu Ông Không Ra Khỏi Núi Làm Sao Đến Đạo!
 1.388. Nếu Ông Muốn Tu Thì Tu, Muốn Thiền Thì Thiền, Đơn Giản Thôi!
 1.389. Nếu Thật Yêu Tôi, Hãy Bước Tôi Và Ôm Lấy Tôi Đi!
 1.390. Ngã Rẽ Nào Ai Rõ Nguồn Cơ? 1709
 1.391. Ngã Thị Thùy?
 1.392. Ngã Tùng Tự Ngã Lai-Ngã Tùng Tự Ngã Khứ
 1.393. Ngay Cả Ba Tắc Tuyệt Không Nghiền Nát Được Tâm Thức Của Cây Tùng Một Phần!
 1.394. Ngay Lúc Ấy, Chẳng Thấy Có Vật, Chẳng Thấy Có Thân, Cũng Chẳng Biết Có Quả Báo!
 1.395. Ngay Lúc Đây Là Ý Nghĩa Gì?
 1.396. Ngay Nơi Chẳng Lãnh Hội Mà Lãnh Hội!
 1.397. Ngay Trong Kiếp Đây!
 1.398. Ngày Nay Đấng Tòa Chẳng Lừa Được Con!
 1.399. Ngâm Chặt Răng, Nắm Chặt Tay, Để Khởi Một Chữ 'Vô'
 1.400. Ngàn Oản Lý Thanh Tuyệt 1713
 1.401. Nghe Ngàn Lần Chẳng Bằng Thấy Một Lần!
 1.402. Nghe Ngôn Thuyết Hay Kinh Nghiệm Tự Thân?
 1.403. Nghèo
 1.404. Nghệ Thuật Thiền
 1.405. Nghi Hoặc
 1.406. Nghi Ngờ Ngôn Cú Là Một Trở Ngại Lớn Trong Tu Tập!
 1.407. Nghi Vấn Về Giá Trị Của Việc Kiến Tánh!
 1.408. Nghiêm Lệnh
 1.409. Nghiền Ngấm Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quy Về Đâu?
 1.410. Nghiệp 1720
 1.411. Nghiêu Phong Cao, Bảo Hoa Thấp
 1.412. Ngoại Cảnh
 1.413. Ngoại Cảnh Hay Nội Tâm?
 1.414. Ngoại Đạo Vấn Phật
 1.415. Ngoan Không Ngoại Đạo
 1.416. Ngoạn Nguyệt
 1.417. Ngọc Bất Trác Bất Thành Khí
 1.418. Ngọc Nữ Đêm Mang Thai!
 1.419. Ngộ
 1.420. Ngộ Bốn Thiền Sư 1728
 1.421. Ngộ Được Bản Tâm
 1.422. Ngộ Không Là Một Biến Cố Đơn Độc, Mà Là Một Tiến Trình Liên Tục
 1.423. Ngộ Mị Hằng Nhất
 1.424. Ngộ Nhân Bồng! (Gậy Đánh Khiến Người Tình Ngộ)!
 1.425. Ngộ Pháp
 1.426. Ngộ Rồi Cũng Đồng Chưa Ngộ!
 1.427. Ngộ Rồi Như Chưa Ngộ, Không Tâm Cũng Không Pháp
 1.428. Ngộ Thị Khởi Điểm, Bất Thị Cứu Cảnh
 1.429. Ngộ Thị Phật
 1.430. Ngộ Thiền 1733
 1.431. Ngộ Tổ Sư Thiền!
 1.432. Ngồi Lặng Yên và Thờ Ra Đó Để Làm Gì?
 1.433. Ngồi Lên Bô Đoàn Thì Khá Hơn!
 1.434. Ngồi Thiền Ôm Trọn Ba Yếu Tố Căn Bản Của Phật Giáo: Giới-Định- Huệ
 1.435. Ngồi Trong Nước Mà Xoè Tay Xin Nước

- 1.436. *Ngôn Ngữ Bản Lai Không*
 1.437. *Ngôn Ngữ Văn Tự*
 1.438. *Ngõng Trong Chai*
 1.439. *Ngu Dốt Là Nguyên Nhân Chính Của Sự Lang Thang Vô Định!*
 1.440. *Ngu Tăng Sao Quá Nhiều!* 1738
 1.441. *Ngũ Chi Thiên*
 1.442. *Ngũ Đài Sơn Chẳng Có Văn Thù!*
 1.443. *Ngũ Đại Và Lưỡi Kiếm Có Không*
 1.444. *Ngũ Gia Bình Trích*
 1.445. *Ngũ Hiệp Am*
 1.446. *Ngũ Môn Cú*
 1.447. *Ngũ Uẩn Diệu Võ, Tử Đại Dương Oai, Sao Nói Không Tội?*
 1.448. *Ngục Tù Của Tri Thức Và Thành Kiến*
 1.449. *Nguyên Lục Vấn Đại Châu*
 1.450. *Nguyên Thiệu Thị Tịch Kính* 1743
 1.451. *Nguyên Thủy Nơi Con Người Và Sự Vật Không Hề Có Miếng Rác Nào!*
 1.452. *Nguyệt Dạ Đoạn Sách*
 1.453. *Nguyệt Quế Hương*
 1.454. *Ngư Du Tại Thủy Nhi Bất Tri Hưu Thủy*
 1.455. *Ngựa Gỗ Hí Gió; Trâu Bùn Qua Biển!*
 1.456. *Ngục Trần Đi Chân Không*
 1.457. *Người Còn Ổn Áo Thế Sao, Hãy Đi Đi!*
 1.458. *Người Không Có Phật Tánh Vì Người Không Chịu Mình Có*
 1.459. *Người Ấy Đâu Có Thiếu Thứ Gì!*
 1.460. *Người Biết Sống Một Mình* 1748
 1.461. *Người Chèo Đò Và Sứ Giả Tàu Lý Giác!*
 1.462. *Người Chết Trả Lời*
 1.463. *Người Có Đốn Tiệm, Pháp Không Tiệm Đốn*
 1.464. *Người Có Nam Bắc Nhưng Phật Tánh Vốn Không Nam Bắc*
 1.465. *Người Đá Trong Lu Bán Những Quả Chà Là!*
 1.466. *Người Đồi Nay Không Thế Giống Từ Kỳ Bá Nha*
 1.467. *Người Giác Ngộ*
 1.468. *Người Gỗ Ngồi Bên Khung Cửi, Người Đá Ban Đêm Liệng Con Thoi Vào Đó*
 1.469. *Người Lãnh Đạo Tánh Hẹp Hòi Chống Chọi Với Người Khác Chẳng Là Ngu Si Lắm Sao?*
 1.470. *Người Mù Và Chiếc Đèn Lồng* 1754
 1.471. *Người Ra Đi, Người Ở Lại, Người Không Đi Không Lại!*
 1.472. *Người Suy Tư Là Một Thí Dụ Điển Hình Của Sự Chạy Theo Ảo Vọng*
 1.473. *Người Tù Xiềng Trói Bị Kết Án!*
 1.474. *Người Vô Sự*
 1.475. *Ngưỡng Sơn Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên*
 1.476. *Ngưu Quá Song Linh* 1757
- Part Two: English Language—Phần Hai: Anh Ngữ** 1759
 941. *The Seller of Spoons and Chopsticks Has Already Left!* 1761
 942. *You See No Man Under Your Eyes, How Can You Seek Advices In Zen?*
 943. *The One Who Will Carry On My Work Is This Little Boy Han Shan!*
 944. *The Uneducated*
 945. *Seized the Means Which Can Help Him to Dwell on the Mountain From Now On!*
 946. *K'e-Chen's Pointing at the Chest*

947. *His Ability to Predict Future Incidents and Insight Into the Past*
 948. *Guest and Thief Both Arrive!*
 949. *Objects Do Not Arise*
 950. *To Open the Third Eye* 1765
 951. *The Concept of Non-attachment in Zen Buddhism*
 952. *Watches a Polo Game*
 953. *Sees the Sutra*
 954. *Gazing At Mind*
 955. *A Man Who Marks on the Boat Where Things Dropped in the River*
 956. *K'e-Hsin's Expulsion of the Monastery*
 957. *There Is Nothing Anywhere That Is Not Buddha*
 958. *The Entire World Is Not Concealed!*
 959. *The Pervasive Buddha Body and Eye, Ear, Mouth, and Mind*
 960. *Ask for Alms* 1772
 961. *Karma of the Mouth*
 962. *Deep Spring Needs a Long-Handle Dipper*
 963. *When Hungry, Eat; When Tired, Sleep!*
 964. *When the Wind Blows the Entire Road Is Filled With Fragrance!*
 965. *When Asking About the First Principle, You've Already Fallen on a Second Principle!*
 966. *When the Soul and the Mind Meet in a Perpendicular Line*
 967. *When a Tree Becomes a Buddha, Then the Great Void Falls to Earth!*
 968. *When a Patch-Robed Attain Unity, Everything Is in His Hand!*
 969. *When You Hear a Dog Bark, Do You Think of Your Own Dog?*
 970. *When Spoken, It's Already Spoken!* 1777
 971. *When Things Are Left As They Are, the Body Neither Goes Nor Stays!*
 972. *When the Moon Looks Like a Bent Bow, There Is Less Rain and More Wind*
 973. *When the Mental Hinge Is Turning to a Wider and Deeper World*
 974. *When No Thought Interferes with the Buddhadharma, You'd Understand in a Moment!*
 975. *When Myriad Things Are All Not Self*
 976. *Have You Eaten Yet or Not?*
 977. *The Golden Lock of Non-Action*
 978. *An Opportunity in a Thousand Years*
 979. *Present Moment, Wonderful Moment*
 980. *Assembly of Dead Trees* 1783
 981. *Assembly of Dead Trees*
 982. *Misery!*
 983. *Sufferings and Adverse Circumstances*
 984. *Austerity and Cultivating Merits*
 985. *K'ung!*
 986. *Undistracted!*
 987. *Not Know Bright Moon Autumn!*
 988. *Anyone Who Can't Turn With Penetrating Spirit Doesn't Get Tea!*
 989. *Meditation Does Not Require Doctrinal Knowledge But Only Deep Attention*
 990. *There Is No Need For the Second Principle!* 1790
 991. *Not to Ask to Be Reborn in the Western Paradise!*
 992. *There's No Mind That Can Be Attained!*
 993. *There Is No Place For You to Function Your Mind*
 994. *There Is Nothing to Grasp!*
 995. *There Is Nothing Explicable in Reality!*
 996. *Did Not Even Own A Robe!*
 997. *Nothing That Is Not Genuine in Buddhism Is Genuine in the World*

998. *Nothing Exists*
999. *There Is Neither Subjective Nor Objective Reality*
- 1.000. *Did Not Bring the Shout of a Precipitous Zen Place, Haven't Come From There!* 1794
- 1.001. *If Not Allowed to Call a Jug, Knocked It Over and Went Away!*
- 1.002. *Without Speaking of Long or Short!*
- 1.003. *Cannot Be Arranged!*
- 1.004. *Nothing's Stopping You From Seeing For Yourself!*
- 1.005. *Emptiness-Borrowed Form-Middle*
- 1.006. *It Is All Right That You Do Not Understand*
- 1.007. *It Is All Right That You Do Not Understand; He Who Interprets Loses Life*
- 1.008. *No, Not a Word, Nor Would I Borrow One From Others!*
- 1.009. *The Empty Aeon*
- 1.010. *No Scriptures Nor Ancient Masters' Records Can Cure This Heart-Ache, Only the Inner Life Can Do* 1800
- 1.011. *No Wonder You're So Obstinate!*
- 1.012. *Treatise on State of Emptiness*
- 1.013. *I Don't Say You Need to Diligently Meditate, Just See What the Buddha Saw!*
- 1.014. *The Gateless Gate Is There, Why Don't You Get Out?*
- 1.015. *There Is Not a Word Deserved to Use to Describe This 'Tao'!*
- 1.016. *Not a Single Dharma Can Be Obtained!*
- 1.017. *No Sound of the Bell or the Drum Ever Reached Me*
- 1.018. *No Existing Thing Is Not Dharma!*
- 1.019. *Not to Lie Down Until Mastered the Truth*
- 1.020. *Not to Turn Outward to Look for Buddha!* 1807
- 1.021. *Without Thinking 'Yes' or 'No,' Tell Me: Who Is It That Sees? Who Is It That Hears?*
- 1.022. *To Empty Outer Things is Easy, to Empty Inner Mind is Difficult*
- 1.023. *No Idle Talk, If You Ask, I Will Answer You Directly!*
- 1.024. *Did You Not Ask Me About the Doctrine That Goes Beyond the Buddhas and Patriarchs?*
- 1.025. *The Dharmalless Root Is the Way!*
- 1.026. *Neither to Be Born Nor Ended*
- 1.027. *There Is No Birth-And-Death Around Kanzan!*
- 1.028. *Not to Kill*
- 1.029. *Attachment to the Void Itself*
- 1.030. *Not Exhausting the Mundane State, Not Staying in the Non-Active State* 1816
- 1.031. *I Saw Neither Before Nor After Form!*
- 1.032. *Don't See Left or Right*
- 1.033. *No Heavens No Hells*
- 1.034. *Not to Cultivate Good, Not to do Evil, Cut off Sight and Sound, Mind Unattached*
- 1.035. *No 'I,' No World, No Mind Nor Body!*
- 1.036. *Not Far From Buddhahood!*
- 1.037. *No Conceptual Arguments of the Philosopher*
- 1.038. *What Confucius Meant by "Bright Virtue"?*
- 1.039. *The Vast Emptiness Without Holiness*
- 1.040. *Vimalakirti's Bitter and Eager Words* 1825
- 1.041. *The Art of Fencing and Zen*
- 1.042. *Fencing and Immovable Wisdom*
- 1.043. *Blown Hair Sword*
- 1.044. *Control of the Mind*
- 1.045. *Mind-Control and Purification*
- 1.046. *Glimpsing Reflection in the Water*
- 1.047. *To See Into the Nature of Our Own Being*

- 1.048. *Sees Peach Blossoms*
 1.049. *Proper Comprehension*
 1.050. *The Views and Understanding of the Great Vehicle* 1833
 1.051. *Seeing and Practicing*
 1.052. *Intelligence*
 1.053. *Seeing the Nature*
 1.054. *To See the Buddha-Nature Is the Simple Goal of All Practitioners*
 1.055. *Seeing One's Own Nature and Becoming a Buddha*
 1.056. *Knowledge of Abstruse Philosophy*
 1.057. *Knowledge and Deductions*
 1.058. *Seeing, Hearing, and Thinking*
 1.059. *People Coming and Going!*
 1.060. *Zen Is Life Itself* 1842
 1.061. *The Golden Duck*
 1.062. *Aren't Sutras All the Same?*
 1.063. *Scriptures*
 1.064. *Sutras-Commentaries-Direct Response to Reality*
 1.065. *Chosa's Experienced Great Enlightenment*
 1.066. *Holds a Bowl*
 1.067. *Inanimate Things Preaching Dharma Is Inconceivable!*
 1.068. *Zen Techniques*
 1.069. *Lo-Han's Ploughing the Soil*
 1.070. *It's You That Becomes a Buddha* 1849
 1.071. *Religious Joy*
 1.072. *Luopu Acquiesced to Zen Master Jiashan*
 1.073. *Luopu's Returning Home*
 1.074. *Luopu's Final Time of Death*
 1.075. *Luo-T'ien Asks About the Dharma*
 1.076. *Have You Ever Really Left Home Yet?*
 1.077. *To Make Flour to Become Perfect Bread*
 1.078. *Be the Master in the Middle of All Kinds of Differences and Distinctions*
 1.079. *An Ox of the Ly Family at the Foot of the Mountain*
 1.080. *How Do We, Transforming the Self, Produce Mountains and Rivers and Earth?* 1855
 1.081. *How Can Thoughts Be Controlled?*
 1.082. *How Can You Speak Without Your Throat, Lips and Tongue?*
 1.083. *The Layabout Book*
 1.084. *Elder Lang: Turning Over the Tea Kettle at Chao Ch'ing*
 1.085. *A Turn-About Vagabond*
 1.086. *Comprehension of the Teaching of All Buddhas!*
 1.087. *To Be Understood Is Itself an Obstruction, But Doesn't Understand Is Unrealized!*
 1.088. *Understanding Is Not Understanding!*
 1.089. *Comprehension of the Essential Meaning of Zen*
 1.090. *If You're Cold, Go and Get Warm; If You're Tired, Go and Get Some Sleep!* 1864
 1.091. *Tired of Work!*
 1.092. *Labor Work in Zen Monasteries*
 1.093. *The Old Woman Shows Her Pervasive Spirit!*
 1.094. *The Master's Feet Still Don't Touch the Ground!*
 1.095. *I Don't See This Old Reverend Came Up With Even a Head Phrase!*
 1.096. *Old Pao-Ying Isn't Here*
 1.097. *An Old Cow*
 1.098. *This Old Monk Asked You To Invite Zen Master Fa-K'ung, Not the Housekeeper!*

- 1.099. For Forty Years I've Hammered Out a Single Piece*
1.100. I've Never Gained Accordance With the Way! 1870
1.101. I Have Nothing to Give, Begone!
1.102. I Don't Bow to the Buddha or the First Ancestor!
1.103. Am Afraid That Hereafter No One Will Be Able to Cope With You!
1.104. I Called the Monastery Director, What Are You Doing Here?
1.105. I Provided Clothes For the Children of Your Majesty!
1.106. This Old Monk Is Planting Your Field of Blessings. Why Should I Thank You?
1.107. Just Now I'm Sitting; Just Now You're Standing
1.108. I'll Go First!
1.109. I Am Enlightened, But I'm Not a Dead One!
1.110. I Don't Know! 1875
1.111. I Do Not Know Who Is Yao-Shan!
1.112. I Have No Wisdom of True Thusness!
1.113. I'm Not Like You!
1.114. I Have No Use for Idlers Like You Around Here
1.115. I'm Always Manifesting Spiritual Powers!
1.116. I Think of Not-Thinking
1.117. I Think of the Buddha as Being Much Like the Hole in the Privy!
1.118. I'll Give You All an Expedient That Was Offered by One of the Ancients
1.119. I Will Be Reborn As a Water Buffalo in the Village at the Foot of the Mountain!
1.120. I'll Explain It to You When You Are Enlightened! 1879
1.121. I Pass Away When You All Have Had Your Offerings Made to Me
1.122. What Did I Say to You Just Now?
1.123. Lin-Chi's Solitary Peak
1.124. Lin Chi's Enlightenment
1.125. The Katsu of Lin-Chi and the Staff of Te-shan
1.126. Lin-Chi's Blind Ass
1.127. Lin Chi Asks for Alms
1.128. Lin-Chi's Growing Pine Trees
1.129. Lin-Chi's Three Phrases
1.130. Lin-Chi's Four Positions 1886
1.131. A Jade Palace
1.132. To Carry Away the Farmer's Oxen, and Make off with the Hungry Man's Food!
1.133. Replacing the Spurious for the Genuine
1.134. Direct Transmission from Mind to Mind, Not Handling Down the Robe and Bowl
1.135. Using His Body For a Stool In Order To Change His Disciple!
1.136. Beating Both, Paying Respect or Not Paying Respect!
1.137. To Bow to the Buddhas
1.138. Bowing and the Head Phrase
1.139. Lychees
1.140. Apart From the Five Skandhas, What Is the Original Body? 1894
1.141. Consecutive Shouts
1.142. Fa Hua Hsuan I
1.143. The Hermit of Lotus Flower Peak Holds up His Staff
1.144. Ever-Shining Wisdom
1.145. Ryōnen's Death Poem
1.146. Dark Willows, Bright Flowers!
1.147. The Sound of the Bell and the Chirp of the Sparrow
1.148. Ling-Yun and the Duster
1.149. A Phoenix Soaring Into the Heavens, Not Leaving a Trace Behind!

- 1.150. *Dragons Give Birth to Dragons. A Phoenix Gives Birth to a Phoenix* 1901
- 1.151. *Compassion of Bodhisattvas*
- 1.152. *An Overeagerness in Practice Only Leads to Pains and Pressures*
- 1.153. *My Heart*
- 1.154. *Ta Hui's Prayer*
- 1.155. *The Ancient Teaching*
- 1.156. *The Third Patriarch Seng-Ts'an's Prediction*
- 1.157. *Advices to His Disciples*
- 1.158. *Mother's Advice and Encouragement*
- 1.159. *The Words Deeply Touched His Heart*
- 1.160. *What Is the Price of Rice in Lu-Ling?* 1910
- 1.161. *Misty Rain On Mount Lu and Waves Surging in Che-Chaing*
- 1.162. *A Dead Snake in the Road*
- 1.163. *Prosperity and Good Fortune*
- 1.164. *My Eyebrows! They're Falling Out Again!*
- 1.165. *One Who Plays With His Own Swining Shadow*
- 1.166. *Asks About Three-Score Blows*
- 1.167. *Treatise On the Eternal Lamp of Zen*
- 1.168. *Six Do Not Take It In*
- 1.169. *The Six Senses Are Objects of Meditation Practices*
- 1.170. *Six Senses Respond At the Same Time* 1915
- 1.171. *Six Senses, Their Six Objects, and Corresponding Kinds of Consciousness*
- 1.172. *Six Wonderful Doors*
- 1.173. *Six Realms and Four Modes of Birth*
- 1.174. *The Six Heretical Masters*
- 1.175. *The Sixth Patriarch Taught Bhikshu Fa-Ta*
- 1.176. *The Sixth Patriarch Hui-Neng Taught Chih-Tao Kuang-Chou*
- 1.177. *The Six Senses Are Themselves Meditation, Sensual Desires Are Themselves the Way*
- 1.178. *The Six Stages of Bodhisattva Development*
- 1.179. *Elephant Load Can't Be Carried by a Donkey*
- 1.180. *Chao Chou's Sword Blade* 1926
- 1.181. *Liang-Chieh's Moving His Sleeves and Leaving the Hall*
- 1.182. *Ryokan Appears Foolish!*
- 1.183. *Liang-Shan's "This Was Painted by Wu-Chu"*
- 1.184. *Conscience (Inner Conscience)*
- 1.185. *King Liang Wu-Ti and Bodhidharma*
- 1.186. *Practitioners With Two Kinds of Illness*
- 1.187. *Two Faces of Intellect and the Five Senses*
- 1.188. *Two Mouths, One Without a Tongue, This Is My Teaching!*
- 1.189. *Two Sharp Swords That Cause Some Damage and Loss*
- 1.190. *Two Waves of the Hand* 1933
- 1.191. *Two Words*
- 1.192. *Liu T'ieh-Mo and Old Master Kuei-Shan*
- 1.193. *To Hand Down*
- 1.194. *Speech and Silence Are Conconcern With Equality and Differentiation*
- 1.195. *To Depart From Causation in order to Pursue Nirvana*
- 1.196. *Dissociating from Mind, Consciousness, and Perceptions, Keep Away from both the Holy and the Mundane Paths of Learning*
- 1.197. *To Talk About Peace, You Must Be Free From Peace!*
- 1.198. *Li-Bo's Doubt*
- 1.199. *Li-Kao's Questioning Buddha-Dharma*

- 1.200. *Hindrances to Truth* 1938
- 1.201. *Ly Dynasty Rised, Le Dynasty Sinked*
- 1.202. *Logicalness and Zen*
- 1.203. *The Causation Theory*
- 1.204. *The Truth of Zen Would Reveal Itself As One Dug Down the Rock-Bed of Consciousness!*
- 1.205. *Ma Ku Is Carrying His Ring Staff*
- 1.206. *Maha-Prajna-Paramita*
- 1.207. *Maka-Shikan*
- 1.208. *Three Pounds of Flax (Hemp)*
- 1.209. *What Is It That Thus Come?*
- 1.210. *Did Ma Ta-Shih Look Like This Pile of Firewood?* 1951
- 1.211. *Scolds a Monk*
- 1.212. *Mo-Jia Sword*
- 1.213. *Not to Have Deluded Thoughts (Drop Deluded Thought)*
- 1.214. *White Plum, One, Two, Three, Thousand, Ten Thousand Blossoms!*
- 1.215. *T'a Mei, the Plum Is Ripe*
- 1.216. *Will Forever Be a Field of Blessing for Gods and Humans*
- 1.217. *Content!*
- 1.218. *A Blind Man Lead Other Blind People*
- 1.219. *A Blind Turtle Pierces a Rock Wall; a Lame Tortoise Climbs a High Mountain*
- 1.220. *Comment and Verse on the Final Word* 1956
- 1.221. *We Dress and We Eat!*
- 1.222. *Serene Reflection*
- 1.223. *Thunder of Silence*
- 1.224. *My Nose Is Vertical, My Eyes Are Horizontal*
- 1.225. *A Reed Has Grown Piercing Through the Leg Is the Buddha*
- 1.226. *Blossoms Sprout on a Dead Tree; They Wither, Unsustainable!*
- 1.227. *There's Ground For Sprouts Grow, Great Awakening Has No Teacher!*
- 1.228. *To Lose Things in One Place, But to Look for It in Another Place!*
- 1.229. *The Secret of Zen School*
- 1.230. *The Essential Meaning of the First Patriarch Coming From the West* 1962
- 1.231. *Intimacy*
- 1.232. *The Clouds Rise Up at South Mountain; the Rain Falls On North Mountain*
- 1.233. *The Exorcist Players Enjoy Someone's Laughter, While You Fear Someone's Laughter!*
- 1.234. *What Do You All Know for Sure Here?*
- 1.235. *I Am Afraid That You Need Eyesight Sharp Enough to See Through the Binding*
- 1.236. *Among the Falling Leaves This Year, How Many Leaves Can You Sweep Up?*
- 1.237. *Do You Know What This Actually Is?*
- 1.238. *You Are You, While Tan Hsia Has Been Forever Tan Hsia!*
- 1.239. *You All Must Be Careful With the So-Called Worthy Masters!*
- 1.240. *You Should All Be Like This Foolish Ass!* 1968
- 1.241. *You Must Attain Self-Cessation, Self-Realization, and Self-Clarity!*
- 1.242. *You Must Realized That There Is a Person Who Is Not Realized Through Others!*
- 1.243. *You Must Awaken on Your Own!*
- 1.244. *You Yourselves Are Buddha!*
- 1.245. *Deluded and Confused*
- 1.246. *To Be Not Clear With a Subject (Dim or Vague)*
- 1.247. *To Strike Up a Friendship*
- 1.248. *Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other?*
- 1.249. *Eyebrows Have the Shape of the Word "Eight"*
- 1.250. *A Talking Mouth Without Listening Ears; Listening Ears Without A Talking Mouth!* 1976

- 1.251. *Ears Are As Deaf and Tongue Is Tied; If Thou Touchest It Idly, the Fiery Star Shoots Out!*
 1.252. *Ming-Pen's Verse on Impermanency*
 1.253. *Wonderfully Illuminated Heart Lamp*
 1.254. *Realization of Own True Mind*
 1.255. *Clear and Brilliant are the Meadow Grasses. Clear and Brilliant are the Meaning of the Ancestral Teachers*
 1.256. *A Clear-Eyed Person Falls Into a Well*
 1.257. *Everything Does Not Occur By Chance*
 1.258. *All Good Deeds and Merits Come From Meditation*
 1.259. *Every Moment Must Be Moment of Practice in Life*
 1.260. *Everyone Can See It!* 1982
 1.261. *Practice and See for Yourselves, Nothing's Left to Pass On*
 1.262. *Everything Is Cast Off*
 1.263. *Everybody Including Ichchantikas Possess Buddha-Nature*
 1.264. *Everything Is the Stream of Liberation*
 1.265. *Mokurai Soen and the Tubmaker*
 1.266. *Fancy Food Doesn't Interest Someone Who's Full!*
 1.267. *Dream of His Mother's Form!*
 1.268. *Opened and Closed Eyes*
 1.269. *Split Open the Universe*
 1.270. *To Invite a Dharma-Treasure Swordman to Demonstrate This to the Congregation* 1989
 1.271. *Pecking and Tapping*
 1.272. *One Body Is All Creations Without Restriction*
 1.273. *Each Moment Is An Opportunity to Experience Something*
 1.274. *Each One of You Has a Priceless Treasure!*
 1.275. *An Inch of Time, A Foot of Gem!*
 1.276. *Each of You Possesses a Priceless Jewel*
 1.277. *Lacking Comprehension of Theories and Practice is a Burden for Practitioners*
 1.278. *A Shadowless Tree Will Never Suffer Our Plantation*
 1.279. *A Leaf From a Tree Can Hide the Moon*
 1.280. *An Autumn Evening!* 1995
 1.281. *A Seeing Off That Changes the Whole Life!*
 1.282. *Red-Tailed Carp, Shaking Its Head and Wagging Its Tail, and Goes South!*
 1.283. *An Eye*
 1.284. *A Crow Laughs As An Arhat From This Dusty World!*
 1.285. *One Device, One Object, One Word, One Phrase, Naturally Leaping With Life!*
 1.286. *A Kick*
 1.287. *Such A Good Life!*
 1.288. *What Is This Pack of Fools Looking For?*
 1.289. *Such A Thing!*
 1.290. *A Lotus Blossoming In the Midst of Fire* 2002
 1.291. *An Ascetic Life of Meditation Practice!*
 1.292. *One, Two, Three, Four, Five, That's Enough!*
 1.293. *A Talented Painter and a Famous Zen Monk*
 1.294. *Ancient Eagle Peak Assembly is Not Different from the Present One*
 1.295. *A Person With Sick Eyes Will See Spots in front of the Eyes*
 1.296. *A Green Vegetable Leaf*
 1.297. *A Lock of His Dead Mothers Hair!*
 1.298. *An Arrow of the Lin-Chi School!*
 1.299. *Seventeen Hundred Koans Are No Value Whatsoever!*
 1.300. *A Day Without Work, a Day Without Eating* 2007

- 1.301. *Even the Finest Artist Cannot Paint*
 1.302. *An Actual Mouthful of Water Gives the Thirsty Complete Satisfaction!*
 1.303. *A Man Does Not Lift Up His Legs and It Isn't the Tongue With Which We Speak*
 1.304. *A Sudra Man Became the Fourth Indian Patriarch*
 1.305. *A Place You Can't Search!*
 1.306. *Half a Ladle at Father Linji's Place and Half a Ladle at Mother Moshan's*
 1.307. *If There Is One Dharma, Dharmakaya Becomes a Commoner! If the Ten Thousand Dharmas Are Lacking, Samantabhadra Loses His Realm!*
 1.308. *A Thread*
 1.309. *One Thread (hair) Pierces Many Holes*
 1.310. *A Solitary Stone In the Air!* 2012
 1.311. *One Hand Lifted Up, the Other Hand Pushed Down!*
 1.312. *True Buddhist Monk*
 1.313. *A Shingon Monk Who Also Seriously Practiced Zen Meditation*
 1.314. *One Is Intimate & One Isn't Intimate*
 1.315. *One Is Six, Six Is One!*
 1.316. *There's Not a Thing, What Could You Grasp?*
 1.317. *The Winter on Mountain Kugami!*
 1.318. *Mu-Chou's Thieving Phoney*
 1.319. *The Main Goal of Private Meeting (Dokusan)*
 1.320. *To Move on the Road, One Needs Utilize a Wagon; to Cleanse the Body and Mind, One Practice Repentance* 2018
 1.321. *To Escape Birth and Death, a Great Believing Heart and Great Vows Must Be First Established*
 1.322. *O Brother Ch'ien, This Time You Surely Have It!*
 1.323. *Congratulations! You Have Seized the Means You Can Afford to Dwell on the Mountain From Now On!*
 1.324. *Thirteen Advices to His Disciples*
 1.325. *Ten Mysterious Gates*
 1.326. *Fifteen Modes of Contemplation*
 1.327. *Ten Advices Regarding the Zen Koan*
 1.328. *Ten Reasons to Cause Sentient Beings to Develop Bodhi Mind*
 1.329. *Ten Reasons That All Things in the Real World Ought to Have Harmony Among Themselves*
 1.330. *Ten Mysterious Aspects of Dependent Origination* 2032
 1.331. *Ten Excellent Deeds*
 1.332. *The Whole Universe, There Is Not a Dharma Which Can Give You As an Object of Learning, Studying, or perception*
 1.333. *Temples in the Ten Directions Have a Single Road to the Gate of Nirvana!*
 1.334. *Ten Real Native Countries*
 1.335. *Ten Buddha-Bodies*
 1.336. *Body Illustrated in Ten Comparisons*
 1.337. *The Gully Has Been Dammed Up and People Have Not Understood!*
 1.338. *Delicious Food Is Not Suitable for a Person Who Is Full*
 1.339. *That Side and This Side*
 1.340. *Nan-Yang's Vase of Pure Water* 2038
 1.341. *Nan Yueh: Grinding a Piece of Tile on a Rock*
 1.342. *ending Off Attendant Soshin to Hoshu*
 1.343. *Nampo's Death Poem*
 1.344. *The Staff of the South*
 1.345. *Nan Ch'uan's Domestic Cat and White Buffalo*

- 1.346. *Pays Respects to National Teacher Chung*
 1.347. *Nan Ch'uan and the God of the Fields*
 1.348. *Nan Ch'uan's Sickle*
 1.349. *Nan Ch'uan Kills the Cat*
 1.350. *Nan-Ch'uan Questions Chao Chou* 2046
 1.351. *It's Especially Hard to Penetrate*
 1.352. *The Brain and the Totality*
 1.353. *Now I Know My Own Face With Horizontal Eyebrows and Vertical Nose!*
 1.354. *Now You Can See Me, What Is the Result?*
 1.355. *Five Basic Characteristics of Samadhi*
 1.356. *Five Practical Suggestions for Practitioners*
 1.357. *Five Stages of Meditation Practices*
 1.358. *Five Protections*
 1.359. *Five Categories of Koans*
 1.360. *The Five-Fold Procedures For Quieting the Mind* 2058
 1.361. *To Make Tea*
 1.362. *Yang-Shan Ku-mei Yu: Sweep off Once for All Into the Great Ocean Everything You've Learned*
 1.363. *The Gates of Zen*
 1.364. *If You Felt that You Had to Follow Every Urge That Came Into Your Head, Nothing Else Can Be Said!*
 1.365. *Nếu Biết Đèn Là Lửa, Thì Com Đã Chín Từ Lâu Rồi!—If Knowing That the Lamp Means Fire, Rice Has Already Been Cooked Long Ago!*
 1.366. *If Non-Sentient Beings Are Buddhas, Sentient Beings Should Pass Away to Attain Buddhahood*
 1.367. *If You Have No Idea Where the Jewels of the Family Were, You'll End up a Poor Man!*
 1.368. *Had It Not Been For Your Instructions, It Would Have Slipped Past Me My Entire Life!*
 1.369. *To Have Some Pointless Discussion, Then It's Like Putting Cinders in Your Eyes!*
 1.370. *If You Are Merely Here to Follow My Talk and Listen to My Voice, You'd Better Retire Into Your Own Cottage and Warm Yourselves by the Fire* 2064
 1.371. *If There's Such a Path, Then I'll Leave You Immediately to Go on It!*
 1.372. *If Some One Asked Me About the Ultimate Fact, What Should I Say?*
 1.373. *If It Can Be Seen in Paper and Ink, Then It Is Not the Essence of Our Order!*
 1.374. *If One Really Understands; Then Without Leaving Home, One Still Pervades the Ten Directions!*
 1.375. *If These Two Hadn't Rescued You, I Would Let You Find the Bottom of Zen!*
 1.376. *If Nothing Exists, Where Did Your Anger Come From?*
 1.377. *If You Don't Understand, There Is Still the Highest Mountain to Climb!*
 1.378. *If You Don't Understand, Then I've Deceived You!*
 1.379. *If the Great Matter Before Us Cannot Be Grasped, Then I'll Go With You All Up to the Buddha Hall and We'll All Take Turns Giving Sakya a Beating!*
 1.380. *If You Do Not Realize Your Nature That Existed Before the Womb, Then You Will Be Chopped in Two at the Waist* 2068
 1.381. *If That's It, Then It's Just a Mouthless Fellow!*
 1.382. *I Never Imagined in a Dream to Realize Buddhadharmā!*
 1.383. *If a Demon Throw You Into Hell, How Would You Free Yourself?*
 1.384. *If You Want to Arrive at Buddhahood, You Must Look Into Your Own Mind!*
 1.385. *If You Know the Staff, Take It and Put It Up Against the Wall!*
 1.386. *If You See Manjusri on Mount T'ai, Come Back to Show Him to Me*
 1.387. *As Long As You Cannot Go Beyond the Mountain, You Cannot Reach the Way!*
 1.388. *If You Want to Practice, Then Practice. If You Want to Sit, Then Sit. It's Simple!*

- 1.389. *If You Really Love Me, Come and Embrace Me!*
- 1.390. *At This Juncture, Who Will Compile My Teaching?* 2074
- 1.391. *What Is I?*
- 1.392. *I Bring My Own Self Into Existence, Live It Out, and Take It With Me When I Die*
- 1.393. *Even Three Feet of Snow Can't Crush a One-Inch Spiritual Pine!*
- 1.394. *I Didn't See This Thing, Nor My Own Body, Nor Karmic Retribution!*
- 1.395. *What Is the Meaning of This Moment?*
- 1.396. *You Can Understand the Place You Don't Understand!*
- 1.397. *In This Very Life!*
- 1.398. *A Talk Like the One You Gave Today Won't Deceive Me Again!*
- 1.399. *Firmly Setting His Teeth, Clenching His Fists, Held Up the 'Wu'*
- 1.400. *Snow in a Silver Bowl* 2079
- 1.401. *Hearing It a Thousand Times Is Not As Good As Seeing It Once!*
- 1.402. *Listening to the Talks and Discourses or Paractice Through Own Experience*
- 1.403. *Poverty*
- 1.404. *The Art of Zen*
- 1.405. *Doubtful*
- 1.406. *To Doubt Words Is A Great Trouble in Cultivation!*
- 1.407. *Question the Value of Seeing Into One's Own Nature!*
- 1.408. *Injunctions*
- 1.409. *Inquire Into the Whereabouts of the One, Strive to See Where the One Finally Resolves Itself*
- 1.410. *Karma (Kamma (p))* 2085
- 1.411. *Yiu-Fêng Is High, P'ao-Hua Is Low*
- 1.412. *External Objects of the Six Senses*
- 1.413. *External World or Inner Mind?*
- 1.414. *The Buddha Responds to an Outsider*
- 1.415. *The Dead-Void Heretics*
- 1.416. *Enjoying the Moonlight*
- 1.417. *Uncut Gems Form Nothing Useful*
- 1.418. *A Jade Woman Conceives in the Night!*
- 1.419. *Enlightenment*
- 1.420. *Enlightened Source Zen Master* 2094
- 1.421. *Awaking the Mind*
- 1.422. *Awakening Is Not a Single Event But an Ongoing Process*
- 1.423. *Asleep or Awake, At All Times Be One*
- 1.424. *Striking Staff That Caused People to Be Awakened!*
- 1.425. *Dharma of Awakening*
- 1.426. *When I Have Understood Is No Different From When I Did Not Understand!*
- 1.427. *Enlightened and Not-Enlightened Are the Same, There Is Neither Mind Nor Thing*
- 1.428. *Enlightenment Is Only the Beginning, Not the End of Zen*
- 1.429. *Enlightenment Means Buddha*
- 1.430. *Perfect Enlightenment in Zen* 2099
- 1.431. *Has Realized the Zen of the Ancestors!*
- 1.432. *What is the Use of Quiet Sitting in Dumbfounded State Like This?*
- 1.433. *To Sit on the Cushion Is Better!*
- 1.434. *Sitting Embraces Three Fundamental Elements of Buddhism: Precepts-Concentration-Wisdom*
- 1.435. *Sit In The Water And Begging For The Water*
- 1.436. *Words Are Basically Empty*
- 1.437. *Words and Languages*

<i>1.438. he Gosling in a Bottle</i>	
<i>1.439. Ignorance Is the Main Cause of the Aimless Rambling!</i>	
<i>1.440. Ignorant Monks Are Many!</i>	2105
<i>1.441. Five Factors of Absorption</i>	
<i>1.442. There Is No Manjusri At Mount Wutai!</i>	
<i>1.443. The Five Elements and the Sword of 'Yes' and 'No'</i>	
<i>1.444. Comments on the Five Houses</i>	
<i>1.445. Five Rice-Bowl Hermitage</i>	
<i>1.446. Five Stages of Cultivation</i>	
<i>1.447. Five Aggregates Are Entangling, Four Elements Grow Rampant, How Can You Say There Are No Evils?</i>	
<i>1.448. Prisons of Knowledge and Prejudice</i>	
<i>1.449. Yuan-Li Questioned Ta-Chou</i>	
<i>1.450. Nguyen Thieu: Image in the Mirror At the Time of Death</i>	2111
<i>1.451. Originally There Is No Rubbish Either In Men or In Things!</i>	
<i>1.452. A Piece of Rope on a Moonlit Night</i>	
<i>1.453. Sweet Laurel Blossoms</i>	
<i>1.454. A Fish Swims in the Water But Does Not Know Water Is All Around It</i>	
<i>1.455. Ch'ing of Chih-ping: The Wooden Horse Neighs Against the Breeze; the Mud-Made Bull Walks Over the Waves!</i>	
<i>1.456. Here Goes a Man with the Chest Exposed and the Legs all Naked</i>	
<i>1.457. You Are Still Disturbed, Go Away!</i>	
<i>1.458. You Have No Buddha Nature Because You Do Not Acknowledge It Yourself</i>	
<i>1.459. He Doesn't Lack Anything!</i>	
<i>1.460. A Person Who Knows How to Be Being Alone</i>	2116
<i>1.461. A Boatman and Chinese Ambassador Li Jue!</i>	
<i>1.462. A Dead Man Speaks</i>	
<i>1.463. People Understand Things Slowly or Quickly. Dharma Is Not Sudden or Gradual</i>	
<i>1.464. People From North and South, No North Nor South in the Buddha Nature</i>	
<i>1.465. Inside the Pot, the Stone Person Sells Date-Fruit Balls!</i>	
<i>1.466. Nowaday People Can't Be Like Tzu-Chi and Po-Ya</i>	
<i>1.467. An Enlightened One</i>	
<i>1.468. The Wooden Man Sits on the Loom, the Stone-Man at Night Throws in the Shuttle</i>	
<i>1.469. Is That Not Stupid For A Narrow-mined Leader Who Goes Out and Fights Against Others?</i>	
<i>1.470. A Blind Man and a Lantern</i>	2121
<i>1.471. Goers, Returners, and the Ones Who Neither Come Nor Go!</i>	
<i>1.472. The Thinker Exemplifies a Posture of Chasing After Illusions</i>	
<i>1.473. A Manacled Prisoner Is Accused!</i>	
<i>1.474. A Person Without Worldly Affairs</i>	
<i>1.475. Yang Shan Questions San Sheng</i>	
<i>1.476. Buffalo Passes Through the Window</i>	
 <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	 2125

Phần Một
Part One

Việt Ngữ
Vietnamese Language

941. Kẻ Bán Muồng Đũa Đi Rồi

Thiền Sư Hồng Anh (1012-1070), một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống bên Trung Hoa (960-1279). Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Khả Chân Thúy Nham. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, một hôm, Thiền sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường, lấy tay chỉ vào ngực mình và hỏi đại chúng: "Văn Thù là thầy của bảy vị cổ Phật vì sao không thể làm cho cô gái bình thường xuất định được? Trong khi Võng Minh Bồ Tát từ phương dưới đến, lại có thể làm cho cô gái xuất định, tại sao?" Trong chúng không ai đáp được. Ngay lúc ấy, Hồng Anh bước ra, lấy tay vỗ nhẹ vào đầu gối rồi bỏ đi. Thiền sư Khả Chân Thúy Nham liền cười và nói: "Kẻ bán muồng đũa đã đi rồi!".

942. Kẻ Mục Hạ Vô Nhân Như Ông Thì Làm Sao Có Thể Tìm Học Hỏi Thiền?

Một lần nọ, một vị lãnh chúa tìm gặp Bàn Khuê (1622-1693) để tham vấn về chỗ dụng tâm của nhà Thiền. Bàn Khuê quở rằng: "Tôi biết ông vừa mới trục xuất một vị học giả chỉ vì không chấp nhận đức độ và tài năng của ông ấy. Ông là kẻ mục hạ vô nhân như vậy làm sao ông có thể đến đây để hỏi và lãnh hội được chỗ dụng tâm của Thiền gia?"

943. Kẻ Tiếp Nối Đạo Pháp Của Ta Chính Là Thằng Bé Hám Sơn Đây!

Tây Lâm là tên của một vị Tỳ kheo của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Đại Sư Tây Lâm; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện. Vào năm 1557, Hám Sơn được đưa đến chùa Bảo Ân lúc ông mới mười hai tuổi. Ngay khi Đại Sư Tây Lâm thấy Hám Sơn, ngài hài lòng nói, "Thằng bé này không phải thường. Nếu mà nó chỉ trở thành một ông Tăng bình thường thì thật là phí." Vào ngày 16 tháng giêng năm 1565, khi Hám Sơn được hai mươi tuổi thì Đại Sư Tây Lâm của tự viện thị tịch. Vài hôm trước khi Đại Sư thị tịch ngài gọi tất cả Tăng chúng và dạy: "Ta đã tám mươi ba tuổi. Chẳng bao lâu ta sẽ lìa bỏ cõi này. Ta có khoảng tám mươi đệ tử, nhưng kẻ tiếp nối Đạo Pháp của ta chính là Hám Sơn. Sau khi ta đi,

các con phải nghe lệnh chú ấy, chứ đừng để người mệnh lệnh của chú ấy chỉ vì vấn đề tuổi tác." Vào ngày mồng bảy Tết, Sư đắp y, gọi từng chúng vào phòng từ biệt. Tăng chúng hết sức ngạc nhiên về việc này. Ba hôm sau Sư giải quyết hết mọi việc và lập di chúc. Lúc ấy Sư chỉ ốm nhẹ, Tăng chúng đem thuốc đến cho Sư, nhưng Sư không nhận, nói: "Ta sắp đi rồi uống thuốc để làm gì chớ?" Đoạn Sư cho hợp tất cả Tăng chúng trong tự viện và bảo họ tụng danh hiệu Phật A Di Đà cho Sư. Tăng chúng tụng năm ngày năm đêm. Tràn hạt trong tay, Sư ngời kiết già, bình tĩnh niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà mà thị tịch. Không lâu sau khi Sư thị tịch, căn phòng của Sư đã ở suốt ba mươi năm bị lửa cháy rụi, như thể một điềm báo trước cho các môn đồ của Sư.

944. Kẻ Vô Học

Tên của Thúc Vi Vô Học được nhắc tới trong thí dụ thứ 20 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 Vô Học Thúc Vi là đệ tử và là người nối pháp của Thiền Sư Đơn Hà, là thầy của thiền sư Đầu Tử Đại Đồng. Người ta biết rất ít về Thúc Vi, trừ việc ông noi theo thầy mình có một thái độ rất tự do đối với những quy ước và coi nhẹ sự hiểu biết nơi sách vở, do đó có biệt hiệu là Vô Học, kẻ Vô Học. Ông có năm người kế vị Pháp, trong đó người được biết tới nhiều nhất là Đầu Tử, một trong những đại thiền sư Trung Hoa.

945. Kẻ Từ Đây Đã Đủ Vốn Trụ Trên Núi!

Thiền sư Hám Sơn sanh ở Toàn Tiêu, quận Nam Kinh vào năm 1545 trong một gia đình ái mộ Phật giáo. Năm 1564, Hám Sơn được thí phát; và từ đó, Sư gạt bỏ thế sự và việc học, để hiến thân cho việc nghiên cứu Thiền, nhưng chẳng đi được đến đâu. Sau đó Hám Sơn chuyên tâm ngày đêm trì niệm hồng danh đức Phật A Di Đà không gián đoạn, nhưng cũng không đi đến đâu. Đến mùa đông năm 1564, Sư Vô Cực được thỉnh đến tự viện giảng về triết học Hoa Nghiêm. Khi ông giảng đến Thập Huyền Môn, Hải Ấn thâm la thường trụ xứ, thì Hám Sơn hốt nhiên ngộ được cái yếu chỉ của pháp giới viên dung vô tận. Vì quá hâm mộ ngài Thanh Lương, người sáng lập ra tông Hoa Nghiêm, nên Hám Sơn nhận một danh hiệu của ngài và lấy tên là Trùng Ấn. Khi Hám Sơn trình bày chỗ hiểu biết của ông lên thầy Vô Cực. Sư liền bảo: "À! Con muốn theo con đường Hoa Nghiêm! Hay

lắm! Nhưng con có biết tại sao tông chủ lại lấy hiệu là Thanh Lương hay không? Bởi vì ngài thường ở trên núi Thanh Lương, mùa hè thì mát, mà mùa đông thì băng giá." Từ đó về sau dầu đi hay đứng, Hám Sơn đều thấy trước mặt một thế giới kỳ diệu của băng tuyết. Ông cương quyết sẽ đến trụ trên ngọn núi ấy. Sáng hôm sau, sau kinh nghiệm này, Diệu Phong thấy Hám Sơn hoan hỷ bèn thốt lên: "Ông đắc được gì vậy?" Hám Sơn đáp: "Đêm qua thấy hai con trâu sắt húc nhau trên bờ sông cho đến khi cả hai đều nhào xuống sông. Đến nay chẳng còn nghe gì về chúng." Diệu Phong nói: "Mừng cho ông có đủ vốn để trụ trên núi rồi."

946. Khả Chân Điểm Hung (Khả Chân Chỉ Ngực)

Công án nói về cơ duyên ngộ Thiền của Thiền sư Khả Chân vào thời nhà Tống (960-1279). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, một hôm, Từ Minh muốn thử Khả Chân Thúy Nham nên đột nhiên hỏi: "Thế nào là đại ý Pháp pháp?" Khả Chân đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Từ Minh trừng mắt quát tháo: "Tuổi tác như thế kia mà còn mang lấy kiến giải vậy đó thì làm sao thoát ly sanh tử?" Khả Chân khẩn cầu thầy chỉ bảo. Từ Minh nói: "Ông muốn gì thì cứ hỏi đi." Khả Chân hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Từ Minh đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Khả Chân vừa nghe xong liền chỉ vào ngực mình và đại ngộ chân lý Thiền ngay dưới lời này. Trong trường hợp này, Từ Minh đã cho Khả Chân một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Chính Từ Minh đã giúp cho Khắc Chân đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của Từ Minh đã giúp mở ra cho Khả Chân một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước Khắc Chân coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhịp nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của

Khả Chân mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẻ. Đường như rõ ràng là Khả Chân vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong Khả Chân cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sinh.

947. Khả Năng Tiên Tri Vãng Giám

Lúc ấy có kẻ gian tên là Đỗ Ngân muốn mưu hại Sư. Khi việc chưa phát, Sư Vạn Hạnh (?-1018) biết trước, bèn đưa cho y một bài thơ:

“Cây đất sinh nhau bạc với vàng,
Cớ sao thù nghịch mãi cứu mang.
Bấy giờ tôi biết lòng buồn đứt,
Thật đến về sau chẳng hận lòng.”

(Thở một hơi sinh Cấn bạn Kim. Vân hà mưu ngã uẩn linh khâm? Đương thời ngũ khẩu thu tâm nguyệt. Chân chí vị lai bất hận tâm). Đọc xong bài thơ, Đỗ Ngân phát sợ bèn thôi. Tài tiên tri vãng giám của Sư đại loại như thế.

948. Khách Giặc Cùng Đến!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, có vị Tăng hỏi Thiền Sư Huệ Thanh Ba Tiêu: “Giặc đến cần đánh, khách đến cần xem, chợt gặp khách giặc đồng thời đến thì làm sao?” Sư bảo: “Trong thất có một đôi giày cỏ rách.” Vị Tăng nói: “Chỉ như đôi giày cỏ rách lại kham thọ dụng chăng?” Sư nói: “Ông nếu đem đi, trước hung sau chẳng kiết.”

949. Khách Thử Không Sanh Khởi

Thiền sư Hàng Ma Táng, một trong những Thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào thời Hậu Bắc Tông Thần Tú đã truyền bá Thiền pháp tại miền Đông Tây Tạng, là thầy của Thiền sư Ma Ha Diễn. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hàng Ma Táng; tuy nhiên, theo Bộ sao lục của Bắc Thiền bằng tiếng Tây Tạng gồm có: một phiên bản lịch sử Bắc phái "Lăng Già Sư Tư Ký"; ngữ lục của sư phụ của Ma Ha Diễn là Thiền sư Hàng Ma Táng, một đệ tử của Thần Tú; một bản dịch Tây Tạng về một cuộc đối thoại quan trọng của Bắc phái; và một số tác phẩm quan trọng bằng tiếng Tây Tạng, đặc

biệt giảng giải về giáo pháp của Ma Ha Diễn, mà Stein Tây Tạng 468 là tiêu biểu điển hình. Thế nên tài liệu Tây Tạng bao gồm những nguồn tài liệu tiềm tàng cho bất kỳ công cuộc nghiên cứu nào về hậu Bắc phái về sau này. Trong giáo pháp Thiền, Thiền sư Hàng Ma Táng thường dạy: "Không pháp nào để niệm là niệm Phật. Nếu mấy ông luôn luôn hành trì niệm Phật mà các đối tượng hay khách thể không sanh khởi thì tức thời đó là vô tướng, là bình đẳng là vô đối. Nếu mấy ông nhập vào được chỗ này, thì tâm Vô niệm sẽ trở nên tịch lặng. Không cần gì để xác định thêm rằng đó là Phật; nếu mấy ông chăm chú quan sát chính điều này và được tâm bình đẳng, thì bấy giờ đó là Pháp thân chân thật của Như Lai."

950. Khai Mở Đệ Tam Nhãn (Mở Ra Con Mắt Thứ Ba)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, một vị lão Thiền sư đưa cây gậy lên trước Tăng chúng và nói: "Chư Tăng, mấy ông có thấy không? Nếu nói thấy, thì mấy ông thấy cái gì? Mấy ông sẽ nói 'Nó là cây gậy phải không?' Nếu nói như vậy thì mấy ông là phàm phu, không có Thiền. Nhưng nếu mấy ông nói: 'Không thấy cây gậy,' thì lão Tăng nói: 'Ở đây lão Tăng cầm cây gậy, làm sao mấy ông có thể phủ nhận sự kiện?'" Không có lý luận trong Thiền. Cho đến khi nào hành giả chúng ta mở con mắt thứ ba ra thì sẽ thấy được điều bí mật ở nơi sâu thẳm nhất, nếu không thì chúng ta sẽ không bao giờ hiểu được các bậc cổ đức nói gì. Con mắt thứ ba ấy là gì trong vấn đề thấy cây gậy lại không thấy cây gậy? Do đâu mà hành giả chúng ta lãnh hội được những việc không hợp với lý luận này? Thiền nói rằng: "Đức Phật thuyết pháp bốn mươi chín năm, mà chưa từng chuyển động tướng lưỡi rộng dài." Làm sao người ta có thể nói mà không chuyển động cái lưỡi cho được? Tại sao phải nghịch lý như vậy chứ? Lời giải thích được Thiền sư Huyền Sa Sư Bị đưa ra như sau: "Tất cả những người đạo cao đức trọng nói là tiếp vật lợi sinh, nhưng khi họ gặp ba loại bệnh, thì họ đối xử với chúng như thế nào? Người mù không thể thấy cây gậy hay cái vồ được đưa ra; người điếc không thể nghe được lời giảng dẫu hay thế mấy; người câm không thể nói được dẫu có bị thúc ép thế mấy. Nhưng nếu những người này không được lợi lạc, thì cuối cùng Phật pháp tốt ở chỗ nào?" Cuối cùng thì lời giải thích của Thiền sư Huyền Sa Sư Bị chẳng đi đến đâu. Có lẽ lời bình của Thiền sư Phật Nhãn sẽ làm sáng tỏ hơn về vấn đề này. Một hôm, Thiền sư

Phật Nhân thượng đường thị chúng: "Mấy ông mỗi người đều có hai lỗ tai, nhưng đã từng nghe được gì? Mỗi người đều có một cái lưỡi, nhưng đã từng nói được gì? Đã không nói, không nghe, không thấy, vậy ở đâu ra sắc, thanh, hương, và vị? Hay là ở đâu ra thế giới này?" Nếu chúng ta vẫn còn mờ mịt với bình luận này, chúng ta hãy xem thử lời giải thích của Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949), một trong những vị đại Thiền sư, có thể giúp gì cho chúng ta. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Vân Môn để được ngộ về lời dạy của Huyền Sa. Vân Môn bảo: "Ông lẽ lạy đi!" Vị Tăng bắt đầu lạy, Vân Môn liền lấy cây gậy đẩy vị Tăng ra, Vị Tăng bèn bước lui lại. Vân Môn nói: "Vậy thì ông không mù." Vân Môn lại gọi vị Tăng ra phía trước, vị Tăng tiến lại gần ở trước. Vân Môn bèn nói: "Vậy thì ông không điếc." Cuối cùng Vân Môn nói: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bạch thầy, con không hiểu." Vân Môn nói: "Vậy thì ông đâu có câm." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," với những lời bình giải và động tác này, chúng ta vẫn còn dong ruổi trong lãnh vực "chưa lãnh hội" sao? Nếu vậy, thì cũng không còn cách gì khác hơn là việc trở về với câu kệ ban đầu:

"Tay không cầm cây cuốc,
Đi bộ cỡi lưng trâu."

Khai mở đệ tam nhãn trong Thiền là hành giả phải thấy rằng cuộc sống này phải được sống như chim bay trong không trung hay như một con cá lội trong nước, không cần bất cứ một sự chuẩn bị nào cho cuộc sống như vậy. Chỉ cần có sự chuẩn bị kỹ càng thì ngay lập tức con người bị quyết định, anh ta không còn tự do nữa. Bạn không sống được cuộc đời mà bạn phải sống, bạn phải chịu đựng khổ sở dưới những hoàn cảnh nghiệt ngã; bạn cảm thấy bị thứ gì đó kềm hãm, và bạn mất đi sự độc lập của mình. Thiền muốn bảo tồn sức sống của bạn, sự tự do vốn có của bạn, và trên hết là tính hoàn chỉnh sẵn có trong bạn.

951. Khái Niệm Về Không Chấp Trước Trong Nhà Thiền

"Nhạn quá trường không,
Ảnh trầm hàn thủy.
Nhạn vô di tích chi ý,
Thủy vô lưu ảnh chi tâm."
(Nhạn bay qua hồ,
Hồ soi bóng nhạn,

Nhạn không lưu bóng mình,
 Hồ cũng chẳng buồn giữ ảnh nhận).

952. *Khán Cầu*

Quan Thường Thị họ Vương tu tập dưới sự chỉ giáo của Mục Châu Đạo Tông. Một hôm, Đạo Tông hỏi: “Tại sao hôm nay ông đến chùa trễ vậy?” Vương đáp: “Con tới trễ vì mãi xem 'Mã Đả Cầu.'” Đạo Tông hỏi: “Vậy chứ người đánh trúng cầu hay ngựa đánh trúng?” Vương đáp: “Người đánh trúng.” Đạo Tông lại hỏi: “Người có mệt không?” Vương đáp: “Mệt.” Đạo Tông lại hỏi: “Ngựa có mệt không?” Vương đáp: “Mệt.” Đạo Tông lại hỏi: “Cây cột có mệt không?” Vương không thể trả lời được. Ông quay về nhà, giữa đêm hôm đó, ông đạt ngộ. Ngày hôm sau, Vương đến gặp Đạo Tông và nói: “Con biết thầy có ý gì ngày hôm qua.” Đạo Tông lại hỏi: “Cây cột có mệt không?” Vương đáp: “Nó mệt.” Đạo Tông chấp nhận câu trả lời này. Về sau này Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) có lời bình: “Câu chuyện này kỳ thật là lời dạy của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Một cây cột không thể đánh trúng quả cầu; vậy thì tại sao nó lại mệt? Có ai có thể làm rõ chuyện này không?” Nói xong, Thanh Viễn Phật Nhãn lại bình bằng một bài kệ:

“Người mệt, ngựa mệt, chẳng phải thiệt mệt;
 Chỉ khi cây cột mệt, người ta mới có thể nói mệt.
 Khi biết sự bất sanh tại một chữ thì tốt,
 Nhưng đừng tìm bất cứ gì trong văn tự.
 Nếu Bách Trượng không bị Mã Tổ làm điếc ba ngày,
 Làm sao Lâm Tế hiểu được thực nghĩa trúc quyền Hoàng Bá?
 Người ngày nay lấy nghiệp thức làm Đạt Ma chân truyền,
 Và ném bỏ Đạo in hình như phân rác.”

953. *Khán Kinh*

Một hôm, sau khi đọc Kinh Thiên Phật Danh, Trương Chuyết hỏi Trương Sa: “Tất cả những gì con thấy là tên của hàng trăm ngàn chư Phật. Nhưng chư Phật này sống nơi những Phật độ nào? Họ có giáo hóa quần sanh hay không?” Thiền sư Trương Sa nói: “Từ khi Thôi Hiệu sáng tác bài thơ 'Hoàng Hạc Lâu', ông đã ghi lại bài thơ này chưa?” Trương Chuyết: “Chưa, con chưa ghi lại.” Thiền sư Trương Sa

nói: “Nếu ông rảnh, ông có thể ghi bây giờ.” Đoạn, Trường Sa đọc bài thơ như sau:

“Tích nhân dĩ thừa hoàng hạc khứ,
Thử địa không dư Hoàng hạc lâu.
Hoàng hạc nhất khứ bất phục phản.
Bạch vân thiên tải không du du.
Tình xuyên lịch lịch Hán dương thụ,
Phương thảo thê thê Anh Vũ châu.
Nhật mộ hương quan hà xứ thị,
Yên ba giang thượng sử nhân sầu.”

(Người xưa cưỡi hạc đã lên mây. Lâu hạc còn suông với chốn này. Một vắng hạc vàng xa lánh hẳn; Nghìn năm mây bạc vẫn vơ bay. Vàng gieo bên Hán, ngàn cây hứng; Xanh ngút châu Anh, lớp cỏ dày. Trời tối quê nhà đâu tá nhĩ? Dãy sông khói sóng gợi niềm tây--Ngô Tất Tố Việt dịch). Rồi Trường Sa nói tiếp: “Đây là một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của nhà thơ Thôi Hiệu (-741).” Nên ghi nhớ là ngay cả Lý Bạch (701-762), một trong những nhà thơ vĩ đại nhất thời nhà Đường, đã hủy bỏ dự định viết một bài thơ về tòa Lâu Các này sau khi đọc bài thơ của Thôi Hiệu, ông ta nói rằng không cách chi làm tốt hơn bài này. Kể từ đó không có một bài thơ nào được viết về tòa Lâu Các này nữa.

954. Khán Tâm

Ma Ha Diễn Thiền Sư: Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Từ năm 780 đến 805, Sư du hành đến Tây Vực hoằng pháp. Sư thường nhấn mạnh với hàng đệ tử: "Mục đích của tu hành trong Phật giáo là kiến Tánh hay là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Như vậy, mục đích rất đơn giản của hành giả trong tu tập là kiến Tánh Thành Phật hay nhìn thấy cho được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình." Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền sư Khuê Phong Tông Mật liệt kê Thiền Sư Ma Ha Diễn như là một môn đồ của Thiền Sư Thần Hội Hà Trạch của trường phái Thiền Nam Tông. Giáo pháp của Thiền sư Ma Ha Diễn ở Tây Tạng là một đề xuất có tiếng về Đốn Môn, có thể được tóm lược như là "Khán tâm" và "Bất quán" hay là "Bất tư, Bất quán." Mà "Khán tâm" lại là giáo pháp nguyên thủy của trường phái Thiền Bắc Tông hay Pháp Môn Đông Sơn. Điều này cho thấy Thiền Bảo

Đường và Thiên Bắc Tông ăn khớp với nhau trong các nguồn tài liệu Tây Tạng. Nói tóm lại, giáo pháp của Thiên sư Ma Ha Diễn dường như là tiêu biểu đặc thù cho Thiên hậu Bắc Tông hơn là Thiên Nam Tông.

955. Khắc Chu Nhân

Người ghi dấu trên thuyền để tìm đồ rơi xuống sông. Xưa có một người vượt thuyền qua sông, sơ ý đánh rơi cây kiếm 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 cây kiếm rơi trong nước, ta nên tiếp tục đi và sau này có thể căn cứ nơi lần ghi ấy mà tìm.” Khi đến nơi khác chàng bỏ neo trên một giòng sông khác, chàng sực nhớ dấu đã ghi trên be thuyền, bèn lặn xuống nước để tìm cây kiếm mà chàng đã mất trước đây. Từ nầy tỷ dụ cho người học ngu si chấp trước, không biết áp dụng những lời dạy của thầy vào cuộc tu hằng ngày của mình. Những người nầy cũng giống như người ngu tìm cây kiếm, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Theo Kinh Bách Dụ, câu chuyện thứ 19, 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 sực 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 rớt 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 nầy tỷ dụ ngoại đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lãnh tương tự 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.

956. Khắc Tân Xuất Viện

Công án nói về cơ duyên tiếp dẫn đệ tử của Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương (830-888). Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Hưng Hóa bảo đệ tử Khắc Tân rằng: "Chẳng bao lâu nữa ông sẽ làm bậc Đạo sư." Khắc Tân thưa: "Con chẳng vào bảo xã ấy." Hưng Hóa nói: "Ông hiểu mà không vào hay không hiểu mà không vào?" Khắc Tân nói: "Đều chẳng như thế!" Hưng Hóa liền đánh và nói: "Đệ tử Khắc Tân pháp chiến bị thua rồi, bị phạt tiền thiết trai cho đại chúng vào bữa ăn trưa ngày mai." Hôm sau, Thiền sư Hưng Hóa thượng đường đánh chùy bảo đại chúng rằng: "Đệ tử Khắc Tân pháp chiến bị thua rồi, phạt 5 quan tiền để thiết trai cúng dường đại chúng, nhưng vẫn phải ra khỏi Thiền viện." Khắc Tân rời khỏi Thiền viện, nhưng về sau lại được nối pháp của Thiền sư Hưng Hóa.

957. Khắp Mọi Nơi, Không Chỗ Nào Chẳng Phải Là Phật

Một hôm Thiền Sư Thiện Hội (?-900) hỏi Thầy: "Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã từng tu hành trải qua vô lượng kiếp mới thành Phật. Nay thầy dạy 'tức tâm tức Phật.' Con không hiểu lẽ đó. Xin thầy khai ngộ cho con." Sư Cảm Thành hỏi: "Trong kinh người nào nói?" Thiện Hội thưa: "Nếu con không lầm thì tất cả kinh điển đều do Phật dạy." Sư Cảm Thành nói: "Nếu vậy sao ngài Văn Thù Sư Lợi lại nói rằng Đức Phật trong suốt 49 năm hoằng hóa chưa nói một lời? Con phải luôn nhớ rằng nếu con chấp vào văn tự, con sẽ phải đi vòng vòng mãi chứ không bao giờ thấy Phật. Người khổ hạnh cầu Phật thì đều lầm mê. Người lìa tâm cầu Phật là ngoại đạo. Người chấp tâm tức Phật là ma." Thiện Hội hỏi: "Như vậy thì tâm này là cái gì? Cái chẳng phải Phật là cái gì?" Thiện Hội tiếp: "Như vậy tâm này là Phật gì?" Thiền sư Cảm Thành đáp: "Xưa có người hỏi Mã Tổ: 'Tức tâm là Phật, cái nào là Phật?' Mã Tổ dạy: 'Ông nghĩ cái nào không phải là Phật chỉ ra xem?' Người ấy không trả lời được. Mã Tổ dạy: 'Hiểu được khắp nơi có, không hiểu mãi mãi xa sai.' Chỉ một câu thoại đầu này ông lại hiểu chưa?" Nghe xong lời đó, Thiện Hội thưa: "Con đã hiểu rồi." Cảm Thành hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Thiện Hội thưa: "Khắp cả mọi nơi, không chỗ nào là chẳng phải tâm Phật." Qua đó Thiện Hội ngộ và sụp lạy Thầy. Cảm Thành bảo: "Cần phải làm vậy sao?" Nhân đó Cảm Thành đặt tên cho Sư là Thiện Hội.

958. Khấp Tam Thiên Thế Giới Chưa Từng Che Dấu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền Sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888) ở trong phòng phương trượng, có một vị Tăng ở ngoài cửa sổ hỏi vọng vào: "Chỉ gần đây thôi mà sao con chẳng thấy mặt Sư?" Khánh Chư nói: "Lão Tăng nói khắp tam thiên thế giới chưa từng che giấu." Về sau này có một vị Tăng thuật lại chuyện ấy cho Tuyết Phong Nghĩa Tồn và hỏi: "Cả tam thiên thế giới chưa từng che giấu, ý chỉ ấy thế nào?" Tuyết Phong nói: "Có nơi nào mà không phải là Khánh Chư đâu." Khi Khánh Chư nghe được việc này, ông nói: "Cái lão tâm phào thế nào ấy!" Khi Tuyết Phong nghe được phản ứng của Khánh Chư, ông nói: "Lỗi tại ta." Về sau này, Đông Thiên Tề nói: "Chỉ như Tuyết Phong đó thì lãnh hội hay không lãnh hội lời của Khánh Chư? Nếu lãnh hội thì tại sao Khánh Chư lại nói Tuyết Phong tâm phào? Mà Tuyết Phong há lại không lãnh hội? Nhưng mà Pháp thật ra không khác, chỉ tại các sư thừa kiến giải không đồng mà thôi thành ra có sai khác." Rồi Đông Thiên Tề nói: "Trước tiên là phải học qua câu 'khấp tam thiên thế giới chưa từng che giấu' mới lãnh hội. Chứ đừng nói chuyện vô lý."

959. Khấp Thân Và Mắt Tai Miệng Tâm

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Khấp thân là mắt chẳng thấy đến, khấp thân là tai nghe chẳng thấu, khấp thân là miệng nói chẳng được, khấp thân là tâm xem xét chẳng ra. Dầu cho cả đại địa rõ được không sai sót một mảy tơ vẫn còn ở giữa đường, cứ lệnh toàn đề, hãy nói diễn bày thế nào? Trong không nhật nguyệt dọc ngang chống, một buổi trời trong vạn cổ xuân."

960. Khất Thực

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào một dịp, trong chuyến Thiền sư Lâm Tế đi vào kinh đô khất thực. Sư đi đến trước cửa của một căn nhà và nói: "Chỉ cần đặt đồ ăn bình thường vào bát của lão Tăng." Bà già đáp lại: "Đồ tham ăn!" Về sau này, Thiền sư Vận Am Phổ Nham, một trong những đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền

Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc, bình: “Khi bà già đó qua đời, lão Tăng sẽ không làm đám ma cho bà ta đâu!”

961. Khẩu Nghiệp

Khẩu nghiệp là nghiệp nơi miệng, một trong ba nghiệp. Hai nghiệp kia là thân nghiệp và ý nghiệp. Theo lời Phật dạy thì cái quả báo của khẩu nghiệp còn nhiều hơn quả báo của thân nghiệp và ý nghiệp, vì ý đã khởi lên nhưng chưa bày ra ngoài, chữ còn lời vừa buông ra thì liền được nghe biết ngay. Dùng thân làm ác còn có khi bị ngăn cản, chỉ sợ cái miệng mở ra buông lời vọng ngữ. Ý vừa khởi ác, thân chưa hành động trợ ác, mà miệng đã thốt ngay ra lời hung ác rồi. Cái thân chưa giết hại người mà miệng đã thốt ra lời hăm dọa. Ý vừa muốn chửi rửa hay hủy báng, thân chưa lộ bày ra hành động cử chỉ hung hăng thì cái miệng đã thốt ra lời nguyên rửa, dọa nạt rồi. Miệng chính là cửa ngõ của tất cả oán họa, là tội báo nơi chốn a tỳ địa ngục, là lò thiêu to lớn đốt cháy hết bao nhiêu công đức. Chính vì thế mà cổ nhân thường khuyên đời rằng: “Bệnh tùng khẩu nhập, họa tùng khẩu xuất,” hay bệnh cũng từ nơi cửa miệng mà họa cũng từ nơi cửa miệng. Nói lời ác, ắt sẽ bị ác báo; nói lời thiện, ắt sẽ được thiện báo. Nếu bạn nói tốt người, bạn sẽ được người nói tốt; nếu bạn phỉ báng mạ lỵ người, bạn sẽ bị người phỉ báng mạ lỵ, đó là lẽ tất nhiên, nhân nào quả nấy. Chúng ta phải luôn nhớ rằng “nhân quả báo ứng không sai,” mà từ đó can đảm nhận trách nhiệm sửa sai những việc mình làm bằng cách tu tập hầu từ từ tiêu trừ nghiệp tội, chớ đừng bao giờ trách trời oán người. Theo Long Thơ Tịnh Độ, cư sĩ Long Thơ nói: Miệng niệm Phật, như nhả châu ngọc; sẽ được cái quả báo sanh về cõi trời hay nước Phật (khẩu tụng Phật danh, như thổ châu ngọc; Thiên đường, Phật quốc chi báo). Các bậc Thánh Hiền xưa, lời nói ra như phun châu nhả ngọc, để tiếng thơm muôn đời. Còn chúng ta ngày nay, nếu như không nói ra được các lời tốt đẹp ấy, thà là làm thính, quyết không nói những lời ác độc và vô bổ. Miệng nói ra việc lành như phun ra mùi hương thơm; sẽ được cùng tốt y như điều mình khen nói cho người vậy (khẩu thuyết thiện sự, như phún thanh hương; xứng nhưn trường đồng). Miệng thốt ra lời giáo hóa, dạy dỗ cho người, như phóng ra ánh sáng đẹp đẽ, phá trừ hết ngu si, tăm tối của tà ma ngoại đạo (khẩu tuyên lưu giáo hóa, như phóng quang minh, phá nhưn mê ngữ). Miệng thốt ra lời thành thật, như lấy vải lụa quý mà trải ra; bố thí cho người dùng qua cơn lạnh lẽo

thiếu thốn (khẩu ngữ thành thật, như thơ bố bạch; thiết tế nhưn dụng). Miệng thốt ra lời thành thật, như lấy vải lụa quý mà trả ra; bố thí cho người dùng qua cơn lạnh lẽo thiếu thốn (khẩu ngữ thành thật, như thơ bố bạch; thiết tế nhưn dụng). Miệng nói ra điều không đâu vô ích cho mình và cho người, như nhai mặc thưa, cây gỗ; chi bằng làm thình để tỉnh dưỡng tinh thần; nghĩa là khi không có điều hay lẽ thật để nói, thì cách tốt nhất là đừng nên nói gì cả (khẩu đàm vô ích, như tước mộc tiết; bất như mặc dĩ dưỡng khí). Miệng nói lời dối trá, khinh người, như lấy giấy đậy trên miệng giếng; hại kẻ đi đường không thấy té xuống chết. Điều này cũng giống như giăng bẫy giết người vậy (khẩu ngôn khi trá, như mông hảm tỉnh; hành tắc ngộ nhưn). Miệng nói lời trêu ghẹo, trừng giỡn, như múa đao kiếm nơi kẻ chợ, thế nào cũng có người bị thương hay chết (khẩu háo hí ngược, như trạo đao kiếm; hữu thời thương nhưn). Miệng nói lời ác độc, vô luân, như phun hơi thúi; sẽ chịu quả báo xấu ngang bằng với lời mình đã nói cho người. Miệng nói lời dơ dáy, bản thủ, như phun ra đòi tử; sẽ bị quả báo nơi tam đồ ác đạo từ địa ngục, ngạ quỷ, đến súc sanh (khẩu đạo uế ngữ, như lưu thơ trùng; địa ngục súc sanh chi đạo).

962. Khe Nước Sâu, Cán Gào Dài

Một vị am chủ sống cùng thời với Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn vào thế kỷ thứ IX. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi am chủ: "Thế nào là Ý chỉ của Sư Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Am chủ đáp: "Khe nước sâu, gáo cán dài." Kỳ thật, không có phương pháp nhất định nào mà Thiền sư phải theo để đưa đệ tử đến "Ngộ". Một cái đá, một cú đấm, một lời nói giản dị, thế nào cũng được nếu trạng thái tâm linh của người đệ tử đã đến mức chín muồi và sẵn sàng nhận cái đẩy tối hậu này. Tuy nhiên, dĩ nhiên là những cú đá, cú đấm, và những biệt ngữ của Thiền đó không phải là những gì như chúng ta tưởng đâu. Nếu giác ngộ có thể đạt được chỉ giản dị bằng cách này thì không cần phải tu Thiền nữa. Lại nữa, nếu chỉ nhờ nghe một ngôn cú Thiền nào đó mà có người có thể dễ dàng được nâng lên trạng thái giác ngộ, như có người hí hửng tin như vậy, thì chỉ cần học như kết những ngôn cú nổi danh đã đưa người ta đến giác ngộ thì cũng ngộ, và lại một lần nữa đâu cần gì phải tu Thiền.

963. Khi Đói Thì Ăn; Khi Mệt Thì Ngủ Nghỉ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, nhiều cuộc đàm thoại của Thiền sư Bách Trượng với đồ chúng đã xảy ra nơi mà họ cùng nhau làm việc. Khi được hỏi về bí mật Thiền là cái gì, Sư bảo đồ chúng: “Khi đói thì ăn; khi mệt thì ngủ nghỉ.” Một cuộc đàm thoại khác hỏi về cách tu tập đúng đắn, và Bách Trượng đã nói: “Đừng bám víu; đừng tầm cầu.” Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi được hỏi về hành giả tu hành chân chánh, Lâm Tế nói: “Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh cuộc sống của mình. Thức dậy vào buổi sáng và mặc y áo, rồi đi làm công việc. Khi đói thì ăn; khi mệt thì nghỉ. Ngu phu cười ta, nhưng người trí hiểu ta!”

964. Khi Gió Thổi Thì Cả Con Đường Đều Thơm Ngạt Ngào!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy: "Tất cả chư Phật và Phật pháp đều từ kinh này mà ra. Thế nào là kinh này?" Khâm Sơn nói: "Thường chuyển." Vị Tăng lại hỏi: "Thói nhà của Hòa Thượng là thế nào?" Khâm Sơn nói: "Hộp hương viên bạc. Khi gió thổi thì cả con đường đều thơm ngạt ngào."

965. Khi Hỏi Đệ Nhất Nghĩa, Đã Rơi Vào Đệ Nhị Nghĩa Rồi!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Khế Phan Nam Thiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIX. Thiền sư Khế Phan Nam Thiên ở Phước Châu sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Nếu là những lời hay câu đẹp, thì các ngài thầy đã có nói rồi. Hôm nay, trong chúng có ai kiếm được một câu siêu đệ nhất nghĩa không? Nếu có, đừng phụ rẫy sự mong đợi của chúng tôi." Một vị Tăng hỏi: "Đệ nhất nghĩa là gì?" Sư nói: "Sao không hỏi đệ nhất nghĩa?" Vị Tăng đáp: "Đang hỏi đây." Sư nói: "Đã rơi vào đệ nhị nghĩa rồi." Thiền sư Nam Thiên Khế Phan 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. Thời đó các thiền sư muốn đệ tử của mình thấy được bản chất tối hậu

của thực tại, là vô vi, là không sanh không diệt vì nó ngang hàng với tánh không và chân thân, và tránh hiểu Thiền nghĩa từ lý trí quy ước (đệ nhị nghĩa).

**966. Khi Linh Hồn Và Tâm Thức Gặp Nhau Trên Đường
Thẳng Góc**

Thiền sư Sôkeian dạy: “Thiền làm thành một tôn giáo tĩnh lặng. Thiền không phải là một tôn giáo khơi dậy những cảm xúc, làm rơi những dòng nước mắt hoặc làm cho chúng ta phải gọi lớn tên của Thượng Đế. Khi tâm hồn và tâm thức gặp nhau trên đường thẳng góc, có thể nói như thế, vào lúc đó là sự hợp nhất hoàn toàn giữa vũ trụ và cái Ngã sẽ được chứng nghiệm. Sự chứng nghiệm này tự nó sẽ làm thành một dấu đóng lên trí năng, giống như một mặt gương, duy trì mãi mãi sự giác ngộ của chúng ta.”

**967. Khi Nào Cái Cây Thành Phật Thì Hư Không Rơi Xuống
Địa Cầu!**

Một vị du Tăng mới đến tự viện, nói: “Con mới đến xin thầy chỉ giáo.” Triệu Châu hỏi: “Người ăn chưa?” Vị Tăng đáp: “Đã rồi!” Triệu Châu nói: “Đi rửa chén bát đi.” Nghe xong những lời này Tăng liền giác ngộ. Thế ra cái ngộ thường tục biết chừng nào! Vị Tăng hỏi tiếp: “Cây có Phật tánh không?” Triệu Châu đáp: “Có.” Vị Tăng lại hỏi: “Như vậy thì bao giờ nó thành Phật?” Triệu Châu đáp: “Khi nào đại hư không rơi xuống địa cầu.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi nào thì hư không rơi xuống địa cầu?” Triệu Châu đáp: “Khi nào cái cây thành Phật.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là câu nói cùng tuyệt?” Thay cho lời đáp thỏa đáng, Triệu Châu chỉ nói: “Phải.” Vị Tăng không nhận ra ý nghĩa của chữ ‘phải,’ tưởng là sư chưa đáp, bèn hỏi lại. Sư hét to: “Bộ tôi điếc hay sao?”

**968. Khi Nạp Tăng Đạt Được Hợp Nhất Thì Mọi Thứ Nằm
Trong Tay Mình!**

Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: “Khi trời đạt được hợp nhất là có sự rõ ràng lớn lao. Khi đất đạt được hợp nhất là có sự bình an lớn lao. Khi vua đạt được hợp nhất là ngài cai quản cả vương quốc của mình. Khi nạp Tăng đạt được hợp

nhất thì rắc rối và tai họa đều nằm trong tay mình." Nói xong, Phúc Sơn bèn gõ vào sàn thiền, bước xuống, và rời khỏi sảnh đường.

969. Khi Nghe Tiếng Chó Sủa, Bạn Có Nghĩ Đến Con Chó Của Bạn Không?

Thiền sư Thiên Kỳ Như Huyền (?-1958) thường hay hỏi: "Khi nghe chó sủa, bạn có nghĩ đến con chó của bạn không?" Đó là một câu hỏi rất thú vị vì nếu bạn nghĩ rằng đó là chó của bạn, ngay tức thì, bạn sẽ chạy ra ngoài đồng, theo tiếng chó sủa, đến một không gian và thời gian hoàn toàn khác. Bạn chạy theo tiếng chó sủa và những phát sinh liên tục sau đó. Tâm thức của bạn xao động. Bạn bị đưa đi lung tung bởi âm thanh và sắc tướng. Bạn bị tiếng chó sủa khuấy phục. Trái lại, nếu bạn điềm nhiên, tĩnh lặng, tiếng chó sủa sẽ bị bạn khống chế, nó là tiếng sủa của chính bạn."

970. Khi Nói Là Đã Sớm Thành Lời Rồi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dược Sơn thượng đường dạy chúng: "Ta có một câu, chưa từng nói với ai." Đạo Ngô đứng dậy và nói: "Con đi theo Hòa Thượng." Một vị Tăng hỏi Dược Sơn: "Một câu được nói của Dược Sơn là thế nào?" Dược Sơn nói: "Không lời." Thiền Sư Viên Trí Đạo Ngô (769-835) nói: "Đã sớm nói thành lời rồi."

971. Khi Sự Vật Được Để Tự Nhiên Như Thị, Thân Không Đi Mà Cũng Không Ở!

Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) thượng đường thị chúng: "Nếu ai đó lãnh hội cái tự ngã mà không lãnh hội cái ở ngay trước mắt, con người đó có mắt mà không có chân. Còn nếu như chỉ lãnh hội cái ở ngay trước mắt mà không lãnh hội cái tự ngã, con người đó có chân mà không có mắt. Xuyên suốt thời khắc trong cả ngày hai loại người này có cái gì đó nằm trong lồng ngực. Khi cái này nằm trong lồng ngực, thì một cái nhìn bất ổn thường ở ngay trước mắt. Với cái nhìn trước mắt này, mọi thứ họ gặp đều mang lại trở ngại cho họ. Vậy thì làm sao họ tìm được sự bình an? Không phải người xưa đã nói: "Trong tu tập, nếu bất cứ cái gì đó được nắm bắt hay mất mát,

hành giả đi vào tà đạo. Khi sự vật được để tự nhiên như chúng là, thân không đi mà cũng không ở?"

972. Khi Trăng Giống Vòng Cung, Mưa Ít Gió Nhiều

Thiền sư Kim Luân Khả Quán sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, sau thời công phu tối, hạ đường. Đại chúng đi ra, Sư gọi lại bảo: "Đại chúng!" Khi đại chúng quay đầu lại, Sư nói: "Xem trăng kia!" Họ nhìn lên trăng. Sư bảo: "Khi trăng giống vòng cung, mưa ít gió nhiều." Chúng Tăng không trả lời. Những câu nói của thiền sư Kim Luân Khả Quán nhắc cho chúng ta về tinh thần 'duy thực' hay sự thực tiễn của Trung Hoa, không tổng quát hóa vấn đề, không suy rộng luận cao ra ngoài tầm với của cuộc sống mà chúng ta đang sống. Tuy nhiên, chúng ta có thể nói các thiền sư hoạt dụng trong cảnh giới bình thường ấy đến một thời điểm nào đó, chính cảnh giới bình thường ấy hiển lộ đến cho các ngài với tất cả cơ mầu trong phút giây hoá nhiên đại ngộ.

973. Khi Trục Nội Tâm Xoay Sang Một Thế Giới Sâu Rộng Hơn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, có một trong những công án này kể lại chuyện Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) giác ngộ khi thầy ông (Long Đàm) thổi tắt cây đuốc hay "Cây Đuốc Long Đàm." Đức Sơn nghiên cứu tinh thâm kinh Kim Cang. Nghe nói có một pháp môn gọi là Thiền gác ngoài tất cả kinh điển để nắm nơi tự tâm, Sư tìm đến Long Đàm tham học. Đêm nọ, Sư ngồi ngoài chùa miên man nghiên ngẫm diệu lý Thiền, Hòa Thượng Long Đàm bảo: "Sao chưa vào nghỉ đi?" Sư bạch: "Trời tối như mực." Long Đàm đốt ngọn đèn cây trao cho Sư. Sư vừa tiếp lấy thì Long Đàm vụt thổi tắt. Sư liền đại ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Long Đàm đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Đức Sơn. Nhưng làm sao Long Đàm có thể mở mắt cho Đức Sơn bằng một hành động tầm thường như vậy? Hành động của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa làm là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Đức Sơn? Đức Sơn đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Long Đàm? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng biến cố xảy ra giữa Đức Sơn và Long Đàm 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 thâm 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?

**974. Khi Tư Tưởng Không Chen Vào Pháp Như Lai Thì Lập
Tức Lãnh Hội!**

Một hôm, Thiền sư Long Môn Thanh Viên Phật Nhãn (1067-1120) thượng đường. Sư gặt đầu với mọi người trong chúng hội. Một vị Tăng bước tới nói: "Hôm nay con đối đầu với một thứ gì đó..." Phật Nhãn nói: "Đừng ăn nói ngu ngốc!" Phật Nhãn cũng nói: "Mỗi ngày tất cả mấy ông đều làm ngàn vạn việc. Không có cái gì mà mấy ông không cố làm. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì rồi ngay khi mấy ông đã không làm gì hết, mấy ông đã đến chỗ đó rồi. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng đi vào mọi chuyện trong mười phương thế giới, thì mấy ông đã thực chứng nó. Mỗi ngày tất cả mấy ông đều nói ngàn vạn thứ. Không có cái gì mà mấy ông không cố nói. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì mấy ông không cần phải nói gì hết. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng chen vào cái được nói bởi chư Như Lai trong tam giới, thì rồi mấy ông có thể lãnh hội trong một khắc. Mọi người! Đã tới chỗ mà lão Tăng nói chưa? Cái cổng của lão Tăng chỉ để nói cho việc thực chứng, không cho việc hiểu biết. Nếu nó dành cho những ai kinh nghiệm sanh tử, thì nó phải được thực chứng một cách chân thật. Nếu mấy ông là người học cái tự ngã và cái ngã của người khác, thì rồi mấy ông không phải chịu sự chế diễu. Nhưng nếu mấy ông đang đi tìm một sự hiểu biết đặc biệt nào đó, tìm kiếm nó trong hình tướng hay ngôn ngữ, thì rồi mấy ông sẽ thay thế ấn chứng thật bằng hình tướng. Kết quả sẽ là: 'Nếu mấy ông cố khử trừ những bộ tộc, họ sẽ đứng lên làm loạn.' Nếu mấy ông dạy người khác chỉ là làm hại họ mà thôi! Dưới cổng của lão Tăng không có việc gì cả. Mấy ông có lãnh hội không? Khi một người điếc thối sáo, không nghe gì tốt xấu!"

975. Khi Vạn Sự Vô Ngã

Trong Chánh Pháp Nhãn Tạng, thiện "Biện đạo thoại," Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Khi tất cả mọi thứ đều là Phật pháp, có mê hoặc, có giác ngộ, có tu tập, có sanh, có tử, có Phật, có chúng sinh. Khi vạn sự không là cái ngã, không có mê hoặc, không có giác ngộ, không có chư Phật, không có chúng sinh, không sinh, không tử. Bởi vì Phật Đạo nguyên lai phát sinh từ sự phong phú và thiếu thốn, như thế mới có sinh và tử, mê hoặc và giác ngộ, chúng sinh và Phật. Hơn thế nữa, dầu là như vậy, hoa vẫn rụng khi chúng ta bám víu vào chúng, và cỏ dại chỉ sinh sôi khi chúng ta ghét bỏ chúng."

976. Khiết Phạn Dĩ Vị? (Ông Đã Ăn Cơm Chưa?)

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm Thiền Sư Đơn Hà Thiên Nhiên (739-824) hỏi một vị Tăng: "Từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Dưới núi đến." Đơn Hà hỏi: "Ăn cơm rồi chưa?" Vị Tăng thưa: "Ăn cơm rồi." Đơn Hà hỏi: "Người đem cơm cho ông ăn có đủ mất chăng?" Vị Tăng không đáp được. Trường Khánh hỏi Bảo Phước: "Đem cơm cho người ăn có phần đều ơn, vì sao lại chẳng đủ mất?" Bảo Phước đáp: "Người thí kẻ thọ cả hai đều mù." Trường Khánh nói: "Tốt cơ kia đến, lại thành mù chăng?" Bảo Phước nói: "Bảo ta mù được chăng?"

977. Khóa Vàng Vô Tác

Một hôm, Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) thượng đường dạy chúng: "Người vô tác không có chuyện gì để làm; họ vẫn còn bị trở ngại bởi một cái khóa bằng vàng." Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng rồi bước xuống tòa.

978. Khoái Tiện Nan Phùng (Cơ Hội Tốt Ngàn Năm Khó Gặp)

"Cơ hội tốt ngàn năm khó gặp" là công án nói về cơ duyên tiếp dẫn đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949). Trong thí dụ thứ 54 của Bích Nham Lục, Thiền sư Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Vân Môn hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền xòe ngửa hai bàn tay. Vân Môn đánh cho một tát tai. Vị Tăng thưa: "Thoại đầu của con còn." Vân Môn lại xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh

nữa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Cái này là đường điện thoại, giống như điện chớp. Vân Môn lại hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Đây cũng chỉ là thuyết thoại bình thường. Vị Tăng này quả thật là một bậc tác gia, lại lật ngược để nghiệm Vân Môn, liền xòe ngửa hai bàn tay. Nếu là người tầm thường gặp phải cái nghiệm này, liền thấy tay chân rối loạn. Vân Môn có cơ chọi đá nháng lửa, làn điện chớp, liền đánh một tát. Vị Tăng nói đánh tức là phải, làm gì được của con. Thấy cơ hội ngàn năm một thuở cho vị Tăng này có chỗ chuyển thân, nên Vân Môn buông ra xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh nữa. Xem Vân Môn tự là tác gia, đi một bước biết chỗ rơi một bước, khéo xem trước lại giỏi ngó sau, chẳng mất đường lối. Vị Tăng này chỉ khéo xem trước, mà chẳng giỏi ngó sau. Về sau Thiền sư Tuyết Đậu có làm bài kệ:

"Hổ đầu hổ vĩ nhất thời thâu
 Lầm lẫm oai phong tứ bách châu
 Khước vấn bách tri hà thái hiểm
 Sư vân: phóng quá nhất trước."

(Đầu cọp đuôi cọp một thời thâu. Lầm lẫm oai phong châu bốn trăm. Lại hỏi tại sao mà quá hiểm. Sư rằng: phóng qua một nước). Thiền sư Tuyết Đậu tụng thoại này rất dễ hiểu đại ý, chỉ tụng cơ phong của Vân Môn. Vì thế nói: "Đầu cọp đuôi cọp một thời thâu." Cổ nhân nói: "Chận đầu cọp thâu đuôi cọp, câu thứ nhất rõ tông chỉ." Tuyết Đậu chỉ căn cứ theo những dữ kiện căn bản của công án. Sư thích cách mà Vân Môn chận đầu cọp lại khéo nắm đuôi cọp. Vị Tăng xòe ngửa hai tay, Vân Môn liền đánh là chận đầu cọp. Vân Môn xòe ngửa hai tay, vị Tăng không nói được, Vân Môn lại đánh, đó là nắm đuôi cọp. Đầu đuôi đồng thâu, mắt như sao băng, tự nhiên chọi đá nháng lửa, tự làn điện xẹt. Liền được "Lầm lẫm oai phong châu bốn trăm", khiến cho cả thế giới gió thổi vào vèo. "Lại hỏi tại sao mà quá hiểm", quả là có chỗ nghiệm. Tuyết Đậu nói: "Phóng qua một nước." Hãy nói xem hiện nay khi chẳng phóng qua một nước lại là sao? Người cả thế giới đều phải ăn gậy. Hàng Thiền hòa tử ngày nay đều nói: "Khi Vân Môn xòe ngửa hai tay, cũng là trả lại cho kia bốn phận thảo liệu." Giống thì cũng giống, phải thì chưa phải. Vân Môn không thể chỉ thế ấy bảo ông dừng lại, vẫn còn có việc khác bên cạnh đó.

979. Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời

Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết trong quyển 'Khoảnh Khắc Hiện Tại, Khoảnh Khắc Tuyệt Vời': "Nếu bạn xem xét kỹ lòng bàn tay của bạn, bạn sẽ thấy cha mẹ và tất cả những thế hệ của tổ tiên của bạn trong đó. Tất cả họ đang sống ngay trong khoảnh khắc này đây. Mỗi người đều hiện diện trong thân thể của bạn. Bạn là sự kế tục từng người họ. Sinh ra có nghĩa là một cái gì đó trước đây chưa hề hiện hữu, nay bước vào hiện hữu. Nhưng cái ngày mà chúng ta ra đời không phải là sự bắt đầu của chúng ta. Nó chính là ngày tiếp tục của chúng ta. Nhưng đừng để cho điều đó làm giảm vui thích khi chúng ta chào mừng "Ngày Tiếp Tục Hạnh Phúc." Vì chúng ta chưa bao giờ sanh ra đời, làm sao chúng ta có thể ngưng sống được? Đây là điều mà Tâm Kinh đã hiển lộ cho chúng ta. Khi chúng ta có được kinh nghiệm xác thực về vô sinh, vô diệt, chúng ta biết rằng chúng ta vượt lên trên tính nhị nguyên. Quán tưởng về "Cái ngã không tách rời" là cách để vượt qua cửa ải sanh tử. Lòng bàn tay của bạn là bằng chứng cho thấy bạn chưa bao giờ ra đời và sẽ không bao giờ chết. Dòng đời chưa hề gián đoạn kể từ thời vô thủy cho đến ngày nay. Tất cả những thế hệ trước đây, ngược lên cho đến những sinh vật đơn bào đầu tiên, cho đến bây giờ, tất cả đều hiện diện vào lúc này, trong lòng bàn tay của bạn. Bạn có thể quan sát và trải nghiệm điều này. Lòng bàn tay của bạn vẫn luôn sẵn sàng là một chủ đề quán tưởng cho bạn." Ở một đoạn khác, Thiền sư Nhất Hạnh viết tiếp: "Khi lái xe, chúng ta có khuynh hướng chỉ nghĩ đến lúc đến và để đi đến đích, chúng ta hy sinh cả cuộc hành trình của mình. Nhưng cuộc sống nằm ở khoảnh khắc hiện tại, chứ không ở tương lai. Kỳ thật, chúng ta có thể đau khổ hơn ngay khi chúng ta đến đích. Nếu chúng ta phải nói về cái đích để đến, thì cái đích đến cuối cùng của chúng ta chẳng phải là nắm mồ hay sao? Chúng ta không muốn đi theo hướng đưa đến cái chết, chúng ta muốn đi theo hướng của sự sống. Nhưng cuộc sống ở đâu? Cuộc sống chỉ được tìm thấy trong khoảnh khắc hiện tại mà thôi. Do đó, mỗi dặm đường chúng ta lái xe qua, mỗi bước chân chúng ta bước lên, phải nhằm đưa chúng ta đến khoảnh khắc hiện tại. Đây là sự tu tập chánh niệm. Khi chúng ta thấy đèn đỏ hay bảng hiệu dừng lại, chúng ta có thể mỉm cười và cảm ơn nó vì nó là một vị Bồ Tát giúp chúng ta quay lại với khoảnh khắc hiện tại. Đèn đỏ là tiếng chuông của chánh niệm. Có lẽ chúng ta đã từng nghĩ rằng nó là kẻ thù, vì nó cản trở chúng ta

đạt được mục đích của mình (là đi đến đích). Nhưng bây giờ chúng ta biết rằng nó là người bạn giúp cho chúng ta chống lại sự vội vã và kêu gọi chúng ta trở về với khoảnh khắc hiện tại, nơi đó chúng ta có sự sống, niềm vui và sự an lạc."

980. Khóm Trúc Nơi Tiên Đình, Xanh Mát Dù Sau Cơn Tuyết!

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Đại Đồng Tế về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời:

"Khóm trúc nơi tiên đình
Xanh mát thay, dù sau cơn tuyết."

Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa, Sư tiếp tục lối trả lời cũ:

"Ta nghe gió rì rào qua khóm trúc
Biết bao ngàn ngọn trúc đong đưa."

Đây là trường hợp các thiền sư miêu tả một cách thơ mộng các hoàn cảnh hiện tiền. Thông thường các thiền sư cũng là thi sĩ. Hơn ai hết, lối nhìn của họ về thế gian và sự sống có tính cách bao dung và giàu tưởng tượng. Họ không phê bình, mà là trân trọng; họ không tách mình ra khỏi thiên nhiên, mà trầm mình vào trong đó. Vì vậy khi họ ca hát, cái 'ngã' của họ không ngạo nghễ trỗi lên; kỳ thật, nó xuất hiện giữa cái ngã khác xem như là một trong số đó, theo thói thường nó cũng bình đẳng với chúng và cùng hợp tác với chúng để hành sự. Nói như vậy tức là cái 'ngã' với họ đã trở thành một cọng cỏ khi họ đi dạo trong cánh đồng; nó trỗi lên như một trong những đỉnh núi ngút mây trời khi thiền sư đang ở giữa rặng núi cao; nó thì thầm như một dòng suối; nó gào thét trong một đại dương; nó dong đưa theo khóm trúc; nó nhảy vào giếng cổ và kêu ọp ọp như một con ếch dưới ánh trăng. Khi các thiền sư nói về dòng biến tượng thiên nhiên trong thế giới, hồn thơ của họ tựa hồ như đang lang thang giữa đó một cách tự do, bình thản và thành kính. Nói tóm lại, dấu cho đạo Thiên bị che dấu ở đây là gì đi nữa, đây há chẳng phải là một trong những giai thoại Thiên lạ lùng nhất, nhưng phải chăng có thể là Thiên được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này.

981. Khô Mộc Chúng

Ám chỉ một số nhà tu khổ hạnh Phật giáo, chỉ ngồi thiền, chớ không bao giờ nằm, nên người ta gọi là “thạch sương khô mộc chúng”. Tại một số Thiền đường của một Thiền viện ở Nhật Bản, phòng thiền của những nhà sư chẳng bao giờ nằm. Từ này ám chỉ những đệ tử của thiền sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888), một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Viên Trí Đạo Ngộ. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XV: Thiền sư Khánh Chư sanh năm 806 tại Tân Cam, Lô Lăng. Năm 13 tuổi sư xuất gia theo Thiền sư Thiệu Loan, năm 23 tuổi sư thọ cụ túc giới, sau đó sư học Luật Tạng. Thấy con đường Luật Tông quá chậm chạp, Thạch Sương hành cước du phương đến núi Qui, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu và làm việc chuẩn bị thức ăn cho chư Tăng trong nhà bếp của tự viện. Thạch Sương nổi tiếng vì tánh nghiêm khắc về kỷ luật thiền định. Người ta kể lại rằng các môn đồ của ông bao giờ cũng bị cấm nằm; bao giờ họ cũng phải ngồi, do đó mà cộng đồng của ông có biệt hiệu là 'chúng hội cây khô'. Tiếng tăm của ông đến tai hoàng đế Đường Hy Tông, nhà vua cho người đến trao áo đỏ "Quốc Sư" cho ông, nhưng ông một mực từ chối.

982. Khổ!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Lỗ Tổ nhìn vách, là ý làm sao?" Từ Phước nói: "Ông ấy không có liên hệ gì hết." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chân nhân siêu việt?" Từ Phước đấm ngực nói: "Ồi trời ơi! Ối trời ơi!" Vị Tăng nói: "Có vấn đề với câu hỏi của con à?" Từ Phước nói: "Khổ!"

983. Khổ Đau Và Nghịch Cảnh

Các đức Như Lai đều lấy sự khổ làm thầy nên mới đạt được Vô Thượng Bồ Đề, chúng ta cũng phải lấy bệnh khổ làm phương thuốc để cầu thoát khỏi Luân hồi sanh tử. Chúng ta nên nhận ra rằng phàm phu có đủ thứ nghiệp hoặc ràng buộc, nếu không có những nỗi cơ khổ cùng tột bệnh tật sẽ đuổi theo sắc, thanh, danh, lợi, khó mà buông bỏ. Trong lúc đặc ý như thế, có ai chịu quay đầu nhìn lại, tưởng đến sự chìm đắm về sau này? Bạc Thánh Mạnh Tử đã nói: “Người nào sắp lãnh một

trọng trách thiêng liêng, trước tiên phải nhọc nơi thân, phải khổ nơi trí, hoặc đói khát, khổn cùng, việc làm thất bại. Có như thế người ấy mới rèn luyện được ý chí nhẫn nại, vững bền, tài năng cao siêu xuất chúng. Như thế, con người được thành lập đa phần nhờ nghịch cảnh, và trong trường hợp ấy, chúng ta chỉ nên an lòng thuận chịu mà thôi. Nhưng trọng trách mà thầy Mạnh nói, chỉ là tước vị ở đời, mà còn phải khổ nhọc như thế mới làm nên; huống nữa là kẻ phàm phũhấp kém như chúng ta, muốn gánh vác công việc trên thành đạo Phật, dưới độ chúng sanh đó ư! Nếu như không bị một chút điên đảo vì nghèo bệnh, thì tình trần lừng lẫy, tình nghiệp khó thành, gương tâm sẽ bị tối mờ, nhiều kiếp lăn trôi trong ác đạo, sự giải thoát trong tương lai chưa biết đâu là kỳ hạn! Cổ đức đã bảo: 'Ví chẳng một phen sương thấm lạnh, hoa mai chỉ dễ thoảng mùi hương!' Lời này chính là ý đó vậy. Chúng ta nên bền chí niệm Phật để mau tiêu tức nghiệp, chớ sanh lòng phiến não rồi oán trời trách người, cho nhân quả là hoang đường, chê Phật pháp không linh nghiệm. Nên biết rằng từ vô thủy đến nay, chúng ta đã gây tạo nghiệp ác vô lượng, vô biên như Kinh Hoa Nghiêm đã nói: 'Giả như ác nghiệp có hình tướng, mười phương hư không chẳng thể dung chứa hết.' Thế thì sự tu trì lơ là chút ít, đâu dễ dứt trừ hoặc chướng hết được."

984. Khổ Hạnh Và Tu Phước

Trí Bảo (?-1190), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Ô Diên, Vĩnh Khương, Bắc Việt. Sư họ Nguyễn, là cậu ruột của Tô Hiến Thành, một công thần dưới triều vua Lý Anh Tông. Thiền Sư Trí Bảo xuất gia tại chùa Thanh Tước trên núi Du Hý ở Thường Lạc. Sư thường mặc áo vá bá nạp, ăn cơm hẩm. Trong mười năm trời, Sư chẳng bao giờ đổi một cái y khác, và thường thì ba ngày chẳng nấu cơm. Tay chân Sư chai cứng, toàn thân thể khô khan. Mỗi khi thấy có người đến thì khoanh tay đứng qua một bên nhường đường cho họ đi; gặp bậc Sa môn thì quì gối lễ bái. Sư chuyên tu như vậy đến sáu năm mới xuống núi. Sau khi xuống núi, Sư chuyên tu phước bằng cách bắc cầu bồi lộ ở những vùng thôn dã. Sư tùy duyên khuyến khích người, không vì lợi dưỡng.

985. Không!

Thiền Sư Đạo Tiềm sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Lúc ban đầu Đạo Tiềm đến tham vấn với thiền sư Tịnh Huệ. 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."

Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) lui về một ngôi chùa nhỏ trên núi để sống tu những ngày cuối đời. Tuy được vinh quang và trọng vọng, đến khi thị tịch, ông vẫn là một bần tăng bình thường và hết sức khiêm nhường, luôn mặc một chiếc áo vải thô, và theo tinh thần của Bách Trượng, ông sẵn sàng làm những công việc tay chân trong chùa. Sau đây là bài thơ trước khi ông thị tịch:

Không là không sinh
 Không là không thể qua đi
 Khi người biết được không
 Là người giống với nó.

986. Không Bị Phân Tâm!

Utame là tên của một vị Thiền sư Ni Nhật Bản thời cận đại. Vào năm mười lăm tuổi, Utame được một vị Thiền ni giác ngộ dạy pháp nhìn vào chỗ tâm sâu nhất của tâm. Từ đó, Utame chuyên cần hành trì thiền định ngày đêm mà không để ý đến bất cứ thứ gì khác. Ngay cả lúc khi ngồi trước gương trang điểm, bà chỉ nhìn vào bản tâm của mình. Nhiều khi trở nên thâm nhập thiền định đến nỗi bà quên cả việc mình đang làm gì mà chỉ ngồi lặng lẽ trong cảnh giới thiền định. Lúc đó cha mẹ bà hoàn toàn không biết gì về thái độ lạ lùng của con gái mình, nên họ bắt đầu lo lắng rằng con gái đang bị chứng trầm cảm hay suy sụp thần kinh. Họ cố gắng thu xếp cho con gái mình đi ngoạn cảnh

hoặc những nơi giải trí cho khuây khỏa. Nhưng Utame không có ý thích những nơi như vậy, mà chỉ tập trung hoàn toàn vào cảnh giới nội quán. Cuối cùng, một ngày nọ, những nỗ lực của bà đã có kết quả, Utame đã bừng mở đại giác. Về sau này Utame lập gia đình và hạ sanh hai trai hai gái. Đến khi chồng bà bị phá sản, bà phải nhận công việc đan móc tại nhà để giúp chồng lo cho gia đình. Bà sống đến hơn bảy mươi tuổi, và thị tịch trong trạng thái an nhiên nhẹ nhàng.

987. Không Biết Ánh Trăng Thu!

Gesshū Shūko là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động dưới triều đại Đức Xuyên, người đã từng gây cảm hứng những phong trào cải cách bên trong tông Tào Động. Vào năm 1671, Sư trụ trì chùa Đại Thừa, ngôi chùa Tào Động của sư phụ Hakuhō của Sư. Tánh nghiêm khắc và mức sâu sắc của giáo pháp của Sư đã thu hút được nhiều môn đệ và làm cho tự viện có một tầm quan trọng mới cho dòng Thiền Tào Động. Ở tu viện này còn lưu lại một số thư pháp của Sư, mà cũng không được xác nhận rõ, cũng như một chân dung của sư phụ Hakuhō do chính Sư chú thích. Phong cách viết thư pháp của Sư vừa tự nhiên vừa rõ ràng. Sự nhuần nhuyễn của Sư về thể thơ Trung Hoa chẳng thua kém gì bút vẽ của Sư như trong bức vẽ khổ lớn "Mặt Trăng" của Sư. Chữ này khi viết bình thường phải bằng bốn nét, còn ở đây chỉ viết bằng hai nét mạnh. Một là nét xoắn bên trái, dày khổ và hơi cong vào bên trong; nét kia, nhanh và nhẹ, đi từ phía trên xuống, dày khổ, theo một nét xoắn, rồi hất lên bằng một động tác quét, tại đó bút dường như rời khỏi giấy và kết thúc bằng hai nét chéo ngắn nối vào nhau theo hình chữ S. Nếu trăng thu là biểu tượng của vẻ lộng lẫy huy hoàng thì nó cũng có thể là nguyên nhân của ảo ảnh. Năm chữ nhỏ trong bản thư pháp này của Gesshū có nghĩa theo từng chữ một là "không biết ánh trăng thu". Nếu lấy chữ "nguyệt" lớn bên phải làm chữ đầu của bài thơ thì khi đó bản thư pháp có nghĩa là mặt trăng không cần biết nó đang chiếu sáng, ngay cả lúc trăng tròn mùa thu; nói rộng ra, sự soi sáng không cần phải ý thức về mình. Nhưng cứ cho là thư pháp Trung Hoa thường là những câu thơ năm chữ, thì chúng ta cũng có thể xem chữ lớn là nhan đề, và trong trường hợp này chính chúng ta, những người đang xem, sẽ trở thành chủ thể: không biết tới mặt trăng thì chúng ta cũng như người khiếm thị đối với sự soi sáng.

988. Không Biết Chuyển Thân Thông Khí Thì Hôm Nay Chẳng Được Uống Trà!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy, Nham Đầu và Tuyết Phong qua Giang Tây, đến một tiệm trà. Sư nói: "Nếu không biết chuyển thân thông khí thì hôm nay chẳng được uống trà." Nham Đầu nói: "Nếu như thế, thì ta đây không được uống." Tuyết Phong nói: "Ta đây cũng như thế." Khâm Sơn nói: "Cả hai lão Hán đều không biết lời lẽ." Nham Đầu nói: "Lời lẽ ở đâu?" Khâm Sơn nói: "Con quạ trong bị vải tụy sống mà cũng như chết." Nham Đầu nói: "Rút lui thôi! Rút lui thôi!" Khâm Sơn nói: "Huynh Toàn Khoát thì không nói tới, còn huynh Nghĩa Tồn thì thế nào?" Tuyết Phong lấy tay vẽ một vòng tròn. Khâm Sơn nói: "Không được, không hỏi." Nham Đầu cười và nói: "Xa quá thôi!" Khâm Sơn nói: "Người có miệng mà không thể uống được trà nhiều lắm đấy." Cả Nham Đầu lẫn Tuyết Phong đều im lặng.

989. Không Cần Kiến Thức, Chỉ Cần Chú Tâm

Thiền sư Sunlun Sayadaw (1878-?) đến từ làng Sunlun, miền Trung Miến Điện. Sư sanh năm 1878 và được đặt tên là U Kyaw Din. Vào năm 1919 có một nạn dịch, U Kyaw Din quyết định hoàn thành một công tác từ thiện to tát. Sư dựng một cái rạp ngay trước nhà mình và mời mọi người đến ăn uống trong ba ngày. Vào ngày thứ ba có một vị du Tăng khát sĩ đến và nói chuyện với U Kyaw Din về việc tu tập Thiền minh sát, và khi nghe những lời này thì U Kyaw Din trở nên xúc động mãnh liệt. Từ đó, Sư muốn tu tập thiền quán. Sư hỏi vị du Tăng khát sĩ xem coi một người không am hiểu kinh điển có thể tu tập thiền quán hay không. Vị du Tăng khát sĩ trả lời rằng thực hành thiền quán không cần đòi hỏi kiến thức về giáo lý mà chỉ cần sự chuyên tâm và thích thú là đủ. Sau đó vị du Tăng khát sĩ dạy cho U Kyaw Din thực hành hơi thở vào và hơi thở ra. Thế là bắt đầu từ ngày hôm đó, bất cứ lúc nào có thời giờ, U Kyaw Din tức khắc niệm hơi thở. Một hôm, U Kyaw Din gặp một người bạn và người bạn ấy bảo rằng, trực tiếp thở vào và thở ra cũng chưa đủ, mà cần phải cảm nhận hơi thở nơi chót mũi. Sau khi nghe lời khuyên này, U Kyaw Din bắt đầu thực hành cảm nhận hơi thở. Thế rồi đến khi sự thực hành của mình trở nên mãnh liệt hơn, U Kyaw Din cố nhận biết không chỉ cảm nhận nơi hơi thở mà còn cảm nhận khi tay cầm dao cắt bắp, cảm nhận sợi dây thừng trên tay khi

kéo nước lên từ giếng, cảm nhận bàn chân trên đất khi đi. Sư cố cảm nhận mọi thứ mình làm và Sư luôn cố gắng thực hành chánh niệm nơi hơi thở trong mọi lúc và ở mọi nơi. Thiền sư Sunlun là một vị thầy trung thực, lời nói nghiêm túc và súc tích. Sư có một sức mạnh lớn và rất cương quyết. Ngày nay có một số thiền sư đang giảng dạy phương pháp tu tập của Sư trên khắp đất nước Miến Điện, và nhiều trung tâm thiền Sunlun Sayadaw được tìm thấy ở Ngưỡng Quang. Tu tập theo phương pháp của Thiền sư Sunlun Sayadaw đặc biệt nhấn mạnh vào sự tinh tấn tích cực, tập trung trực tiếp vào cảm thọ, đặc biệt là thọ khổ, là chìa khóa trong tu tập. Hành giả tu thiền nhờ theo dõi hơi thở sâu nên lấy nỗ lực tinh tấn này làm trung tâm, khi ngồi trang nghiêm bất động, hoàn toàn kinh nghiệm những cảm thọ trong thân làm sâu sắc thêm sự tu tập tuệ giác. Sử dụng cảm thọ, đặc biệt là thọ khổ, là những gì hầu hết được trình bày trong phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw. Hoàn toàn tinh tấn khắc phục đau nhức và sự lơ đãng là phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw. Sức mạnh tập trung sâu vào hơi thở và sự đau nhức theo sau đó là thích hợp cho việc khắc phục nhiều phiền cái gây nên sự lơ đãng cho hành giả. Dầu có buồn ngủ thế mấy, chỉ cần tập trung một hơi thở sâu trên cảm xúc ở chót mũi là bạn có thể tỉnh ngủ ngay tức khắc. Phương pháp này có giá trị làm dịu đi một cái tâm loạn động, vì khi đối mặt với sự tinh tấn tích cực sâu trong hơi thở, hầu hết mọi tư tưởng đều bị phá tan cũng giống như những đám mây trước một cơn gió vậy. Phương pháp tu tập của Thiền sư Sunlun Sayadaw là thanh lọc tâm hôn trầm và phóng dật, để lại cho hành giả sự trong sáng và tập trung. Sự tỉnh thức sâu xa hơn về khổ thọ và cảm xúc sẽ làm tăng sức mạnh cho chánh niệm. Trong một thời gian ngắn với sự thực hành này hành giả sẽ kinh qua được sức mạnh của một cái tâm tĩnh lặng và tập trung, mà khi áp dụng để quan sát tiến trình thân tâm, sẽ dẫn đến đến tuệ giác, trí tuệ và sự giải thoát.

990. Không Cần Nói Gì Đến Đệ Nhị Nghĩa Đế!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Kiên Phong Việt Châu thượng đường thị chúng: "Nếu mấy ông nỗ lực vào đệ nhất nghĩa đế, thì không cần nói gì đến đệ nhị đế. Nếu mấy ông đi lệch ngoài đệ nhất đế thì rơi vào đệ nhị đế." Vân Môn bước ra khỏi chúng hội và nói: "Ngày hôm qua có một người đến từ Thiên Thai Sơn. Hôm nay người ấy đã đi đến núi Cảnh." Kiên Phong nói: "Ngày mai,

nhà bếp không cần phải nấu cho khách mời." Nói xong Kiên Phong bước xuống tòa.

991. Không Cầu Sanh Về Tây Phương Cực Lạc!

Thiền sư Đào Thủy đã từ bỏ hình thức chùa viện để sống dưới gầm cầu với những người ăn mày. Khi sư đã quá già yếu, một người bạn giúp cho sư cách kiếm sống mà không phải đi xin ăn. Ông ta chỉ cho Đào Thủy cách ủ gạo làm giấm, và Đào Thủy đã làm công việc này cho đến khi sư thị tịch. Khi Đào Thủy làm giấm, một người trong số những người ăn mày đã tặng cho sư một bức ảnh Phật. Đào Thủy treo bức ảnh Phật lên vách lều của mình và đặt một tấm bảng bên cạnh. Tấm bảng viết: "Ông A Di Đà Phật, căn phòng này nhỏ và chật hẹp. Nhất thời tôi chỉ có thể đặt ông ở đây. Nhưng đừng nghĩ rằng tôi đang cầu khẩn ông giúp tôi tái sanh ở cõi Cực Lạc của ông!"

992. Không Có Cái Tâm Nào Để Đạt Cả!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, có một vị quan Thị Ngự họ Lưu hỏi Ngưỡng Sơn: "Con có thể nghe chỉ ý khiến đạt được tâm hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Nếu ông muốn đạt được tâm, thì không có cái tâm nào để mà đạt cả. Cái tâm chẳng cần đạt được ấy được biết như là chân lý."

993. Không Có Chỗ Cho Ông Dụng Cái Gọi Là Tâm

Chúng ta không có những ghi chép chi tiết về Tổ Hạc Lạc Na, chúng ta chỉ biết Sư sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn trong xứ Nguyệt Chi và sống khoảng chín trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết Bàn (Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Nguyệt Chi còn gọi là nước Đô Hóa La, gọi theo từ địa lý học thì đây là xứ sở của băng tuyết, vùng mà bây giờ gọi là Badakchan, và các nhà địa lý Ả Rập vẫn còn gọi là Tokharestan. Theo nhân chủng học thì đây vùng của dân tộc Tocharoi hay Indo-Scythians (người Trung Quốc gọi là Tocharoi Tartars), bị người Hung Nô đuổi chạy về phương nam, chiếm vùng Trans-oxania, tiêu diệt vương quốc Đại Hạ vào năm 126 trước Tây Lịch, và cuối cùng chiếm vùng Punjab, Cashmere, và phần lớn lãnh thổ Ấn Độ. Vị vua nổi tiếng của xứ này là Kanichka). Theo Phật Tổ Truyền Thừa Ký, nơi ông ở dân chúng kinh sợ quỷ thần nên giết bò

mua rượu tế lễ. Ông một mình đi vào ngôi miếu trong rừng sâu, phá đàn và thả bò đi, và quở trách mấy ông thần núi rừng rằng: "Mấy ông đừng hòng bày chuyện gạt gẫm dân nghèo, hàng năm việc vô lý này hao tổn tiền của người dân và tổn hại sinh mạng loài vật quá nhiều!" Ông đã truyền bá đạo Phật vào vùng Trung Ấn. Người ta kể lại rằng khi Tỳ Kheo Sư Tử gặp ông, Sư Tử hỏi: "Bạch Thầy! Con muốn dụng tâm cầu Đạo, Thầy có thể giúp con được không?" Ông đáp: "Không có chỗ dụng tâm." Sư Tử nói: "Nếu không có chỗ cho con dụng tâm, thì làm sao con làm Phật sự đây?" Ông nói: "Nếu mà ông cố dụng cái mà ông gọi là tâm, thì đó chẳng phải là công đức thật sự. Nếu ông không làm tức là Phật sự. Nên nhớ, chúng ta, những người Phật tử, ra sức làm Phật sự, nhưng chẳng bao giờ nghĩ đến những cái mình làm." Lắng nghe những lời này, Sư Tử bỗng giác ngộ. Về sau này Tỳ Kheo Sư Tử trở thành đệ tử nổi pháp của Tổ Hạc Lặc Na.

994. Không Có Gì Để Bám Vít!

Năm 1696, Chân Yết có bệnh và Mitsukuni đến thăm. Chân Yết xin Mitsukuni tiếp tục hộ trì Phật giáo, rồi làm một bài thơ thí tịch. Ngày thứ ba mươi của tháng thứ chín, Sư ngồi trên ghế trụ trì và bảo chúng đệ tử:

"Ta đã sống trên năm mươi tuổi
Bồng bênh trên biển đời sanh tử
Có gì đâu để mà bám vít."

Mặc dầu Sư qua đời lúc tuổi còn tương đối trẻ, ở tuổi năm mươi tám, song ảnh hưởng của Sư rất mạnh trong suốt thời Giang Hộ. Những bài thơ của Sư cùng những bài viết khác được xuất bản thành hai tập trong "Tôkô Zenshû", trong đó có cả các mẫu những con dấu và những hình ảnh minh họa các họa phẩm của Sư. Sư còn soạn một tập các bài dành cho "ch'in", trước là để cho các đệ tử của mình sử dụng, và tiếp sau là nhiều thế hệ môn sinh khác cũng sử dụng. Ngẫm lại cho cùng thì những việc làm của Chân Yết nặng về văn hóa hơn là trong lãnh vực tôn giáo; trong khoảng hai thập niên ở Nhật, Sư đã làm cho tư tưởng của các học giả Trung Hoa du nhập thành công vào quê hương mới của mình.

995. Không Có Gì Giải Thích Được Chân Như!

Trong quyển Thiền Luận, Tập III, Thiền sư D. T. Suzuki viết: "Nhất thời, bạn có thể đọc sách, nhưng hãy cẩn thận dẹp sách đi, càng sớm càng tốt. Nếu bạn không rời bỏ sách, bạn sẽ mắc phải thói quen chỉ học các văn tự. Điều đó cũng giống như tìm băng giá bằng cách sưởi nóng dòng nước chảy, hoặc tìm tuyết bằng cách đun sôi nước nóng. Chính vì điều đó mà chư Phật đôi khi nói rằng chân lý tối thượng có thể giải thích được mà đôi khi không giải thích được. Thật ra, không có thứ gì gọi là giải thích hoặc không giải thích được nơi Chân Như, là cảnh giới của vạn hữu hiện tiền. Khi đã nắm được điều này, ngàn thứ khác cũng theo luôn."

996. Không Có Lấy Một Chiếc Y!

Thạch Y Tăng là danh hiệu của một thiền Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18. Không ai biết được tên thật của Thạch Y Thiền Sư. Ông sống một mình gần đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc và thường đến tham vấn với Bạch Ẩn. Ông là một con người cô độc, một vị Tăng nghèo đến nỗi không có lấy một chiếc y. Trong những đêm lạnh, ông thường đi bộ quanh lều mang đá trên hai tay cho đến khi người ông ấm lên. Vì vậy mà dân địa phương gọi ông là Thạch Y Tăng. Về sau này ông biến mất. Không ai biết nơi ông thị tịch, nhưng đá mà ông thường mang đi quanh khi trời lạnh về đêm vẫn còn nằm trước căn lều.

**997. Không Có Thứ Gì Hiện Hiện Trên Thế Giới Mà Không
Hiện Lộ Phật Tánh**

Thiền sư Thiên Hải (1536-1643) thường dạy chúng: "Các ông phải thành tâm đối mặt với mọi thứ. Không có thứ gì hiển hiện trong thế giới này không biểu lộ Phật tánh; không có thứ gì ở ngoài Phật tánh lại hiển hiện trong thế giới này." Ngài lại nói: "Hãy nhìn bằng mắt, hãy nghe bằng tai. Không còn gì dấu diếm trên thế gian này cả. Các ông muốn ta nói cái gì đây?"

998. Không Có Thứ Gì Hiện Hữu

Khi còn là một thiền sinh trẻ, Sơn Cương Thiết Chu (1836-1888) liên tục tham bái hết vị thiền sư này đến vị thiền sư khác. Có lần Sơn

Cương Thiết Chu đến gặp thiền sư Độc Viện Thừa Chu (1819-1895) ở chùa Shokoku. Muốn bày tỏ sự chứng ngộ của mình, Sơn Cương Thiết Chu nói: “Tâm, Phật và tất cả chúng sanh rốt rồi đều không hiện hữu. Thực tánh của mọi hiện tượng đều là không. Không có chứng ngộ, không có mê lầm, không thánh, không phàm. Không có gì cho và không có gì để nhận.” Thiền sư Độc Viện Thừa Chu đang ngồi yên lặng hút thuốc lá, chẳng nói gì cả. Bất thành linh, Độc Viện dùng cái ống điếu tre đánh một cái thật mạnh vào Sơn Cương Thiết Chu, làm cho anh ta nổi giận. Thiền sư Độc Viện Thừa Chu chất vấn Sơn Cương Thiết Chu: “Nếu không có thứ gì hiện hữu, vậy cơn giận của anh từ đâu đến?”

999. Không Có Thực Tướng Chủ Quan Lẫn Khách Quan

Một hôm Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng (1327- 1387) thượng đường dạy chúng: "Ngày xưa, có một người được bạn mời đến nhà chơi. Lúc nâng ly rượu chủ nhà mời, anh ta tưởng như thấy một con rắn dưới đáy ly. Không muốn làm bạn sượng sùng nếu làm cho mọi người chú ý vấn đề này, nên anh ta không nói gì và can đảm nuốt luôn. Về đến nhà, anh ta cảm thấy dạ dày bắt đầu đau đớn. Đã dùng nhiều thuốc, nhưng tất cả đều vô dụng, bây giờ anh ta càng cảm thấy đau trầm trọng như sắp chết đến nơi. Được tin báo về tình trạng của anh ta, người bạn lại mời anh ta tới nhà chơi lần nữa. Người bạn ấy mời anh ta ngồi vào đúng chỗ lần trước, lại mời anh ta uống một ly rượu và nói rằng đó là thuốc trị bệnh. Lúc nâng ly rượu lên, anh ta lại thấy con rắn con. Lần này, anh ta nói cho người bạn biết. Người bạn không nói gì và chỉ cho anh ta thấy một cái cung treo trên trần nhà. Thành linh người bệnh nhận ra rằng 'con rắn con' chỉ là ảnh phản chiếu của cái cung bên trên. Hai người nhìn nhau rồi bật phá lên cười. Cơn đau của bệnh nhân tan biến ngay và anh ta khỏe mạnh trở lại. Tu thành Phật cũng giống như chuyện này. Tổ sư Vĩnh Gia Huyền Giác nói: 'Khi bạn chứng được chân tánh của vũ trụ, bạn biết rằng không có thực tướng chủ quan mà cũng không có thực tướng khách quan. Ngay vào lúc đó, những tạo nghiệp kéo bạn xuống tận đáy địa ngục sẽ được quét sạch.' Chân tánh ấy là bản thể căn nguyên của mọi chúng sanh." Vào năm 1387, vào tuổi sáu mươi mốt, Bạt Đội ngồi thiền với một nhóm đệ tử. Bỗng nhiên ông thét vào họ: “Hãy nhìn thẳng kìa! Cái gì đây? Hãy nhìn và mấy

ông sẽ không bị lừa!" Ông lặp lại câu nói một lần nữa, rồi an nhiên thị tịch.

1.000. Không Đem Theo Tiếng Hét Từ Đốc Thiên, Chẳng Phải Đến Từ Đốc Thiên!

Tôn Tương Hưng Hóa (830-888) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, tông Lâm Tế, vào thế kỷ thứ IX, thuộc thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và người nối pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền, và là thầy của Nam Viện Huệ Ngung. Một hôm, Sư hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ chỗ đốc Thiên đến." Sư hỏi: "Ông có đem theo tiếng hét của đốc Thiên đến hay không?" Vị Tăng đáp: "Không có đem đến." Sư nói: "Như vậy thì ông không phải từ chỗ đốc Thiên đến rồi." Vị Tăng hét lên. Sư liền đánh.

1.001. Không Được Gọi Bằng Tổ Ong, Chỉ Còn Nước Lật Ngược Nó Lại Rồi Bỏ Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Tư Mã Đầu Đà từ Hồ Nam đến yết kiến Bách Trượng, nói: "Qui Sơn là thổng cảnh nên lập đại đạo tràng kết tập bạn pháp." Bách Trượng hỏi: "Lão Tăng muốn đến Qui Sơn có nên không?" Tư Mã nói: "Qui Sơn kỳ tuyệt có thể kết hợp một ngàn năm trăm Tăng chúng, nhưng không phải là chỗ cho Hòa Thượng đi." Bách Trượng hỏi: "Sao vậy?" Tư Mã đáp: "Hòa Thượng là thầy của xương sống, còn chỗ đó là thịt." Bách Trượng lại hỏi: "Vậy trong chúng của lão Tăng có người đến đó được không?" Tư Mã nói: "Đợi tôi xem qua mới biết." Bách Trượng nói: "Trong trường hợp đó, lão Tăng đề nghị đệ nhất tòa Hoa Lâm." Tư Mã Đầu Đà yêu cầu Bách Trượng gọi Hoa Lâm vô phương trượng để ông ta có thể quan sát. Khi Hoa Lâm trình diện, Tư Mã kêu ông tăng hăng và đi qua đi lại trong phòng. Khi Hoa Lâm rời phương trượng, Tư Mã bảo Bách Trượng: "Người này vẫn chưa thích hợp cho núi Qui." Bách Trượng nói: "Còn một người nữa mà lão Tăng có thể đề nghị." Nói xong, Bách Trượng cho gọi Linh Hựu Qui Sơn (771-853) vào phương trượng. Tư Mã Đầu Đà chỉ cần nhìn sơ qua là tuyên bố: "Chính người

này cho núi Qui." Tuy nhiên, theo Vô Môn Quan, khi thầy Bách Trượng đi tìm một vị viện trưởng có thể đứng đầu một tu viện mới trên núi Qui Sơn, sự cố sau đây xảy ra được ghi lại trong thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Một hôm Bách Trượng bày tỏ với Tăng chúng rằng người giỏi nhất sẽ phải ra đi trụ tại núi Qui. Nói xong Bách Trượng giơ một tổ ong lên trước khi đặt nó xuống đất và hỏi: "Các con không được gọi nó là tổ ong. Vậy các con sẽ gọi nó là cái gì?" Vị Tăng niên trưởng nói: "Cũng không thể gọi đó là chiếc guốc gỗ." Bách Trượng bèn hỏi Linh Hựu Qui Sơn (771-853). Linh Hựu liền lộn ngược cái tổ ong và đi khỏi nơi đó. Bách Trượng vừa nói vừa cười: "Niên trưởng đã thua Linh Hựu rồi!" Và ngài ra lệnh cho Linh Hựu ra đi lập tu viện mới.

1.002. Không Được Nói Dài Nói Ngắn!

Hôm khác, có một vị Tăng vẽ bốn vạch dưới đất trước mặt Thiền sư Mã Tổ (709-788). Vạch thứ nhất dài, ba vạch sau ngắn, vị Tăng nói: "Không được nói một vạch dài ba vạch ngắn, ngoài bốn chữ này, thỉnh Hòa Thượng đáp." Mã Tổ bèn vẽ xuống đất một vạch nói: "Không nói được là dài hay ngắn, lão Tăng trả lời ông rồi đó." Về sau, khi Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung nghe nói, than rằng: "Tại sao vị Tăng ấy không hỏi ta?"

1.003. Không Được Sắp Xếp!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thoại Nham Sư Ngạn: "Phải nói thế nào để không bị rơi vào những giai đoạn phát triển tâm linh (giai cấp đối đãi trong tâm)?" Thoại Nham đáp: "Không được sắp xếp." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao không được sắp xếp?" Thoại Nham nói: "Bởi vì nguyên lai không có giai đoạn nào cả để mà sắp xếp hay đối đãi." Vị Tăng lại hỏi: "Con không biết nơi mình nên trụ?" Thoại Nham nói: "Không ngồi ở điện Phổ Quang." Vị Tăng nói: "Có che dấu hay không?" Thoại Nham nói: "Danh nghe khắp tam giới. Nơi đâu mà chẳng trở về triều?"

1.004. Không Gì Có Thể Ngăn Cản Ông Tự Thấy Cho Chính Mình!

Thiền Sư Khai Phúc Đạo Ninh (1053-1113), tên của một vị thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Dương Kỳ của phái Thiền Lâm Tế, đệ tử và

người nổi pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn, và là thầy của Dược An Sơn Quốc Thiền Sư. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Khai Phúc Đạo Ninh (1053-1113): "Hoa sen khi chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Người trời cùng chấp tay." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Không ai có thể ngăn cản ông tự thấy cho chính mình."

1.005. Không Giả Trung

Không Giả Trung là ba đế mà tông Thiên Thai đã dựng lên Hệ thống 'Tam Quán' này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. Thứ nhất là Không. Không dĩ pháp nhất thiết pháp (không để phá cái hoặc kiến tư, nghĩa là phá tất cả các pháp quán sát cái tâm chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa, tức là không có thật). 'Không' còn là sự phá bỏ ảo tưởng của cảm quan và sự kiến tạo tri thức tối thượng (prajna). Tòng giả nhập Không có nghĩa là ở mức độ quán chiếu thứ nhất này, "giả hữu" chỉ cho tri kiến sai lầm về thế giới hiện tượng như thực hữu của phàm nhân, và "nhập không" có nghĩa là phủ nhận một chủ thể độc lập trong hiện tượng. Vì vậy, Trí Khải nói: "Khi hành giả thấy được Không, hành giả không những chỉ nhận biết Không mà còn biết được thực tánh của giả hữu nữa." Thứ nhì là Giả. Giả dĩ lập nhất thiết pháp (Giả dùng để phá các hoặc trần sa và để lập tất cả các pháp quán sát thấy cái tâm đó có đủ các pháp, các pháp đều do tâm mà có, tức là giả tạm, không bền, vô thường). 'Giả' là sự chấm dứt những lậu hoặc của trần thế và giải thoát khỏi các điều xấu. Tòng không nhập Giả, ở mức độ quán chiếu thứ nhì này, "giả hữu" chỉ cho một lối hiểu đúng và sự chấp nhận hiện tượng khách quan từ nhân duyên tương nhập sinh khởi. Không ở đây chỉ cho một sự trói buộc sai lầm vào chính khái niệm về Không, hoặc hiểu lầm Không là cái không của chủ nghĩa đoạn diệt. Trí Khải nói: "Nếu hành giả hiểu vào Không, hành giả hiểu rằng chẳng có 'không'. Vì vậy nên hành giả phải 'nhập vào' trong giả hữu. Hành giả nên biết rằng đường lối quán chiếu này được thuyết ra là để cứu chúng sinh, và nên biết rằng chân không phải chỉ là chân, mà là một phương tiện xuất hiện một cách giả tạm. Vì vậy mà nói là 'từ không'. Hành giả phân biệt thuốc tùy theo bệnh, không có sự phân biệt thuộc khái niệm. Vì vậy mà gọi là 'vào giả'." Thứ ba là Trung. Trung dĩ diệu nhất thiết pháp (Trung để phá cái hoặc vô minh và thấy được sự huyền diệu tất

cả các pháp, quán sát thấy cái tâm chẳng phải không không, cũng chẳng phải giả tạm, vừa là không vừa là giả, tức là trung Đạo). ‘Trung’ là sự phá bỏ ảo giác do vô minh mà ra và có được một đầu óc giác ngộ. Trung Đạo Đệ Nhất Nghĩa Quán, đây là mức độ quán chiếu cao nhất mà hành giả có thể tiếp nhận một cách đúng đắn và đồng thời giá trị của cả hai Không và Giả. Trí Khải Đại Sư nói: "Trước hết, quán chiếu và đạt trí huệ liên quan đến Không và Giả là không luân hồi tự tánh. Kế tiếp, quán chiếu và đạt trí huệ liên quan đến không không là không cả Niết Bàn. Như vậy, cả hai cực đoan đều phủ nhận. Đây gọi là quán hai mặt Không như phương tiện nhằm mục đích thấy được Trung Đạo... Pháp quán thứ nhất dùng Không, và pháp quán thứ hai dùng Giả. Đây là phương tiện tiếp nhận chân lý trong cả hai cực đoan, nhưng khi hành giả vào được Trung Đạo, cả hai chân lý soi sáng cùng lúc giống nhau." Tưởng cũng nên ghi nhận rằng hệ thống ‘Tam Quán’ này dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, nếu bạn giả thuyết thật thể là một bản thể trường tồn là bạn hoàn toàn mê hoặc, thế nên tông Thiên Thai đề ra ba chân lý hay tam đế. Theo tông này thì cả ba chân lý ấy là ba trong một, một trong ba. Nguyên lý thì là một, nhưng phương pháp diễn nhập lại là ba. Mỗi một trong ba đều có giá trị toàn diện.

1.006. Không Hiểu Là Được

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Nguyệt Đỉnh Đạo Luân về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Mát lạnh thay! Cơn gió hiu hiu đã tống khứ hơi nóng ra khỏi ngõ." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái 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." 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 với tới được, những câu trả lời ở đây không có quan hệ, dẫu 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.

1.007. Không Hiểu Là Được, Ai Giải Thích Thì Mất Mạng

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Vân Môn Đạo Tín về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Rắn cổ mộ ngàn năm, ngày nay đầu mọc sừng." Khi vị Tăng làm lễ, có lễ để bái tạ cái 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: "Đây có phải là thói nhà của Hòa Thượng không?" Sư đáp: "Ai giải thích thì mất mạng." Đây là trường hợp trong đó các thiền sư nói ra những lời vô nghĩa, mà tâm ưa suy lý hoàn toàn không hiểu nổi. Thật vậy, phần lớn những phát biểu của Thiền có vẻ vô nghĩa và khó hiểu vì những câu trả lời chẳng có chút quan hệ nào đối với vấn đề cốt yếu làm cho kẻ sơ cơ vì thế lại càng bối rối hơn. Hành giả tu Thiền, chúng ta có nên cân nhắc điều này không? Con rắn hiểu Thiền có cắn một vị Tăng tự mãn như vị Tăng này chẳng? Thật khó mà rút ra ý chỉ từ nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những người chỉ lấy danh tự văn chương để lý giải. Thật vậy, cái gọi là kinh nghiệm Thiền phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời gian và không gian mà chúng ta đang sống, đang làm việc, và đang suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta một lần vượt qua được cái loại lý luận như thế này, bấy giờ một biến cố của ngàn năm về trước mới trở thành một kinh nghiệm sống động ngay trong giây phút này. 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, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này.

1.008. Không, Không Lời Nào Nữa, Tôi Không Muốn Nhờ Và Ai Hết!

Lúc còn sa di sư đến tham vấn Qui Sơn Linh Hựu. Qui Sơn hỏi: "Người là Sa Di có chủ hay Sa Di không chủ?" Sư thưa: "Có chủ." Qui Sơn hỏi: "Chủ ở chỗ nào?" Sư từ bên Đông sang bên Tây đứng. Qui Sơn biết con người kỳ lạ nên cố tâm chỉ dạy. Một hôm, Qui Sơn thấy Ngưỡng Sơn đang ngồi dưới một gốc cây, ngài đến gần, đung cây gậy vào lưng sư. Ngưỡng Sơn quay lại, Qui Sơn nói: "Này Tịch, giờ ông có thể nói một lời hay không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không, không lời nào

nữa, tôi không muốn nhờ vả ai hết.” Qui Sơn bảo: “Này Tịch, ông hiểu rồi đó.” Ngưỡng Sơn lại hỏi Qui Sơn: “Thế nào là chỗ ở của chơn Phật?” Qui Sơn đáp: “Dùng cái diệu tư (nghĩ nhớ) mà không tư (không nghĩ nhớ) xoay cái suy nghĩ tinh anh vô cùng, suy nghĩ hết trở về nguồn, tánh tướng thường trụ, sự lý không hai, chơn Phật như như.” Ngay câu nói ấy, Ngưỡng Sơn đại ngộ.

1.009. Không Kiếp

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Động Sơn hỏi Khuông Nhân Sơ Sơn: "Trong không kiếp không có người. Vậy thì ai ở trong đó?" Sơ Sơn nói: "Con không lãnh hội." Động Sơn nói: "Người đó có tâm suy nghĩ hay không?" Sơ Sơn nói: "Tại sao Hòa Thượng không đi hỏi người đó?" Động Sơn nói: "Lão Tăng đang hỏi người đó ngay bây giờ đây." Sơ Sơn nói: "Cái gì là tâm?" Động Sơn không trả lời. Lại có một câu chuyện khác về Không Kiếp. Một hôm, Thiền Sư Thiên Đồng Tông Giác thượng đường thị chúng: "Xuyên qua không kiếp, chỉ một thân trải rộng khắp thế giới. Người ta tìm thấy nó trong sự tĩnh lặng trống không và không hề bị khuấy động; mây trắng xuyên qua núi lạnh; ánh sáng thanh khiết xuyên thấu bóng tối; ánh trăng rực rỡ khi đêm về. Khi nó là như vậy, làm sao người ta đi trên đường? Thị phi chưa từng tách khỏi quan điểm cơ bản. Xuyên qua tung hoành của vũ trụ, tại sao cần ai nói đến nhân duyên?"

1.010. Không Kinh Điển Hay Ngữ Lục Nào Chữa Lành Tâm Bệnh, Mà Chỉ Có Đời Sống Nội Tâm Mới Làm Được Mà Thôi

Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249), tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư. Về sau, Sư là thầy thiền của thiền sư Vô Học Tổ Nguyên và Tuyết Nham Tổ Khâm. Ông cũng dạy cho sư Biện Viên, người góp phần mạnh mẽ vào việc du nhập thiền vào Nhật Bản. Vô Chuẩn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ông. Ông từng làm viện trưởng nhiều tu viện Trung Hoa, trong số đó có chùa Vạn Thọ trên núi Kính trong tỉnh Triết Giang, một trong Ngũ Đại Sơn của Trung Hoa. Trong Tuyết Nham Tự Truyện, Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "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 mỗi 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."

1.011. Không Lấy Làm Lạ Khi Ông Bướng Bỉnh!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Viên Thông Pháp Tú; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tự Truyện của Thiền sư Đầu Tử Nghĩa Thanh: Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI: Khi Đầu Tử Nghĩa Thanh đến thiền viện dưới quyền quản hạt của Thiền sư Viên Thông Pháp Tú, Đầu Tử không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sự thấy thế, bạch với Viên Thông Pháp Tú: "Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế." Viên Thông Pháp Tú bảo: "Khoan! Đợi ta xét qua." Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy sư đang nằm ngủ, Viên Thông Pháp Tú gõ vào giường, quở: "Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ." Sư thưa: "Hòa Thượng dạy tôi làm gì?" Viên Thông Pháp Tú bảo: "Sao chẳng tham thiền?" Sư thưa: "Món ăn ngon không cần đối với người bụng no." Viên Thông Tú bảo: "Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?" Sư thưa: "Đợi họ chấp nhận để làm gì? Viên Thông Tú hỏi: "Thượng Tọa đã gặp ai rồi trước khi đến đây?" Sư thưa: "Phúc Sơn." Viên Thông Pháp Tú bảo: "Lão Tăng cứ thắc mắc, không biết ông được cái gì mà lưỡi biếng." Nói xong, Viên Thông Pháp Tú bèn nắm tay Đầu Tử, hai người cười rồi trở về phương trượng." Hành giả tu thiền phải nên luôn cẩn trọng, không phải ai cũng có thể đạt được trình độ của Đầu Tử. Để đạt được trình độ lãnh hội này không phải là chuyện dễ dàng và nó sẽ đòi hỏi rất nhiều năng lực trong tu tập thực tiễn.

1.012. Không Luận

Bất Chân Không Luận, bài luận về Không của Sư Tăng Triệu (374-414), một trong những tác phẩm chính liên quan đến nhị đế của Sư Tăng Triệu là bài luận về Không, một bài chú giải ngắn khoảng trên một trang. Bài viết này dùng khái niệm về nhị đế để luận về ý nghĩa của Không. Sau phần giới thiệu ngắn Sư Tăng Triệu chỉ thẳng vào những chú giải về Không mà Sư chia làm ba khuynh hướng. Thứ nhất là Tâm Không. Tâm không là tâm rộng lớn như hư không chứa đựng chư pháp. Một trong những khuynh hướng trong Phật giáo giải thích thuật ngữ "Sunyata" là "Tâm Không." "Sunyata" chỉ cho cái "không" của tâm khi nó không khái niệm hóa hoặc phản ánh về sự vật, nhưng không có nghĩa rằng sự vật tự nó không hiện hữu. Sư Tăng Triệu chỉ trích quan điểm này và nói rằng mặc dầu sự tĩnh lặng của tâm là quan trọng, nhưng không đúng khi rơi vào sự chấp không, hoặc chấp vào sự vắng mặt của sự tướng. Thứ nhì là Tức Sắc hay Đồng với sắc. Theo Sư Tăng Triệu, sắc hoặc hiện tượng là không vì chính nó không có hình tướng. Tăng Triệu nói rằng quan điểm này đúng nếu hình tướng không hiện hữu độc lập, nhưng tùy thuộc vào những yếu tố khác để có mặt. Sau đó Sư phê bình quan điểm này không bước một bước xa hơn để nói rằng "tướng là vô tướng," và "không" cũng không có mặt một cách độc lập. Thứ ba là Bản Vô. Vạn pháp có sự hiện hữu từ hư vô. Quan điểm này giống như truyền thống Lão giáo về sự thành hình của thế giới từ chỗ vô cực, nhưng Sư Tăng Triệu nói rằng khi kinh Phật thuyết về vạn pháp không, với ý nghĩa rằng vạn pháp không có một định tánh và thiếu chủ thể. Kinh Phật không phủ nhận toàn triệt tất cả hiện hữu, cũng không xác định về hư vô. Cách trình bày này của Sư Tăng Triệu về cách giải thích về "Sunyata" quá mơ hồ nên hành giả tu Phật về sau này khó biết được nội dung của nó. Chúng ta có thể kết luận bằng cách đưa ra những sự nhận xét đối với sự hiểu biết của Sư Tăng Triệu về nhị đế. Thứ nhất, chân đế vượt trên ngôn ngữ thông thường và không thể được diễn tả một cách đầy đủ bằng lời. Thứ hai, nội dung của chân đế, tuy nhiên, có thể được diễn tả một cách phủ định rằng không có một chủ thể, nhưng cũng chẳng phải là không có gì, vì tất cả các pháp là sự tập hợp của nhiều nhân duyên phức tạp. Sau cùng, Sư Tăng Triệu được cho là người đã đưa ra sự đồng nhất của nhị đế, và làm sáng tỏ sự khác biệt của truyền thống Trung Hoa trong lối

giải thích về chữ "Vô" như hư vô, và chữ "Không" trong truyền thống Bát Nhã.

1.013. Không Luận Thiên Định Tinh Tấn, Chỉ Đạt Tri Kiến Phật!

Một hôm, Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) thượng đường dạy chúng: "Pháp môn của ta do Phật trước truyền trao, không luận thiên định tinh tấn, chỉ đạt tri kiến Phật. 'Tức tâm tức Phật'. Tâm, Phật, chúng sanh, Bồ Đề, phiền não tên tuy khác mà thể vẫn đồng. Các ông nên biết, thể tâm linh của mình lia tánh đoạn và thường, không phải dơ sạch, lặn lẽ tròn đầy, phạm thánh ngang bằng nhau, ứng dụng không lường, lia tâm ý thức, ba cõi sáu đường chỉ do tâm mình hiện, như trăng đáy nước, như bóng trong gương, đâu có sanh diệt. Các ông khéo biết nó thì không gì mà chẳng đủ."

1.014. Không Môn Bất Khẳng Xuất?

Một hôm, thầy bốn sư đang ngồi xem kinh bên khung cửa, vì trời lạnh nên ông lấy giấy dán kín cửa lại. Thần Tấn đi ngang thấy một con ong cứ bay đập vào tờ giấy để tìm lối ra, nhưng chui ra không được. Thần Tấn đứng ngoài cửa sổ ngâm một bài kệ:

“Không môn bất khẳng xuất
Đầu song đã thái si
Bách niên táng cố chỉ
Hà nhật xuất đầu thì?”

(Cửa không chẳng chịu ra. Lại mê muội vùi đầu vào song cửa. Trăm năm vùi đầu vào tờ giấy cũ ấy. Cũng không có ngày nào ra được?). Nghe bài kệ này thầy của ông đặt kinh xuống, hỏi Sư: "Ông đi hành cước gặp người thế nào, mà trước sau ta thấy ông nói những lời dị thường?" Thần Tấn đáp: "Con may nhờ được Hòa Thượng Bách Trượng chỉ chỗ bình yên. Nay muốn báo đáp từ đức của Thầy." Thầy nghe vậy, bèn bảo chúng thiết trai, mời Sư thuyết pháp. Sư lên bục giảng, cử tướng Bách Trượng môn phong, giảng rằng:

"Linh quang độc diệu
Thoát xa căn cảnh
Thể lộ chân thường
Chẳng vướng chữ nghĩa
Tâm tính không nhiễm

Vốn tự viên thành
Chỉ lia vọng duyên
Tức như như Phật."

Thầy của Sư nghe xong lời đó liền hoát nhiên cảm ngộ. Ở đây Thần Tán chỉ muốn diễn tả một hành động mù quáng và ngu si của con ong, tìm đường ra ngoài qua cửa sổ mà không nghĩ rằng nó có thể ra bằng cửa chánh đang mở rộng một cách đơn giản vậy thôi. Với một con người, cứ tiếp tục chôn vùi mình trong chồng giấy cũ hàng trăm năm, thì biết tới bao giờ mới có thể tìm được đường ra thế giới của trí tuệ? Hành giả tu Thiền nên nhìn thấy rõ ý nghĩa của hai chữ "Không Môn." Không môn trong nhà Thiền là pháp môn lia 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.

1.015. Không Một Lời Nào Xứng Với Đạo Đây!

Lúc Thiền Sư Nguyễn Học (?-1174) viện cố già yếu để rút lui về trụ trì tại chùa Quảng Báo trong làng Chân Hộ, thuộc vùng Như Nguyệt. Tăng chúng luôn qui tụ quanh Sư tu tập không dưới một trăm vị. Sư thường nhấn mạnh: "Hành giả nên luôn nhớ rằng không có một lời nào có thể xứng đáng để được dùng cho đạo này. Đó là lý do tại sao nhiều Thiền sư không dùng văn tự hay ngôn ngữ. Hành giả không bao giờ nên chú trọng vào ngôn ngữ văn tự, vì tâm mình không có hình tướng thì làm sao có thể dùng lời nói để diễn đạt cái không hình tướng ấy được. Chính vì vậy mà nhà Thiền dựa vào thực tập và trực giác hơn là văn tự sách vở hay sự trợ giúp bên ngoài. Vậy thì hãy cứ để tâm mình hiển lộ trong cái mà mình thấy. Hóa thân ứng hiện không tính được, đầy đầy trong hư không, nhưng trên thực tế, rốt lại không có cái nào có hình tướng cả."

1.016. Không Một Pháp Có Thể Đạt Được!

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, một hôm, Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Sơn Tăng này tài hèn đức mỏng, tuy vậy lão Tăng được sanh ra để làm một vị thầy. Vì thế, không nên mù quáng với bốn tâm, không nên lừa dối các bậc tiên sư, cũng không nên tránh đường sanh tử, thế mà ngay bây giờ

đây lão Tăng lại tránh đường sanh tử. Vì không nên rời vòng luân chuyển, thì bây giờ lão Tăng lại rời bỏ vòng luân chuyển. Cái không từ bỏ nay được từ bỏ. Cái không thực chứng nay đã hoàn toàn thực chứng. Vì thế mà ánh sáng Phật giáo được truyền xuống từ đức Thế Tôn là cái mà không một pháp có thể đạt được. Vậy thì cái gì được truyền thụ cho Lục Tổ trong cái đêm chết tiệt ấy ở Hoàng Mai?" Nói xong Hoàng Long bèn đọc một bài kệ:

"Đạt không đạt,
Truyền không truyền
Làm sao nói được
Chuyện trở về nguồn cội
Và đạt được cốt lõi
Để nhớ lại những rĩ dột trong nhà
Nàng dâu mới biết đi về nhà nào đây!"

Buổi trưa hôm sau, Sư ngồi kiết già và thị tịch năm (1069). Sau khi thị tịch, Sư được sắc thụy "Phổ Giác Thiền Sư."

1.017. Không Một Tiếng Chuông Hay Tiếng Trống Nào Lọt Vào Tai Tôi

Hòa Thượng Song Lâm Viễn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Hòa Thượng Song Lâm Viễn; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Lúc đến trú ngụ tại chỗ của Hòa Thượng Song Lâm 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 liêu 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."

1.018. Không Một Vật Hiện Hữu Nào Không Phải Là Pháp!

Achaan Chaa (1918- 1992) Tên của một vị Thầy dạy Thiền người Thái, thuộc truyền thống sơn Tăng. Ông sanh ra trong một ngôi làng ở

vùng quê thuộc miền Đông Bắc Thái Lan, thọ cụ túc giới ở tuổi 20 sau khi học Thiền với một số vị thầy. Trong mấy năm trời ông theo đuổi cuộc sống của một du Tăng khổ hạnh, ngủ trong rừng, trong hang và nghĩa địa. Cuối cùng ông trụ lại trong một ngôi ẩn thất gần nơi ông sanh ra, và một tự viện lớn tên là Wat Pah Pong được dựng lên tại đó vì ông đã thu hút rất nhiều đệ tử. Vào năm 1975, tự viện này được chỉ định là trung tâm huấn luyện Thiền cho người Tây phương và được đặt tên là Wat Pah Nanachat, và từ lúc đó có một số thầy có ảnh hưởng đến Phật giáo Tây phương đã theo học Thiền tại đây. Năm 1979, chi nhánh đầu tiên trong số những chi nhánh ở Âu Châu được một đại đệ tử người Tây phương của ông thiết lập tại Sussex, Anh Cát Lợi, trong số các vị này có Ajahn Sumedho, người trở thành vị trưởng lão tại tự viện Amaravati ở Anh. Ngày nay có nhiều chi nhánh ở các xứ Âu Châu khác, cũng như ở Úc Châu và Tân Tây Lan. Thiền sư Ajahn Chah không có nhấn mạnh đến bất cứ kỹ thuật thiền tập nào đặc biệt mà cũng không động viên tu tập tích cực để đạt được tuệ giác và giác ngộ một cách nhanh chóng. Theo Thiền sư Ajahn Chah, đầu là một cội cây, một trái núi, một con người, hay một con thú, tất cả đều là Pháp, mọi sự mọi vật đều là Pháp. Pháp ở cùng khắp mọi nơi. Nói một cách đơn giản, không có thứ hiện hữu nào mà chẳng phải là Pháp. Pháp là Thiên Nhiên, là Chân Pháp hay Giáo Pháp của chân lý, Giáo Pháp đúng với chân lý. Nếu người ta thấy Thiên Nhiên tức là thấy Giáo Pháp. Nếu người ta thấy Giáo Pháp tức là thấy Thiên Nhiên. Khi thấy Thiên Nhiên người ta thấu hiểu Giáo Pháp. Và như vậy, học hỏi cho thật nhiều có lợi ích gì, khi mà chân lý tối thượng của đời sống nằm trong mỗi khoảnh khắc, trong mỗi hành động, chỉ là một vòng sanh và tử, lẫn quẩn loanh quanh vô cùng vô tận? Nếu chúng ta giữ chánh niệm, ghi nhận và tỉnh giác trong khi ngồi, đứng, đi, nằm, thì sự hiểu biết của chính mình đã sẵn sàng để phát khởi. Đó là thấu hiểu chân lý của Giáo Pháp, đã có hiện hữu nơi đây và trong hiện tại. Trong hiện tại, Đức Phật, vị Phật thật sự, vẫn đang sống bởi vì Ngài chính là Giáo Pháp. Và chính Giáo Pháp của chân lý đã làm cho người ta có thể trở thành vị Phật vẫn còn hiện hữu. Giáo Pháp chẳng bao giờ lẫn trốn nơi nào cả. Cũng theo Thiền sư Ajahn Chah, trong hình thức ngồi, người ta có thể theo dõi hơi thở cho đến khi nào tâm tĩnh lặng, và sau đó tiếp tục thực hành bằng cách quan sát tiến trình thân tâm. Sống đơn giản, hãy để tự nhiên, và hãy theo dõi tâm là cơ bản cho sự thực hành của

chính mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tất cả sự thực hành chỉ là phát huy tâm quân bình và không vương mắc, khọng ích kỷ. Ngồi thiền hay làm việc trong những sinh hoạt hàng ngày của chúng ta là một phần của việc tu tập và theo dõi một cách miên mật và kiên nhẫn để trí tuệ mở mang và an lạc một cách tự nhiên. Đây chính là con đường chân chánh của bất cứ hành giả tu thiền nào.

1.019. Không Nằm Cho Đến Khi Nào Đạt Được Chân Lý

Hiếp Tôn Giả là một cư dân vùng Trung Ấn. Ông là người chủ tọa Đại hội kết tập kinh điển lần thứ tư. Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Hiếp Tôn Giả (thời Đường bên Trung Quốc gọi Ngài Parsva là Hiếp Tôn Giả) là vị Tổ thứ mười của Ấn Độ, là thầy của Tổ Mã Minh, người đã thệ nguyện không nằm cho đến khi nào thấu triệt chơn lý trong Tam Tạng Kinh Điển. Trong ba năm, Ngài đã cắt đứt mọi dục vọng trong Dục giới, sắc giới, và Vô sắc giới, đạt được lục thông và Bát Ba La Mật. Ngài thị tịch khoảng năm 36 trước Tây Lịch.

1.020. Không Nên Hướng Ngoại Cầu Phật!

Thiền sư Đông Lãn (1721-1792) và Thầy mình là Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã tuyển chọn và sắp xếp lại từ các pho ngữ lục cổ ghi lại ngôn ngữ, hành trạng cũng như thoại ngữ của những vị Tổ sư, thiền giả đắc pháp ở Ấn Độ và Trung Hoa ngày xưa. Hệ thống này phân các công án làm thành những nhóm căn bản. Sự liên hệ giữa Bạch Ẩn và Đông Lãn vượt xa hơn tình thầy trò và trở thành thứ tình bạn thâm sâu. Nơi Đông Lãn, Bạch Ẩn tìm thấy một người nối pháp có thể ủy thác, và khi sức lực của Bạch Ẩn về chiều, Đông Lãn đã nhận lãnh trách nhiệm dạy dỗ thế hệ kế tiếp tại chùa Shoin-ji. Trong số những người đến nghe thuyết pháp lần đó có một đệ tử của phong trào tu tập pháp môn Quán Tâm, đó là một người đàn ông tên Nakazawa Doni, người mà về sau này đã thành lập một phong trào tu tập pháp môn Quán Tâm tại miền đông nước Nhật. Khi nghe những lời giảng của thiền sư Đông Lãn Viên Từ (1721-1792), Nakazawa Doni chợt tỉnh ngộ. "Ý chỉ lời dạy của sư là không nên hướng tâm cầu Phật bên ngoài." Về sau, Nakazawa Doni giải thích thêm "Đó là con đường thành Phật ngay trong thân xác này và ngay trong kiếp này."

1.021. Không Nghĩ 'Có' Cùng 'Không', Ai Thấy Ai Nghe?

Thiền sư Đông Lãn (1721-1792) thách thức người đệ tử: “Không nghĩ 'có' cùng 'không', nói cho lão Tăng biết: Ai thấy? Ai nghe? Nếu hành giả kiên trì trong phong cách này, câu trả lời sẽ tự nó khởi lên vào một thời điểm thích hợp mà không cần đến phân biệt nhị nguyên.” Thiền sư Đông Lãn tiếp tục cảnh báo người đệ tử không nên cho là nỗ lực của mình hoàn tất sau lần đầu kiến tánh. Từ kinh nghiệm của chính ông, cũng như của thầy ông là Thiền sư Bạch Ẩn, ông hiểu sự quan trọng của “Tiến trình tiến tới Giác Ngộ,” và ông đưa ra những thí dụ của các vị thầy trong quá khứ, những vị mà sự giác ngộ ban đầu được làm cho thâm sâu hơn bằng cách tiếp tục tu tập sau khi kiến tánh. Ngay cả khi hành giả đạt được trí huệ tương đương với Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát, vị Bồ Tát của Trí Tuệ, hành giả vẫn được kêu gọi tiếp tục sự tu tập của mình để đưa sự giác ngộ vào tất cả những khía cạnh của đời sống. Thiền sư Đông Lãn cung cấp thêm những thí dụ về các vị thầy, những người sau khi nhận được ấn chứng giác ngộ, trì hoãn việc thu nhận đệ tử để có thì giờ làm cho sự giác ngộ của họ thuần thực. Ngay cả lúc đó, họ vẫn duy trì sự chọn lựa về việc nhận đệ tử, chỉ chọn những người tỏ ra là có sự quyết tâm thật sự trong việc nỗ lực cho giác ngộ.

1.022. Không Ngoại Vật Dị, Không Tự Tâm Nan

Trong một bức thư gửi cho Hoàng Bá Thành, Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ viết: "Người học Thiền làm không ngoại cảnh thì dễ, nhưng làm không cái tâm của mình lại khó. Thấy cảnh không mà không thấy tâm không, như thế là tâm bị cảnh lướt thắng. Nhưng nếu làm không được cái tâm thì cảnh liền tự không. Nếu cho là tâm đã không mà còn móng khởi một niệm thứ hai muốn làm không các ngoại cảnh của tâm, ắt là tâm ấy chưa đặc không, vẫn còn bị ngoại cảnh đoạt mất. Nếu tâm này đã không rồi, ngoài tâm còn có cảnh gì để không nữa?" Trong một bức thư khác gửi cho Từ Đôn Tế, Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ viết: "Chỉ khi nào tham thấu triệt rồi, mới có thể nói 'Phiền não tức Bồ Đề, vô minh tức Đại Trí'. Trong cái tâm bốn lai quảng đại, tịch diệt, huyền diệu, vốn thanh tịnh viên minh, không một vật nào chướng ngại được nó; nó tự tại như thái hư. Ngay một chữ Phật cũng không thể bao lấy nó (chữ Phật đối với cái tâm ấy cũng là ngoại vật), làm sao tìm được trần lao phiền não để đối đãi với ý tưởng của chữ Phật hay sao? Điều

này cũng giống như thể là mặt trời chiếu sáng trong bầu trời xanh trong sáng, chẳng biến chẳng động, không giảm không tăng. Trong sinh hoạt thường nhật, nó chiếu khắp nơi nơi, vật vật đều sáng tỏ. Nếu ông muốn nắm bắt nó, nó vượt mất khỏi tay ông; nhưng nếu ông buông bỏ nó, nó vẫn thường tồn."

1.023. Không Nhàn Đàm, Nếu Máy Ông Hỏi, Lão Tăng Đáp Thẳng!

Một hôm Thiền Sư Đầu Tử Đại Đồng thượng đường bảo chúng: "Các người đến đây tìm ngôn ngữ hay đẹp, góp lời văn vẻ, trong miệng quý có nói ra, lão già này khí lực yếu kém, môi lưỡi chậm lụt. Nếu các người hỏi ta, ta tùy câu hỏi mà đáp. Đối đáp không có gì huyền diệu có thể kịp được người, cũng không dính gì đến tai người. Trọn không nói hưởng thượng hưởng hạ, có Phật có Pháp, có phàm có Thánh. Trong chỗ các người sanh hiểu rồi tự mang gánh lấy, sau này tự làm tự chịu. Trong ấy không có gì cho các người, chẳng dám lừa dối các người, không ngoài không trong, có thể nói được na ná. Các người lại biết chăng?"

1.024. Không Phải Ông Hỏi Lão Tăng Giáo Lý Siêu Phật Vượt Tổ Hay Sao?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Mục Châu Đạo Minh (780-877): "Thầy của chư Phật là ai?" Mục Châu khẽ hát: "Tinh tính tang! Tang tính tình!" Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Thiền?" Mục Châu đáp: "Nam Mô Tam Bảo!" Vị Tăng thú nhận là không hiểu. Sư hét lên: "Đồ cóc nhái, sao mà nặng nghiệp thế!" Vào một ngày khác, một vị Tăng khác cũng hỏi: "Thiền là gì?" Mục Châu đáp: "Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa!" Trong khi vị Tăng không hiểu yếu nghĩa của cụm từ này, Mục Châu ngâm thơ:

"Áo thầy rách đã bao năm

Gió tung từng mảnh bay vòng lên mây."

Có lẽ cuối cùng thì Thiền chẳng có gì huyền bí. Mọi thứ đều mở ra trong toàn cảnh mà bạn thấy. Nếu bạn ăn mặc gọn gàng và làm việc trong nông trại, trồng lúa trồng rau, bạn đang làm tất cả những gì được kỳ vọng nơi bạn trên cõi đời này, và cái vô lượng sẽ được chứng

nghiệm nơi bạn. Đây là sự hài lòng thật sự của bạn. Tuy nhiên, theo thiền sư D.T. Suzuki trong *Thiền Luận, Tập I*, sự hài lòng vì biếng nhác hoặc vì không muốn bận tâm là thái độ đáng ghê tởm nhất. Không có chút gì gọi là Thiền trong đó cả, mà chỉ là sự uể oải và vô tri giác thôi. Sự chiến đấu phải được đẩy lên với tất cả sự tinh tấn và hùng lực. Nếu không như vậy, bất cứ thứ yên tĩnh nào có được cũng đều là giả tạo, và không có cơ sở sâu sắc; chỉ cần gặp phải một cơn bão đầu tiên là nó đã nghiêng nát. Thiền nhấn mạnh ở chỗ này. Chắc chắn đảm lược tinh thần được tìm thấy trong Thiền, ngoài phần hưng khởi thần bí, vốn được rèn luyện từ sự chiến đấu trong đời với tất cả ý chí bình sanh và tinh thần vô úy. Vì vậy, Thiền có thể được xem như là một kỹ luật nhằm xây dựng lại tánh khí. Cuộc sống đời thường của chúng ta chỉ chạm ngoài rìa của cá thể, chứ không gây được một sức chấn động nào đến những phần sâu thẳm trong tâm. Ngay cả lúc đạo tâm được đánh thức đi nữa thì hầu hết chúng ta vẫn chỉ đi lướt qua như thể để khởi lưu lại một dấu tích nào về một cuộc chiến đấu khốc liệt trong tâm. Vì thế mà chúng ta được tạo nên để sống trên sự giả dối của sự vật. Chúng ta có thể thông minh, sáng sủa, và tất cả những thứ đó, nhưng tất cả những gì chúng ta tạo ra đều thiếu sự thâm sâu, chân thật, và không kêu gọi đến chút thâm tình nào cả. Có nhiều người lại hoàn toàn bất lực, không làm ra được gì hết, ngoại trừ những mảnh khoe vụn vặt, hoặc sự bất chuộc tố giác cá tính nông nổi và thiếu sự chứng nghiệm tâm linh. Trong khi trước hết Thiền là một tôn giáo, nhưng cũng là một nghệ thuật rèn luyện tánh khí. Nói đúng ra, chính sự chứng nghiệm sâu sắc phát khởi một sự chuyển hóa trong cơ cấu tâm linh của một cá thể.

1.025. Không Pháp Là Đạo!

Một hôm Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội (805-881) thượng đường dạy chúng: “Từ có Tổ đến đây người ta hiểu lầm, nối nhau đến nay đều lấy lời Phật, Tổ làm mô phạm dạy người. Như thế, trở thành kẻ cuồng hay người vô trí rồi còn gì. Kia chỉ bày tỏ cho các người ‘Không pháp vốn là đạo, đạo không một pháp; không Phật có thể thành, không đạo có thể đắc, không pháp có thể xả.’ Cho nên nói ‘Trước mắt không pháp, ý tại trước mắt.’ (mục tiền vô pháp, ý tại mục tiền). Kia chẳng phải là pháp trước mắt. Nếu nhằm bên Phật, Tổ mà học, người này chưa có mắt tự tại, vẫn là thức tánh sanh tử mênh mang không có phần

tự do. Ngàn muôn dặm tìm thiện tri thức, cốt có cái thấy chơn chánh hăng thoát khỏi hư dối, định lấy cái sanh tử trước mắt xem là thật có hay thật không? Nếu có người định được lẽ này, hứa nhận ông sẽ giải thoát. Người thượng căn ngay lời nói liền rõ đạo; kẻ căn khí bậc trung, bậc hạ chạy lảng xăng như sóng bủa. Sao chẳng nhằm trong sanh tử mà an định? Sẽ nhận lấy chỗ nào? Lại nghi Phật nghi Tổ thế cái sanh tử cho ông được sao? Người trí sẽ cười ông. Nghe kệ đây:

“Lao trì sanh tử pháp
 Duy hưởng Phật biên cầu.
 Mục tiền mê chánh lý
 Bác hỏa mịch phù âu.”

(Nhọc gìn pháp sanh tử. Chỉ nhằm bên Phật cầu. Trước mắt lầm lý chánh. Trong lửa bọt có đầu). Trước khi thị tịch, sư gọi Tăng chúng lại bảo: “Ta đã nói pháp trong nhiều năm. Mỗi người các người phải nên tự biết mình. Bây giờ ta không còn gì nữa, đã đến lúc ta đi đây. Giữ lấy pháp như lúc ta còn vậy.” Nói xong sư thị tịch.

1.026. Không Sanh Không Tử

Từ này có nghĩa là “không sanh cũng không tử,” hoặc “không đi không đến.” Từ “đi” diễn tả ý niệm về các sự vật biến mất đi trong khi “đến” chỉ ý niệm về các sự vật xuất hiện. Toàn thể từ ngữ này có nghĩa là “Tất cả các sự vật có vẻ như đang thay đổi, nhưng chúng xuất hiện để mang vẻ như thế theo quan điểm hiện tượng và tương đối.” Theo Thiên sư Đạo Nguyên trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, chương “Hiện Thành Công Ấn”, củi cháy thành tro sẽ không trở lại thành củi lần nữa. Nhưng đừng cho là tro có sau và củi có trước. Chúng ta phải biết rằng củi ở trong trạng thái của củi, dầu nói củi có trước và tro có sau thì ranh giới của trạng thái giữa củi và tro độc lập với nhau. Tro ở trong trạng thái của tro và dầu nói tro có sau và củi có trước thì ranh giới của trạng thái giữa tro và củi độc lập với nhau. Cũng giống như củi không trở lại thành củi nữa sau khi đã cháy thành tro, con người sau khi chết sẽ không sống lại nữa. Mặc dầu vậy, đừng nghĩ rằng tro là tương lai và củi là quá khứ. Phải hiểu rằng khúc củi trụ trong biểu thị có tính hiện tượng của khúc củi bao gồm toàn bộ quá khứ và tương lai, và độc lập với quá khứ và tương lai. Tro tồn tại trong biểu thị có tính hiện tượng của tro, bao gồm toàn bộ tương lai và quá khứ. Giống như khúc củi không trở lại thành khúc củi một khi đã

biến thành tro, bạn không trở lại cuộc sống sau khi đã chết. Như thế, có một cách minh định trong Phật pháp để phủ nhận rằng cuộc sống trở thành cái chết. Trong nhãn quan đó, sinh được hiểu như vô sinh. Chính đó là một lời giáo huấn không lay chuyển trong bài giảng của đức Phật khẳng định rằng cái chết không trở thành cuộc sống. Như thế, tử được hiểu như là vô tử. Sinh tự nó là một biểu thị đầy đủ. Tử tự nó cũng là một biểu thị đầy đủ. Sinh và tử cũng giống như mùa đông và mùa xuân. Bạn không gọi mùa đông là khởi đầu của mùa xuân, và cũng không gọi mùa hè là kết thúc của mùa xuân." Như vậy, Phật pháp khẳng định sống không chuyển thành chết; vì lý do này, sinh được gọi là bất sinh. Phật pháp cũng khẳng định chết không trở thành sống; do vậy, tử được gọi là bất tử. Sinh là giai đoạn của chính nó (tạm thời). Tử cũng là giai đoạn của chính nó, cũng tạm thời. Thí dụ như mùa xuân và mùa đông. Chúng ta không nên nghĩ rằng mùa đông chuyển thành mùa xuân, cũng không cho rằng mùa xuân chuyển thành mùa hạ. Vậy thì ai đang chết đây? Chúng ta đang nói về loại chết nào? Củi khô một khi cùng cháy thì sẽ biến thành tro. Ở đây Thiền sư Đạo Nguyên không nói là không có chết, cũng không nói là cái chết không tồn tại. Ngài chỉ nói sinh không thể biến thành tử. Tử có sinh mệnh của tử, sinh có sinh mệnh của sinh, có trước có sau. Chúng ta sinh ra, sống còn thì hiển nhiên là có trước có sau; tuy nhiên sinh thì không thể biến thành tử, tử cũng không thể biến thành sinh, giống như tro không thể biến thành củi. Bạn có thể tự hỏi về thuyết tái sinh. Chúng ta không chối bỏ thuyết tái sinh. Theo luật nhân quả nghiệp báo, bất cứ thứ gì sẽ xảy ra, đang xảy ra đều theo qui luật này. Thế nhưng, đầu sinh thế nào cũng không trở thành tử, tử không trở thành sinh. Không sinh không tử. Chúng ta phải hiểu như thế nào về sinh tử như vậy? Cũng theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, chương Sinh Tử, có ba loại hiểu biết khác nhau về sinh tử: một là sinh tử phân chia, hai là sinh tử biến đổi, và ba là sinh tử trong từng sát na. Thông thường chúng đều cho rằng sinh và tử tách rời nhau. Chúng ta có mười, hai mươi, bốn mươi, năm mươi, hoặc sáu mươi năm, có người sống thọ, có người chết non, nhưng cuối cùng đều chết. Có người cho rằng sinh tử là một loại biến đổi, vì có thực chứng một sự giác ngộ nào đó, cho nên sinh mệnh sống lại. Nhưng cuộc sống thực tế nhất là loại sinh tử trong từng sát na. Chúng ta sinh ra và chết đi đến sáu tỷ năm trăm triệu lần trong hai mươi bốn giờ. Càng sáng tỏ điều này chừng nào thì cuộc sống

của chúng ta càng trở nên chân thật chừng ấy. Chúng ta rất hạnh phúc để có được cuộc sống mới trong từng sát na! Cái sinh tử mà chúng ta đang đối mặt mọi lúc là sinh mệnh Phật. Sinh tử mà chúng ta đang đối mặt mọi lúc không chỉ là sinh tử của chúng ta, mà còn là sinh tử của những người thân, bằng hữu, và ngay cả người lạ. Hành giả tu Thiền chúng ta nên tu tập cái sinh mệnh từng sát na cho thật giống với sinh mệnh mà đức Phật đã từng tu tập!

1.027. Không Sanh Tử Quanh Quan Sơn!

Công án mà Quan Sơn giao cho đệ tử thường là: “Không sanh tử quanh Quan Sơn.” Một hôm, Quan Sơn thấy một vị Tăng đi đến liền mắng. Vị Tăng nói: “Con đi cả một đoạn đường dài tới đây gặp thầy vì Đại Sự Sanh Tử. Tại sao thầy lại mắng con?” Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền vừa hét vừa đánh vị Tăng: “Đi mau, chẳng có sanh tử gì ở chỗ của lão Tăng!” Phong cách giảng dạy của ông cũng giống với phong cách của các Thiền sư Trung Hoa đời nhà Đường; ông xử dụng gậy và tiếng hét một cách tự tại. Không có nhiều đệ tử kham nổi những nghiêm khắc trong sự giáo huấn của ông, và thường có nhiều người bỏ đi. Nhưng những ai ở lại đều trở thành nền tảng của một trong những dòng mạnh mẽ nhất trong Thiền Lâm Tế Nhật Bản. Và trong số những người ở lại với Quan Sơn là vị hoàng đế sống đời khép kín Hanazono.

1.028. Không Sát Sanh

Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết. Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm như vậy, chúng ta chẳng những cản trở đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa. Một hôm, thiền sư Nga Sơn Thiệu Thạch dạy các đệ tử: “Không sát sanh là không giết hại vì lòng từ bi mẫn chúng. Đây là giới luật đầu tiên dành cho cả xuất gia lẫn tại gia, không sát sanh bao gồm không giết, không bảo người giết, không hoan hỷ khi thấy giết, không nghĩ đến giết hại bất cứ lúc nào, không tự vận, không tán thán sự giết hay sự chết. Không sát sanh cũng bao gồm không giết hại thú vật. Không sát sanh cũng bao gồm không giết thú làm thịt, vì làm

như vậy, chúng ta chẳng những cản trở đời sống mà còn gây đau đớn và khổ sở cho chúng nữa. Máy ông nên luôn nhớ rằng những ai phản đối sự giết hại và mong muốn bảo vệ sự sống cho tất cả những sinh linh đều là đúng đắn. Những ai biết bảo vệ ngay cả động vật và côn trùng là điều rất tốt. Nhưng còn những người hoang phí thời gian, những người phá hoại tài sản và những kẻ phá hoại kinh tế chính trị thì sao? Chúng ta không nên bỏ qua những kẻ này! Hơn thế nữa, còn kẻ thuyết giảng giáo pháp mà không có sự giác ngộ thì sao? Hẳn là kẻ đang giết hại Đạo Phật!"

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong Giác Ngộ Thiền: "Thỉnh thoảng bạn thấy có người đập nát con muỗi vừa mới chích họ. Điều này nhắc cho tôi nhớ lại câu nói cổ võ trong Thánh Kinh: 'Mắt đổi mắt, răng đổi răng.' Những người đó vẫn cho rằng đạo đức của kinh Cựu Ước là lỗi thời vì khắt khe quá, không ngăn ngại giết chết con muỗi chỉ vì cái tội đã chích họ. Như thế chắc chắn là một sự trao đổi bất công đến dường nào! Lời cổ võ của Thánh Kinh có lẽ có cùng quan điểm với giới luật thứ nhất của Phật giáo, nhiều hơn chúng ta suy nghĩ. Điều này có nghĩa là đau đau buồn hay nóng giận, người ta cần phải thận trọng và đúng mực, đừng vượt quá mức 'mắt đổi mắt, răng đổi răng.' Đó là một cách kềm chế bạo lực, không phải cổ súy bạo lực. Vậy mà ngày nay, chúng ta thản nhiên giết các loài côn trùng, hoặc các con vật nhỏ bé khác, như con sóc, đơn giản chỉ vì chúng quấy rầy chúng ta! Như chúng ta biết, cuộc sống không phải là bất khả xâm phạm. Một thứ gì đó thường chết đi để cho một thứ khác sống. Nhưng trong trường hợp cần phải lấy đi một mạng sống vì lý do cao cả và biết ăn năn, nghiệp báo có thể nhẹ bớt đi. Càng tu tập Thiền uyên thâm, bạn càng cảm thấy gần gũi với mọi hình thức của cuộc sống: khi một con muỗi đậu lên bàn tay bạn, hãy nhẹ nhàng thổi nó bay đi, và bạn cũng làm như thế đối với con kiến hay những loại côn trùng khác. Bạn sẽ không giết chúng nữa." Helen Tworokov viết trong quyển 'Thiền Trên Đất Mỹ': "Viết về giới răn thứ nhất: 'Không sát sanh' Robert Aitken kể rằng 'Có người hỏi Alan Watts tại sao ông ta ăn chay? Ông ta nói: vì lũ bò kêu to hơn củ cà rốt. Câu trả lời này có thể dùng như một câu chỉ đạo. Nhiều người không ăn thịt đỏ, nhiều người không uống sữa. Nhiều người khác ăn những gì người ta dọn lên bàn, nhưng hạn chế mua những thực phẩm động vật...' Một cách tổng quát, Robert Aitken giữ

một chế độ ăn chay nhưng nói rằng nếu được mời dự một bữa ăn tối có thịt, ông vẫn ăn vì 'con bò đã chết còn bà chủ nhà thì vẫn còn sống.'"

1.029. Không Tâm Chấp

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, để chứng ngộ Nhất Thiết Không, người ta phải lìa bỏ ba sự chấp thủ. Một trong ba loại chấp thủ này là Chấp thủ vào Không Tâm. Khi chúng ta chứng ngộ không tánh của Ngã và Pháp, chúng ta tưởng chừng đã có thể đạt được Nhất Thiết Không; kỳ thật, chúng ta vẫn còn có ý thức về Không chẳng khác gì như có một sự thể nào đó đang hiện hữu. Không tâm này có thể xóa bỏ khi người ta đi vào Diệt Tận Định (Nirodha-samapatti) hay vào Niết Bàn viên mãn. Diệt tận Định, như ở nơi vị A La Hán, là một trạng thái trong đó tất cả những tham dục đều bị xả ly; và Niết Bàn viên mãn, như ở trường hợp của Đức Phật, là trạng thái trong đó tất cả những điều kiện của sự sống, tâm và vật, đều bị diệt tận bằng sự giác ngộ, giống như bóng tối bị tiêu diệt bởi ánh sáng; bởi vì Đức Phật đã đạt đến trạng thái Niết Bàn viên mãn, nơi đây không còn những phẩm tánh phân biệt, và siêu việt cả "Tứ Cú."

1.030. Không Tận Hữu Vi Không Trụ Vô Vi

Theo Kinh Duy Ma Cật, phẩm mười một, Bồ Tát Hạnh, Phật bảo các Bồ Tát rằng: "Có pháp môn 'Tận, Vô Tận Giải Thoát' các ông nên học. Sao gọi là Tận? Nghĩa là pháp hữu vi. Sao gọi là Vô Tận? Nghĩa là pháp vô vi. Như Bồ Tát thời không tận hữu vi, cũng không trụ vô vi." Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vĩ đại từ bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học. Sao gọi là Không Tận Hữu Vi? Nghĩa là không lìa đại từ, không bỏ đại bi, sâu phát tâm cầu nhưất thiết trí mà không khinh bỏ, giáo hóa chúng sanh quyết không nhằm chán; đối pháp tứ nhiếp thường nghĩ làm theo, giữ gìn chánh pháp không tiếc thân mạng, làm các việc lành không hề nhằm mỗi, chí thường để nơi phương tiện hồi hướng, cầu pháp không

biếng trễ, nói pháp không lần tiếc, siêng cúng dường chư Phật, cố vào trong sanh tử mà không sợ sệt, đối việc vinh nhục lòng không lo không mừng, không khinh người chưa học, kính người học như Phật, người bị phiền não làm cho phát niệm chánh, cái vui xa lìa không cho là quý, không đắm việc vui của mình mà mừng việc vui của người, ở trong thiền định tưởng như địa ngục, ở trong sanh tử tưởng như vườn nhà, thấy người đến cầu pháp tưởng như thầy lành, bỏ tất cả vật sở hữu tưởng đủ như thiết trí, thấy người phá giới tâm nghĩ cứu giúp, các pháp Ba La Mật tưởng là cha mẹ, các pháp đạo phẩm tưởng là quyến thuộc, làm việc lành không có hạn lượng, đem các việc nghiêm sức ở các cõi Tịnh Độ trau dồi cõi Phật của mình, thực hành bố thí vô hạn, đầy đủ tướng tốt, trừ tất cả điều xấu, trong sạch thân khẩu ý, nhiều số kiếp sanh tử mà lòng vẫn mạnh mẽ, nghe các Đức Phật quyết chí không mỏi, dùng gươm trí tuệ phá giặc phiền não, ra khỏi ám giới nhập, gánh vác chúng sanh để được hoàn toàn giải thoát, dùng sức đại tinh tấn phá dẹp ma quân, thường cầu vô niệm, thực tướng trí huệ, thực hành ít muốn biết đủ mà chẳng bỏ việc đời, không sái oai nghi mà thuận theo thế tục, khởi tuệ thần thông dẫn dắt chúng sanh, đặng niệm tổng trì đã nghe thời không quên, khéo biết căn cơ dứt lòng nghi của chúng sanh, dùng nhạo thuyết biện tài diễn nói pháp vô ngại, thanh tịnh mười nghiệp lành hưởng thọ phước trời người, tu bốn món vô lượng mở đường Phạm Thiên, khuyến thỉnh nói pháp, tùy hỷ ngợi khen điều lành, đặng tiếng tốt của Phật, thân khẩu ý trọn lành, đặng oai nghi của Phật, công phu tu tập pháp lành sâu dày càng tiến nhiều lên, đem pháp Đại thừa giáo hóa thành tựu Bồ Tát Tăng, lòng không buông lung, không mất các điều lành. Làm các pháp như thế gọi là Bồ Tát không tận hữu vi. Sao gọi là không trụ vô vi? Nghĩa là tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng; tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng; tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng; quán Vô Thường mà không nhằm việc lành (lợi hành); quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử; quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhằm mỗi; quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn; quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành; quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành; quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nương theo hữu sanh) để gánh vác tất cả; quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu; quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh; quán

Không Vô mà không bỏ đại bi; quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa; quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiên định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi. Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vĩ đại từ bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học.”

1.031. Không Thấy Cả Trước Lẫn Sau Sắc!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, Khâm Sơn Văn Thúy đến học với Động Sơn và đạt ngộ. Ông trở thành pháp tự của Động Sơn. Vào năm 27 tuổi Sư đến trụ ở núi Khâm, trước hội chúng, Sư đạt đại ngộ. Đoạn Sư thuật lại cho chúng hội nghe lúc ban sơ tham yết Động Sơn: "Động Sơn hỏi: 'Từ đâu tới?' Lão Tăng đáp: 'Ở núi Đại Từ đến.' Động Sơn hỏi: 'Có thấy Đại Từ chăng?' Lão Tăng đáp: 'Thấy.' Động Sơn hỏi: 'Thấy trước sắc hay thấy sau sắc?' Lão Tăng nói: 'Không thấy trước sau.' Động Sơn im lặng." Đoạn Khâm Sơn nói với chúng hội: "Lão Tăng rời Động Sơn quá sớm nên không hiểu hết ý của ngài."

1.032. Không Thấy Trái Phải

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Một hôm, Thường Quan hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng đáp: "Từ trong làng tới." Thường Quan hỏi một vị Tăng khác: "Ông có thấy bò không?" Vị Tăng đáp: "Thấy." Thường Quan nói: "Ông thấy sừng trái hay sừng phải?" Vị Tăng không lời đối đáp. Thường Quan nói dùm cho vị Tăng: "Không thấy trái phải." (Về sau này Ngưỡng Sơn nói: "Ông có còn thấy trái phải không?").

1.033. Không Thiên Đường Không Địa Ngục

Cảnh Sơn Quốc Nhất, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Một hôm, có một cư sĩ hỏi Thiền sư Quốc Nhất Cảnh Sơn: "Bạch Hòa Thượng, có thiên đường không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có địa ngục không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có tội không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có phước không?" Quốc Nhất đáp: "Không." Với câu hỏi nào Quốc Nhất cũng trả lời "Không". Sau này vị cư sĩ tìm đến Thiền sư Trí Tạng Tây Đường, đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất, và cũng hỏi bao nhiêu câu hỏi đó. Cư sĩ hỏi Thiền sư Trí Tạng Tây Đường: "Bạch Hòa Thượng, có thiên đường không?" Trí Tạng đáp: "Có." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có địa ngục không?" Trí Tạng đáp: "Có." Cư sĩ lại hỏi: "Bạch Hòa Thượng, có phước không?" Trí Tạng đáp: "Có." Trí Tạng đáp: "Có." Với bao nhiêu câu hỏi đó, hai vị Thiền sư nổi tiếng, một vị bảo không, một vị bảo có, vị cư sĩ hoang mang nên hỏi tiếp ngài Trí Tạng: "Bạch Hòa Thượng, Hòa Thượng nói như vậy có đúng chưa?" Trí Tạng hỏi: "Trước khi ông đến đây ông đã hỏi ai rồi?" Cư sĩ đáp: "Dạ, con đã hỏi Hòa Thượng Cảnh Sơn." Trí Tạng hỏi: "Thế Hòa Thượng Cảnh Sơn nói với ông thế nào?" Cư sĩ đáp: "Con hỏi câu nào Hòa Thượng Cảnh Sơn cũng nói không. Tại sao con hỏi ngài câu nào ngài cũng trả lời có hết?" Trí Tạng hỏi lại: "Hòa Thượng Cảnh Sơn có vợ không?" Cư sĩ đáp: "Dạ không." Trí Tạng hỏi lại: "Ông có vợ không?" Cư sĩ đáp: "Dạ có." Trí Tạng nói: "Hòa Thượng Cảnh Sơn không có vợ nên cái gì ngài cũng nói không. Ông có vợ nên ta nói cái gì cũng có." Qua câu chuyện trên, chúng ta thấy câu trả lời có hay không là tùy người hỏi. Nếu một bề nói không, đó là chấp không. Còn nếu biết tùy người nói có, tùy người nói không, thì không phải là chấp không. Hòa Thượng Cảnh Sơn liễu tri nên ngài nói tất cả là không, ông cư sĩ chưa liễu tri nên ngài Trí Tạng phải nói với ông là có. Như vậy, sở dĩ chúng ta thấy các Thiền sư nói chuyện khó hiểu là vì tùy nơi người chấp mà trả lời.

1.034. Không Thiện Không Ác, Dứt Thấy Nghe, Tâm Không Dính Mắc

Trước khi thị tịch, Lục Tổ Huệ Năng triệu tập tứ chúng lại rồi bảo rằng: "Các ông ở lại an vui, sau khi tôi diệt độ, chớ làm theo thế gian khóc lóc như mưa, nhận lễ vật điếu tang, thân mặc hiếu phục, chẳng

phải là đệ tử của tôi, cũng không phải là chánh pháp. Chỉ biết tự bổn tâm, thấy tự bổn tánh, không động không tịnh, không sanh không diệt, không đi không lại, không phải không quấy, không trụ không vắng, e các ông trong tâm mê, không hiểu ý tôi, nay lại dẫn dò các ông khiến các ông thấy tánh. Sau khi tôi diệt độ, y theo đây tu hành, như ngày tôi còn sống, nếu trái lời tôi dạy, giả sử tôi còn ở đời, cũng không có lợi ích gì. Tổ lại nói kệ rằng:

“Ngơ ngơ không tu thiện,
 Ngáo ngáo không làm ác,
 Lặng lẽ dứt thấy nghe,
 Thên thang tâm không dính.”

1.035. Không 'Tôi,' Không Thế Giới, Không Tâm, Không Thân!

Trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long nói rằng: "Khi chúng ta tọa thiền, cái tâm luôn đi theo hơi thở của chúng ta. Khi chúng ta hít vào, không khí thâm nhập vào thế giới bên trong. Khi chúng ta thở ra, không khí thoát ra thế giới bên ngoài. Thế giới bên trong vốn vô hạn, và thế giới bên ngoài cũng vô hạn. Chúng ta nói 'thế giới bên trong' hoặc 'thế giới bên ngoài,' nhưng thật ra, chỉ có một thế giới trọn vẹn. Trong cái thế giới vô hạn ấy, cuống họng chúng ta vận hành như một cánh cửa mở ra được cả hai phía. Không khí lọt vào và thoát ra giống như ai đó bước vào, bước ra, qua một cánh cửa tự động đó. Nếu bạn nghĩ 'Tôi thở,' cái 'tôi' ấy là thừa. Không có 'bạn' để nói 'tôi' được. Cái mà chúng ta gọi là 'tôi' là một cái cửa tự động đang mở ra, khép lại theo nhịp hít vào hoặc thở ra. Nó mở ra, khép lại, thế thôi. Khi tâm thanh tịnh và bình yên đủ để theo dõi chuyển động đó, chẳng còn gì nữa: không 'tôi,' không thế giới, không tâm, không thân, chỉ còn một cái cửa tự động."

1.036. Không Xa Quả Vị Phật!

Một hôm, có một vị sinh viên đại học đến thăm viếng Thiền Sư Nga Sơn và hỏi: “Thầy đã bao giờ đọc kinh thánh của đạo Thiên Chúa chưa?” Thiền sư Nga Sơn đáp: “Chưa đọc, đọc cho ta nghe xem.” Người sinh viên mở quyển Thánh kinh ra và đọc một phần trong chương Matthew: “Và tại sao anh em phải lo lắng về áo mặc? Hãy suy xét việc như những hoa huệ ngoài đồng cỏ mọc lên như thế nào. Chúng không làm lụng cực nhọc, cũng không kéo sợi. Tuy là như vậy, thầy

báo cho các anh em biết rằng ngay cả vua Solomon dầu vinh hoa tốt bậc cũng không ăn mặc đẹp được cũng không ăn mặc đẹp được như một trong các bông hoa ấy... Vậy nên đừng lo lắng về ngày mai, vì ngày mai hãy để ngày mai hãy để ngày mai lo..” Thiền Sư Nga Sơn nói: “Ai nói ra được những lời ấy, lão Tăng cho đó là một người giác ngộ.” Người sinh viên đọc tiếp: “...Anh em cứ xin thì sẽ được cho, cứ tìm sẽ thấy, cứ gõ cửa thì cửa sẽ mở ra cho...” Thiền Sư Nga Sơn nhận xét tiếp: “Tuyệt lắm! Ai đã nói ra được điều này thật không còn xa Phật quá.”

1.037. Không Xử Dụng Những Luận Chứng Thuần Lý Của Triết Gia

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, có những trường hợp Qui Sơn lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi vì khi được hỏi thì có thể ngài đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang lắng lẽ ngòai tư duy, và rồi giải đáp của ngài có thể nhắc đến những vật như thế có liên hệ đến việc làm của ngài lúc bấy giờ. Vì vậy, ngài có thể nói bất cứ điều gì, bằng những cơ duyên như thế, cái đó không phải là một lối đoán ngòai trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình. Thí dụ như Ngưỡng Sơn hỏi, và Qui Sơn đáp: "Cái lồng đèn đẹp quá ha!" Có lẽ lúc bấy giờ ngài đang nhìn cái lồng đèn, hay lồng đèn ở gần họ nhất nên ngài coi là ứng cơ nhất đáng được dùng cho mục đích trước mắt. Trường hợp khác, cùng câu hỏi nhưng không cùng câu trả lời, tất nhiên ngài thấy nên khai thị Thiền theo cách khác thích hợp hơn. Đây là chỗ Thiền khác với những luận chứng thuần lý của triết gia.

1.038. Khổng Tử Muốn Nói Gì Qua Cái “Minh Đức”?

Khi Bàn Khuê (1622-1693) lên mười tuổi, ông bị đánh động bởi một đoạn văn trong sách Đại Học của Khổng giáo, đoạn văn nói: “Đại Trí chiếu sáng minh đức.” Bàn Khuê hỏi thầy mình là Khổng Tử muốn nói gì qua cái “minh đức.” Vị thầy viện dẫn chú giải truyền thống trong đoạn văn, trả lời rằng “minh đức” ám chỉ “bẩm tánh thiện nơi con người.” Bàn Khuê vẫn khẳng khái hỏi: “Bẩm tánh là cái gì?” Vị thầy nói: “Nó là cái tánh căn bản của con.” Bàn Khuê tiếp tục hỏi: “Nhưng mà nó có nghĩa gì? Nó chỉ cái gì? Làm sao con có thể biết được cái tánh căn bản của mình?” Vị thầy thừa nhận là mình không có câu trả

lời cho câu hỏi này. Câu hỏi ở trong Bàn Khuê, và với ông, nó trở thành một thứ “đại nghi” có thể đưa hành giả tới chỗ giác ngộ. Nhân cơ hội những vị du Tăng đi ngang qua làng, cậu bé Bàn Khuê bèn hỏi họ xem nếu họ có thể làm rõ được vấn đề “minh đức” và cái tánh căn bản của con người hay không. Những vị Tăng bảo Bàn Khuê rằng nếu cậu thành khẩn, cậu có thể tìm một vị thầy và vị ấy có thể hướng dẫn cậu về Phật Pháp. Bàn Khuê mất quá nhiều thì giờ cho sự tìm kiếm này nên cậu bỏ bê việc học. Cuối cùng anh cậu là Masaysu cảm thấy phải dùng biện pháp thật mạnh là đẩy cậu bé ra khỏi nhà, mặc dầu lúc đó cậu mới có mười một tuổi.

1.039. Khuếch Nhiên Vô Thánh

Câu chuyện về công Ấn Rồng thên không Thánh của Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Tổ Bồ Đề Đạt Ma xuất hiện trong thí dụ thứ nhất của Bích Nham Lục. Chúng ta có thể biết thêm về tâm của ngài và về đệ nhất nghĩa đế qua thí dụ này của ngài. Theo John Snelling trong quyển Phật Giáo Chỉ Nam, trong những bức tranh Thiền, người ta thường vẽ Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ Thiền Tông Trung Hoa với khuôn mặt u ám và dữ dằn và đôi mắt ốc nhồi to tướng. Truyền thuyết kể rằng Sơ Tổ đã cắt lia đôi mí mắt để luôn luôn tỉnh và thức. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Thánh Đế Đệ Nhứt Nghĩa có nghĩa là chân đế và tục đế không hai. Qua chân đế chúng ta hiểu được cái phi hữu; và qua tục đế chúng ta hiểu được cái phi vô. Đây chính là chỗ cực diệu cùng huyền của giáo lý nhà Phật. Bên cạnh đó, qua cuộc đối thoại với Võ Đế, ta thấy rõ rằng cốt lõi chủ thuyết của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là triết lý “Không Tánh” (sunyata), mà cái không thì không thể nào chứng minh được. Do đó, Bồ Đề Đạt Ma cũng đã đối đáp dưới hình thức phủ định. Khi nói về ảnh hưởng của đạo Phật trên đời sống và nền văn hóa của người Trung Hoa, chúng ta không thể không nói đến khuynh hướng bí hiểm này của triết lý Bồ Đề Đạt Ma, vì rõ ràng là khuynh hướng này đã tác động nhiều trên sự hình thành tinh thần Phật giáo Trung Hoa, và từ đó xuất hiện Phật giáo Thiền tông. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, Vua Lương Võ Đế với Tổ đến Nam Kinh để triều kiến. Vua hỏi: “Từ khi tức vị đến nay, trăm đã cho tạo chùa, sao chép kinh điển và độ Tăng rất nhiều. Công đức như vậy lớn như thế nào?” “Không có công đức gì cả,” là câu trả lời. Tổ lại nói tiếp: “Tất cả những công việc ấy chỉ là những quả báo nhỏ của một cái thân hữu

lậu, như bóng theo hình, tuy có mà không phải thật.” Võ Đế hỏi: “Vậy đúng nghĩa thế nào là công đức?” Bồ Đề Đạt Ma đáp: “Đó là sự thanh tịnh, giác ngộ, sự hoàn mãn, và thâm thúy. Công đức như thế không xây dựng bằng phương tiện thế gian.” Võ Đế lại hỏi: “Thế nào là Thánh Đế đệ nhất nghĩa?” Tổ trả lời: “Rỗng tuếch, không có Thánh Đế gì hết.” Vua lại hỏi tiếp: “Vậy ai đang diện kiến trẫm đây?” Tổ nói: “Không biết.” Lương Võ Đế làm điều lành với hy vọng tích tụ được công đức. Bồ Đề Đạt Ma gạt bỏ ý tưởng đó của nhà vua và đưa nhà vua đến trọng tâm giáo huấn của mình: 'Việc tu tập của Bệ hạ vẫn còn chưa tách khỏi con người Bệ hạ. Khi tâm thức của Bệ hạ thanh tịnh, Bệ hạ sống trong một thế giới thanh tịnh. Khi bệ hạ còn chấp những điều được và mất, Bệ hạ sống trong thế giới mê hoặc.' Vị Hoàng đế cố hỏi thêm: 'Thế nào là Thánh đế đệ nhất nghĩa?' Câu đáp của Bồ Đề Đạt Ma như đập vào tai: 'Hoàn toàn rỗng không, không có gì là thánh.' Không chấp trước bất cứ điều gì. 'Thánh' chỉ là một từ ngữ. Vũ trụ bao la năng động của thực tướng tuyệt đối nở rộ và đó là điều bình thường. Lương Võ Đế hỏi: "Đối diện với trẫm là ai?" Tổ đáp: "Chẳng biết." Rõ ràng là cả vị thầy và nhà vua không có ấn tượng tốt đẹp về nhau. Nhà vua không hiểu những gì Bồ Đề Đạt Ma nói và Thiền sư sau đó cũng sớm rời khỏi vương quốc nhà Lương." Võ Đế không hiểu Tổ muốn nói gì. Sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, Tổ đã vượt dòng Dương Tử và đến Lạc Dương, kinh đô của Bắc Ngụy. Sau một thời gian ở đây, Tổ đến Ngũ Đài Sơn và trú tại Thiếu Lâm Tự, nơi đây ngài diện bích (ngồi xoay mặt vào tường) trong 9 năm trường. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn cơ Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê, chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật. Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Thánh Đế Đệ Nhất Nghĩa có nghĩa là chân đế và tục đế không hai. Qua chân đế chúng ta hiểu được cái phi hữu; và qua tục đế chúng ta hiểu được cái phi vô. Đây chính là chỗ cực diệu cùng huyền của giáo lý nhà Phật.

1.040. Khuyến Giáo Ta Bà Khổ

Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười, Duy Ma Cật hỏi các vị Bồ Tát ở nước Chúng Hương rằng: “Phật Hương Tích lấy chi để nói pháp?” Các vị Bồ Tát kia đáp: “Phật cõi tôi không dùng văn tự để nói,

chỉ dùng các mùi hương làm cho các trời, người được luật hạnh. Các Bồ Tát đều ngồi dưới cây hương, nghe mùi hương mầu nhiệm ấy đều được tam muội Như Thích đức tạng. Được tam muội ấy đều được đầy đủ tất cả công đức của Bồ Tát.” Các Bồ Tát kia hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Còn Phật Thích Ca Mâu Ni lấy gì để nói pháp?” Ông Duy Ma Cật nói: “Chúng sanh cõi Ta Bà này cương cứng khó giáo hóa, cho nên Phật nói những lời cương cứng để điều phục họ. Nói đó là địa ngục; đó là súc sanh; đó là ngựa quý; đó là chỗ nạn; đó là chỗ người ngu sanh; đó là thân làm việc tà, đó là quả báo của thân làm việc tà; đó là miệng làm việc tà, đó là quả báo của miệng làm việc tà; đó là ý làm việc tà, đó là quả báo của ý làm việc tà; đó là sát sanh, đó là quả báo của sát sanh; đó là không cho mà lấy, đó là quả báo của không cho mà lấy; đó là tà dâm, đó là quả báo của tà dâm; đó là vọng ngữ, đó là quả báo của vọng ngữ; đó là hai lưỡi, đó là quả báo của hai lưỡi; đó là lời nói ác độc, đó là quả báo của lời nói ác độc; đó là lời nói vô nghĩa, đó là quả báo của lời nói vô nghĩa; đó là tham lam, ganh ghét, đó là quả báo của tham lam ganh ghét; đó là tức giận, đó là quả báo của tức giận; đó là tà kiến, đó là quả báo của tà kiến; đó là bồn xển, đó là quả báo của bồn xển; đó là phá giới, đó là quả báo của phá giới; đó là giận hờn, đó là quả báo của giận hờn; đó là lưỡi biếng, đó là quả báo của lưỡi biếng; đó là ý tán loạn, đó là quả báo của ý tán loạn; đó là ngu si, đó là quả báo của ngu si; đó là kiết giới; đó là giữ giới; đó là phạm giới; đó là nên làm; đó là không nên làm; đó là chướng ngại; đó là không chướng ngại; đó là mắc tội; đó là khỏi tội; đó là tịnh; đó là dơ; đó là hữu lậu; đó là vô lậu; đó là tà đạo; đó là chánh đạo; đó là hữu vi; đó là vô vi; đó là thế gian; đó là Niết Bàn, vì những người khó giáo hóa lòng như khỉ vượn, nên dùng bao nhiêu pháp để chế ngự lòng họ, mới có thể điều phục được. Ví như voi, như ngựa, ngang trái không điều phục được, phải thêm đánh đập dữ tợn cho đến thấu xương rồi mới điều phục được. Chúng sanh cương cứng, khó giáo hóa cũng thế, nên phải dùng tất cả những lời khổ thiết mới có thể đưa họ vào khuôn khổ luật hạnh được.” Các Bồ Tát nước Chúng Hương kia nghe rồi nói rằng: “Thật chưa từng có! Như Phật Thích Ca Mâu Ni Thế Tôn ẩn cái sức tự tại vô lượng của Ngài mà dùng những phương pháp sở thích của người nghèo hèn để độ thoát chúng sanh. Các Bồ Tát đây cũng chịu khổ sở, nhún nhường, dùng lòng đại bi vô lượng để sanh vào cõi Phật này.”

1.041. Kiếm Đạo và Thiền

Kiếm đạo Nhật Bản và Thiền có nhiều điểm tương đồng. Trong một văn bản của thiền sư Trạch Am Tông Bành, so sánh thái độ tinh thần của người thực hành thiền với thái độ tinh thần của một kiếm sĩ có thể thấy: "Theo quan điểm kiếm đạo được hiểu đúng, tất cả là kiếm đạo, dù đó là thiền hay là luật lớn của Trời, Đất và tất cả các luật của vũ trụ. Và ngược lại, theo quan điểm của Thiền, tất cả đều là những ngọn sóng trên bề mặt đại dương Thiền, kiếm đạo và tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều cũng vậy. Nói một cách chính xác hơn, sự thống nhất của kiếm đạo và Thiền có nghĩa là không có thứ gì trong vũ trụ là kiếm đạo hay thiền; tuy nhiên chúng ta sẽ không tìm thấy không có thứ gì trong vũ trụ này mà không phải là kiếm đạo hay không phải là thiền."

1.042. Kiếm Đạo và Trí Bất Động

Thiền sư Trạch Am Tông Bành (1573-1645), tên của một thiền sư Nhật Bản, môn đồ thuộc phái thiền Lâm Tế, một trong những thiền sư quan trọng hồi thế kỷ thứ XVII. Ông xuất gia hồi còn rất trẻ, và tu tập thiền theo sư Diêm Quan và Hồ Khâu. Thiền sư Hồ Khâu đã trao ấn xác nhận cho ông. Vào năm 1609, ông trở thành viện trưởng tu viện Đại Đức ở cố đô Kyoto, và theo lời yêu cầu của tướng quân Đức Xuyên (Tokugawa), ông đi đến Shinagawa, gần với Edo (nơi mà sau này trở thành Đông Kinh). Trong một văn bản của thiền sư Trạch Am Tông Bành, so sánh thái độ tinh thần của người thực hành thiền với thái độ tinh thần của một kiếm sĩ có thể thấy: "Theo quan điểm kiếm đạo được hiểu đúng, tất cả là kiếm đạo, dù đó là thiền hay là luật lớn của Trời, Đất và tất cả các luật của vũ trụ. Và ngược lại, theo quan điểm của Thiền, tất cả đều là những ngọn sóng trên bề mặt đại dương. Thiền, kiếm đạo và tất cả mọi sự vật trong vũ trụ đều cũng vậy. Nói một cách chính xác hơn, sự thống nhất của kiếm đạo và Thiền có nghĩa là không có thứ gì trong vũ trụ là kiếm đạo hay thiền; tuy nhiên chúng ta sẽ không tìm thấy không có thứ gì trong vũ trụ này mà không phải là kiếm đạo hay không phải là thiền." Ngày nọ, Trạch Am bảo đồ chúng: "Điều hệ trọng nhất trong nghệ thuật đấu kiếm là phải có một thái độ tâm lý mà người ta gọi là 'trí bất động'. Trí đó được thành tựu bằng trực giác sau nhiều lần luyện tập thực sự. 'Bất động' không có nghĩa là cứng đờ, nặng trĩu và vô hồn như gỗ đá. 'Bất động' là trình độ cao nhất của

động với một tâm điểm không hề dao động. Rồi sau đó tâm mới đạt tới cao điểm mãi tiếp tuyệt đối sẵn sàng hưởng sự chú tâm của nó vào bất cứ nơi nào cần thiết, hướng sang trái, sang phải, hướng tới mọi chiều hướng tùy sở thích. Khi sự chú tâm của các con bị lôi cuốn và bị điều động bởi ngọn kiếm tấn công của địch thủ, các con mất cơ hội đầu tiên để tạo ra vận động kế tiếp do chính mình. Các con lưỡng lự, suy nghĩ, và một phút đắn đo đó diễn ra, địch thủ đã sẵn sàng đánh các con gục ngã. Đừng để địch thủ có dịp may nào như thế. Các con phải theo dõi sự vận động của ngọn kiếm trong tay địch thủ, phải giữ tâm thông dong theo sự phản kích của chính nó, đừng để tâm niệm dẫn đo chen vào. Các con chuyển động khi đối phương chuyển động, và do thế mà khuất phục được đối thủ." Kỳ thật, đây có thể gọi là tâm trạng không tạp niệm, chẳng những là yếu tố sanh tử trong nghệ thuật đấu kiếm, mà còn trong Thiền định nữa. Nếu còn một chút gián đoạn và tạp niệm giữa hai hành vi dù chỉ cách nhau bằng một mảy lông, đấy là tạp niệm. Khi hai bàn tay cùng vỗ, tiếng trỗi lên ngay không chút lưỡng lự. Tiếng không đợi chúng ta suy nghĩ rồi mới phát ra. Ở đây không có trung gian, vận động này tiếp vận động khác không bị gián đoạn bởi tâm niệm cố ý. Qua thông điệp này, thiền sư Trạch Am muốn nhấn mạnh rằng trong Thiền, cũng như trong thuật đấu kiếm, tâm không được do dự, không được gián đoạn, không được gián tạp, được đánh giá rất cao.

1.043. Kiếm Thối Lông

Theo thí dụ thứ 100 của Bích Nham Lục, một ông Tăng hỏi Thiền Sư Ba Lăng Hạo Giám Nhạc Châu: "Thế nào là kiếm thối lông?" Ba Lăng đáp: "Cành cành san hô chổi đến trắng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Ba Lăng khởi chiến tranh, bốn biển năm hồ bao nhiêu người nói thoại đầu đều rơi xuống đất. Vân Môn tiếp người đứng như thế. Ba Lăng là đích tử của Vân Môn nên mỗi cái đều có đủ tác lược. Thế nên nói: "Tôi mến Thiệu Dương máy định mới, một đời vì người nhỏ đỉnh tháo chốt." Lời thoại này chính là chỗ thế ấy. Ở trong một câu tự nhiên đủ ba câu: Che đậy càn khôn, cắt đứt các dòng, theo mồi đuổi sóng. Lời đáp quả thực phi thường. Viễn Lục Công ở Phù Sơn nói: "Người chưa thấu tham câu chẳng bằng tham ý, người thấu được tham ý chẳng bằng tham câu." Dưới Vân Môn có ba vị tôn túc, câu hỏi "Kiếm thối lông" đều đáp bằng chữ "Liễu". Chỉ riêng Ba Lăng đáp hơn

một chữ "Liễu", đây là được câu vậy. Hãy nói chữ "Liễu" cùng "Cành cành san hô chỏi đến trăng" là đồng hay là khác? Trước nói ba câu có thể biện một mũi tên thấu trên không. Cần hiểu thoại này, phải là tình trần ý tưởng hết sạch mới thấy. Khi Ba Lăng nói "Cành cành san hô chỏi đến trăng", nếu chúng ta khởi đạo lý càng thấy dò tìm chẳng đến. Câu này là trích trong thơ Thiền Nguyệt Nhớ Bạn: Dày như sắt trên núi Thiết Vi, mỏng như viên tiên thể Song Thành, máy Thục Phụng Sồ kiếng chân dẫm, cành cành san hô chỏi đến trăng... Ba Lăng ở trong đó rút ra một câu để đáp "Kiếm thổi lông" thật là thích. Trên lưỡi kiếm bén lấy lông thổi qua để thử nó, sợi lông tự đứt là kiếm bén, gọi là kiếm thổi lông. Ba Lăng chỉ đến chỗ vị Tăng kia hỏi, liền đáp. Nên vị Tăng đó đầu rơi cũng chẳng biết. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ ý của cổ nhân: "Tất cả chỗ thấy là kiếm thổi lông. Ba cấp sóng cao cá hóa long, nhưng người si vẫn đêm đêm mức nước giềng."

1.044. Kiểm Soát Tâm

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: "Đầu 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. Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển "Con Đường

Cổ Xưa,” kiểm soát tâm là mấu chốt đưa đến hạnh phúc. Nó là vua của mọi giới hạnh và là sức mạnh đằng sau mọi sự thành tựu chân chánh. Chính do thiếu kiểm soát tâm mà các xung đột khác nhau đã dấy lên trong tâm chúng ta. Nếu chúng ta muốn kiểm soát tâm, chúng ta phải học cách buông xả những khát vọng và khuynh hướng của mình và phải cố gắng sống biết tự chế, khắc kỷ, trong sạch và điềm tĩnh. Chỉ khi nào tâm chúng ta được chế ngự và hướng vào con đường tiến hóa chân chánh, lúc đó tâm của chúng ta mới trở nên hữu dụng cho người sở hữu nó và cho xã hội. Một cái tâm loạn động, phóng đãng là gánh nặng cho cả chủ nhân lẫn mọi người. Tất cả những sự tàn phá trên thế gian này đều tạo nên bởi những con người không biết chế ngự tâm mình.

1.045. Kiểm Soát Và Tĩnh Tâm

Bạn nên kiểm soát thân tâm mọi lúc, chứ không chỉ lúc ngồi thiền. Lúc nào thân tâm chúng ta cũng phải thanh tịnh và tỉnh thức. Thiền là chấm dứt vọng niệm; tuy nhiên, nếu bạn không có khả năng chấm dứt vọng niệm thì bạn nên cố gắng tập trung tâm của bạn vào một tư tưởng hay một đối tượng quán tưởng mà thôi. Điều này có nghĩa là bạn nên biết bạn đang nghĩ gì hay đang làm gì trong những giây phút hiện tại này. Trong thiền không có lòng ham muốn, dù chỉ là ham muốn cái “định”, vì một khi đã có ham muốn thì sẽ có sự phấn đấu hay sự thôi thúc để thành đạt, và đây chính là ý niệm về một cái tâm bị điều kiện hóa. Khi bạn có khả năng quan sát và biết rõ chính bạn, ấy là bạn đang thực tập thiền quán. Khi bạn biết con đường bạn đi, bạn ăn cái gì và ăn như thế nào, bạn nói cái gì và nói như thế nào... ấy là bạn đang thực tập thiền quán vậy. Khi tâm bạn chứa đựng chuyện tào lao, hận thù hay ganh ghét, bạn biết tâm bạn đang dung chứa những thứ ấy, đó là bạn đang thực tập thiền vậy. Thiền không là cái gì khác với sinh hoạt hằng ngày của bạn. Nếu mỗi ngày bạn bỏ ra một hay hai tiếng để vào phòng ngồi thiền rồi sau đó bạn quay ngay về làm một kẻ lờng gạt, thì bạn và kẻ suốt ngày lờng gạt có gì khác nhau đâu? Như vậy chân thiền phải là một loại thiền mà bạn có thể thiền bất cứ lúc nào trong cuộc sinh hoạt hằng ngày của bạn. Và như vậy thiền không có bắt đầu lại cũng không có chấm dứt. Theo Thiền sư Độc Thể trong Tỳ Ni Nhật Dụng Thiết Yếu: “Vừa mới thức dậy vào ban sáng, tôi mong cho mọi người chóng đạt được trạng thái tỉnh thức lớn, hiểu biết thông suốt

mười phương. Khi mức nước rửa tay, tôi mong cho mọi người có những bàn tay trong sạch để đón nhận chân lý. Mỗi khi mặc áo, rửa chân, đi cầu, trải chiếu, gánh nước, hay súc miệng... Tôi đều mong cho ai nấy đều có được thân tâm tỉnh thức và thanh tịnh.” Tuy nhiên, để thực hiện được tâm tỉnh thức và thân thanh tịnh, chúng ta nên thực hành tọa thiền mỗi ngày. Khi ngồi thiền nên ngồi thẳng thớm và luôn nghĩ rằng mình đang ngồi trên pháp tọa Bồ Đề vậy. Trong lúc tọa thiền, những cảm thọ và ý tưởng có thể khởi dậy trong ta. Nếu chúng ta không dùng những phương pháp quán niệm hơi thở hay niệm Phật thì chúng sẽ kéo chúng ta ra khỏi sự tỉnh thức. Nhưng theo dõi hay đếm hơi thở hay niệm Phật không chỉ là cách nhằm xua đuổi tư tưởng và cảm thọ tạp nhạp, mà chúng còn là cách nối thân và tâm và là cửa đi vào trí tuệ. Khi có tạp niệm khởi lên, chúng ta chỉ cần tiếp tục theo dõi, hay đếm hơi thở, hay niệm Phật, chứ đừng có ý xua đuổi, ghét bỏ hay e sợ những tạp niệm này. Chúng ta chỉ cần nhận diện là có tạp niệm hay có cảm thọ đau nhức đang phát hiện nơi ta. Nếu tạp niệm còn tồn tại, ta tiếp tục nhận biết là tạp niệm tiếp tục tồn tại. Nếu cảm thọ đau nhức khởi lên, chúng ta nhận biết có đau nhức. Nếu cảm thọ đau nhức tiếp tục tồn tại, thì ta nhận diện nó còn tồn tại. Điều thiết yếu là đừng để cho bất cứ cảm thọ hay tạp niệm nào khởi lên mà mình không nhận biết. Như vậy Thiền là sự tỉnh thức về mọi việc xảy ra. Thiền là thức ăn cho thân tâm, đặc biệt là Thiền tọa. Thân thể cũng nhờ thiền tọa mà nhẹ nhàng và an lạc hơn. Từ sự quán tâm đi đến thấy tánh sẽ không gian nan vất vả. Thiền đòi hỏi một hình thức kỷ luật cao tột, không phải là sự gò ép hay sự bắt chước, mà là sự thường xuyên thấy biết về chính bạn và những gì quanh bạn. Nếu bạn dùng phương cách gò ép hay bắt chước trong cuộc hành thiền của bạn, bạn chỉ là người nấu cát mà muốn thành cơm mà thôi vì lúc đó chính sự gò ép hay sự bắt chước trở thành một gánh nặng khác cho tâm bạn. Nên nhớ rằng một cái tâm hành thiền là một cái tâm thường xuyên tự biết chính mình, nghĩa là cái tâm tỉnh thức, sáng suốt và vô ngại. Như vậy những ai mong có được chứng nghiệm sâu hơn, lớn hơn hay siêu việt hơn, chỉ là những con người không biết tí gì về chân thiền, vì một cái tâm tỉnh thức, sáng suốt và vô ngại thì tại sao lại cần đến chứng nghiệm? Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng nếu bạn khởi tâm hành thiền, bạn sẽ không bao giờ có được một cuộc thiền chân chính, vì chính cái tâm muốn thiền ấy nó có khả năng phá nát cuộc thiền thật sự của bạn.

Thiền không phải là một cái gì cách biệt với những sinh hoạt hằng ngày của bạn, mà nó chính là tinh hoa của những sinh hoạt ấy.

1.046. Kiến Ảnh Trung Thủy

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Động Sơn từ biệt Vân Nham để đi nơi khác. Vân Nham hỏi: “Đi nơi nào?” Sư thưa: “Tuy lìa Hòa Thượng mà chưa định chỗ ở?” Vân Nham hỏi: “Phải đi Hồ Nam chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Phải đi về quê chăng?” Sư thưa: “Không.” Vân Nham hỏi: “Bao lâu trở lại?” Sư thưa: “Đợi Hòa Thượng có chỗ thì trở lại.” Vân Nham bảo: “Từ đây một phen đi khó được thấy nhau.” Sư thưa: “Khó được chẳng thấy nhau.” Sắp đi, sư lại thưa: “Sau khi Hòa Thượng trăm tuổi, chợt có người hỏi ‘Tả được hình dáng của thầy chăng?’ Con phải đáp làm sao?” Vân Nham lặng thinh hồi lâu, bảo: “Chỉ cái ấy.” Sư trầm ngâm giây lâu. Vân Nham bảo: “Xà lê Lương Giới thừa đương việc lớn phải xét kỹ.” Sư vẫn còn hồ nghi. Sau sư nhơn qua suối nhìn thấy bóng, đại ngộ ý chỉ trước, liền làm một bài kệ:

“Thiết kỵ từng tha mịch, điều điều dữ ngã sơ
Ngã kim độc tự vãng, xứ xứ đắc phùng cừ.
Cừ kim chánh thị ngã, ngã kim bất thị cừ
Ứng tu nhậm ma hội, phương đắc kế như như.”

(Rất kỵ tìm nơi khác, xa xôi bỏ lảng ta. Ta nay riêng tự đến, chỗ chỗ đều gặp gã. Gã nay chính là ta, ta nay chẳng phải gã. Phải nên biết như thế, mới mong hợp như như).

1.047. Kiến Chân Tánh

Thấy được chân tánh tuyệt đối của vạn hữu. Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Phật Giáo, theo bản thể, Thiền là nghệ thuật thấy được chân tánh của từng người và chỉ cho chúng ta con đường thoát vòng trói buộc để đến với tự do. Chúng ta có thể nói Thiền giải phóng tất cả các năng lượng tồn trữ một cách hòa hợp và tự nhiên trong mỗi người chúng ta, những năng lượng đó, trong những trường hợp bình thường, bị nén chặt và biến dạng, đến mức không tìm ra được con đường thích hợp để phát tiết ra thành hoạt động. Thân vật lý của chúng ta có thể được xem như một máy phát điện

trong đó tàng ẩn một sức mạnh huyền bí. Khi sức mạnh ấy không được đưa vào hoạt động một cách hợp lý, nó sẽ tàn lụi hoặc sẽ bị băng hoại và tự biểu lộ ra một cách bất bình thường. Vì thế, mục tiêu của Thiền là cứu chúng ta khỏi bị điên dại và tàn phế. Đó là tự do cái mà tôi hiểu, giải phóng tất cả những xung lực có tính sáng tạo và từ bĩcố hữu trong tim mình. Nói chung, chúng ta mù quáng với sự kiện là chúng ta vốn sở hữu tất cả những khả năng cần thiết giúp chúng ta hạnh phúc và yêu thương nhau. Những cuộc tranh đấu mà chúng ta thấy quanh mình đều xuất phát từ cái vô minh này. Do đó, Thiền muốn chúng ta mở một "con mắt thứ ba," theo cách nói của những Phật tử, để từ đó thấy được vùng cả một vùng mà chúng không hề mơ ước, đã bị đóng kín vì sự vô minh của chúng ta. Khi những mây mù vô minh ấy biến đi, cái vô tận của các tầng trời mở ra và chính ở nơi đó, lần đầu tiên chúng ta thấy được bản tánh của chính mình.

1.048. Kiến Đào

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, Linh Vân Chí Cẩn là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Thiền sư Linh Vân Chí Cẩn đạt ngộ nhân khi nhìn hoa đào nở. Ông đã làm bài kệ rằng:

"Tam thập niên lai tầm kiếm khách
 Kỷ hồi lạc diệp hựu trừu chi
 Tự tùng nhất kiến đào hoa hậ
 Trực chí như kim cánh bất nghi."
 (Ba mươi năm qua tìm kiếm khách
 Bao lần lá rụng cành trơ trọi
 Từ khi vừa thấy hoa đào nở
 Cho đến hôm nay hết nghi thôi).

Khi Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu xem kệ thấy chỗ ngộ của Thiền sư Chí Cẩn Linh Vân khế hợp liền nói: "Từ duyên mà đạt ngộ, không bao giờ lui sụt, hãy khéo giữ gìn!"

1.049. Kiến Giải Chân Chánh

Sự hiểu biết chân chánh hay sự hiểu biết đúng về Phật pháp. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Điều cốt yếu trong việc học hỏi Phật pháp bây giờ là phải có kiến giải chân chánh. Nếu có được kiến giải chân chánh, người ta không bị nhiễm sanh tử; đi

đứng được tự do. Khởi cần tìm cầu cái thù thắng, mà thù thắng tự nó đến. Quý đạo lưu! Nếu đời nay mà không gặp gỡ kiến giải chân chánh, muôn kiếp ngàn đời sẽ lăn trôi trong ba cõi sáu đường. Nếu quý vị đua đòi và ôm ấp những điều vui thú, rồi sẽ phải tái sanh vào bụng dạ của trâu bò. Hãy cẩn trọng!"

1.050. Kiến Giải Đại Thừa

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương chín, Tiết Giải thừa với Lục Tổ: “Thế nào là kiến giải Đại thừa?” Tổ đáp: “Minh cùng với vô minh, phàm phu thấy hai, người trí rõ suốt tánh nó không hai, tánh không hai tức là thật tánh; thật tánh ở phàm phu mà chẳng giảm, ở Hiền Thánh mà chẳng tăng, trụ trong phiền não mà không loạn, ở trong thiền định mà chẳng lặng lẽ, chẳng đoạn chẳng thường, chẳng đến chẳng đi, chẳng ở khoảng giữa và trong ngoài, không sanh không diệt, tánh tướng như như, thường trụ chẳng đổi gọi là đạo.” Tiết Giải thừa: “Thầy nói chẳng sanh chẳng diệt đâu khác với ngoại đạo?” Tổ bảo: “Ngoại đạo nói chẳng sanh chẳng diệt là đem cái diệt để dừng cái sanh, lấy cái sanh để bày cái diệt, diệt vẫn chẳng diệt, sanh nói không sanh. Ta nói chẳng sanh chẳng diệt là vốn tự không sanh. Ta nói chẳng sanh chẳng diệt là vốn tự không sanh, nay cũng chẳng diệt, cho nên không đồng với ngoại đạo. Nếu ông muốn biết tâm yếu, chỉ tất cả thiện ác trọn chớ suy nghĩ, tự nhiên được vào tâm thể thanh tịnh, lặng lẽ thường tịch, diệu dụng hằng sa.” Tiết Giải nhờ chỉ dạy, hoát nhiên đại ngộ, lễ từ trở về cung dâng biểu tâu lên những lời của Tổ. Ngày mồng ba tháng chín năm ấy nhà Vua có chiếu tướng dụ sư rằng: “Thầy từ vì già bệnh, vì trầm mà tu hành, làm phước điền cho đất nước, Thầy cũng như Ngài Tịnh Danh giả bệnh nơi thành Tỳ Da để xiển dương Đại Thừa, truyền tâm chư Phật, nói pháp bất nhị. Tiết Giải truyền lại lời Thầy chỉ dạy tri kiến Như Lai, trầm chứa được nhiều công đức lành, gieo được hạt giống lành đời trước, mới gặp Thầy ra đời, đốn ngộ pháp thượng thừa, cảm ân đức Thầy, đầu đội không thôi, cùng dâng chiếc Ma Nạp Ca Sa và bát thủy tinh, sắc cho Thứ Sử Thiều Châu sửa sang lại chùa và ban hiệu chùa cũ Thầy ở là chùa Quốc Ân.

1.051. Kiến và Hành

Thiền là một pháp môn tu tập rất thực tiễn, nên hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ phương cách tu tập 'Kiến Hành' của chư Tổ ngày

trước. Kiến có nghĩa là thấy hay quan sát; và hành có nghĩa là thực hành hay công phu. Trong Phật giáo, 'kiến' ngụ ý sự hiểu biết toàn diện và triệt để giáo lý của đức Phật; tuy nhiên, trong Thiền, kiến không những biểu thị sự hiểu biết các nguyên tắc và chân lý Thiền, mà nó còn ngụ ý cả cái nhìn tỉnh thức phát xuất từ kinh nghiệm giác ngộ. 'Kiến' theo nghĩa này có thể được hiểu là 'thấy thực tại' hoặc 'một cái nhìn về thực tại'. Nhưng trong khi 'kiến' có nghĩa là nhìn thấy thực tại, nó không hàm ý 'sở hữu', hay 'khắc phục' thực tại. Một châm ngôn Thiền nói: "Lý tuy đốn ngộ, sự phải tiệm tu." Nói cách khác, sau khi đã đạt ngộ hành giả vẫn phải tu tập cho đến khi nào cái ngộ đó chín muồi, cho đến khi nào hành giả đạt được đại cơ đại dụng. Những nỗ lực tìm kiếm phương cách tu tập trước khi đạt ngộ cùng với sự tu tập sau khi ngộ này là cái mà nhà Thiền gọi là 'hành' hay 'công phu'. Như vậy, tham Thiền gồm hai phương diện. 'Kiến' và 'Hành', và cả hai phương diện này đều cần thiết. Cổ đức dạy: "Để thấy được tánh, người ta phải leo lên tận đỉnh núi và nhìn từ đó; để bắt đầu cuộc hành trình Thiền để đi đến giác ngộ, hành giả phải xuống tận đáy biển, và bắt đầu đi từ đó." Mặc dầu toà nhà Thiền được chống đỡ bởi hai trụ cột chính là 'Kiến' và 'Hành', nhưng giáo lý Thiền phần lớn nhấn mạnh vào 'Kiến' hơn. Điều này đã được chứng thực bởi đại thiền sư Qui Sơn, sư dạy: "Cái kiến của ông chứ không phải cái hành, chính là điều mà ta quan tâm." Đó cũng là lý do tại sao các thiền sư chỉ toàn nhấn mạnh vào 'ngộ' và dồn hết nỗ lực để đem đệ tử của họ trực tiếp đến 'ngộ'. Như trên đã nói, Thiền là một giáo lý thực tiễn và trực chỉ nhất, Thiền tìm cách gạt qua một bên tất cả những vấn đề và những thảo luận thứ yếu mà chỉ thẳng vào 'Kiến', tức là cái thấy hay cái nhìn thực tại. Điều này được biểu thị trong toàn bộ truyền thống nhà Thiền. Cuối cùng, sự nhấn mạnh vào 'Kiến' được thị chứng bởi vô số công án Thiền hay ngôn cú Thiền. Trong số này có lẽ lời của thiền sư Bách Trượng là đầy ý vị nhất: "Nếu một đệ tử có thị kiến ngang với thầy mình, y chỉ có thể, nhiều nhất là, thành tựu được có một nửa những gì mà ông thầy đã thành tựu. Chỉ khi nào một đệ tử có thị kiến vượt trội hơn thầy, người ấy mới xứng đáng được thầy truyền thụ."

1.052. Kiến Lập Trí

Cái trí nhờ đó một mệnh đề được thiết lập. Đây là một trong hai loại trí được nói đến trong Kinh Lăng Già. Tức là cái trí kiến lập tất cả

các loại phân biệt về một thế giới của các hình tướng, buộc cái tâm vào các hình tướng mà cho chúng là thực. Do đó, trí này thiết lập những nguyên tắc lý luận từ đó mà đưa ra các phán đoán về một thế giới của các đặc thù. Nó là một cái trí lý luận, nó là cái điều động cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Nhưng ngay khi một cái gì đó được xác lập để chứng tỏ nó, tức là ngay khi một mệnh đề được tạo thành, đồng thời nó lại kiến lập một cái gì khác nữa và tiếp tục tự chứng tỏ nó trái với cái gì khác ấy. Ở đây không có gì tuyệt đối cả. Sự kiến lập hay xác lập này được định nghĩa ở một chỗ khác là kiến lập. Kỳ thật ở mọi nơi không có cái gì là thực cả, do bởi mệnh đề này được chấp chặt làm thực mà những mệnh đề đối lập chắc chắn sẽ sinh khởi và ở đấy sẽ xảy ra sự tranh cãi hay bài bác giữa các phe đối nghịch. Vì thế mà Đức Phật khuyên các vị Bồ Tát phải tránh các biên kiến này để đạt tới một trạng thái chứng ngộ vượt khỏi lối nhìn xác định cũng như phủ định về thế giới.

1.053. Kiến Tánh

Thiền sư Chân Nguyên (1647-1726), một nhà sư nổi tiếng Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài rất thông minh. Ngài xuất gia năm 16 tuổi. Năm 19 tuổi ngài đến chùa Hoa Yên và trở thành đệ tử của Thiền sư Tuệ Nguyệt với pháp hiệu là Tuệ Đăng. Khi thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khát sĩ, thực hành hạnh tu khổ hạnh. Sau đó ngài trụ lại tại chùa Cô Tiên để hoằng dương Phật pháp. Ngày nọ, ngài viếng chùa Vĩnh Phúc gặp và trở thành đệ tử của Thiền sư Minh Lương. Ngài thị tịch năm 1726. Ngài thường nhắc nhở hành giả: “Kiến Tánh Thành Phật hay là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Cái tánh ấy ở Thánh hay ở phàm đều giống nhau, nhưng vì bị vô minh che lấp nên mới có đây phàm kia Thánh. Một khi bức màn vô minh bị triệt tiêu thì muôn điều tạo hóa đều đồng nhau với cái tánh ấy. Cũng như vậy, các ông không thể thấy mặt trăng dưới mặt sông vì mặt nước bị khuấy động; tuy nhiên, một khi sông nước lắng trong thì ánh trăng ấy sẽ hiện hiện ra ngay nơi mặt nước. Về mặt từ nghĩa, ‘kiến tánh’ và ‘ngộ’ có cùng một ý nghĩa và chúng thường được dùng lẫn lộn với nhau. Tuy nhiên khi nói về sự giác ngộ của Phật và chư tổ, người ta thường dùng chữ ‘ngộ’ hơn là “kiến tánh” vì ngộ ám chỉ một kinh nghiệm sâu hơn. Đây là một câu nói thông dụng trong nhà Thiền. Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, của

trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiên Tông. Hành giả nên nhớ, đừng cầu Phật bằng sắc tướng hay âm thanh, vì những thứ này không phải là Phật. Những ai mong cầu Phật bằng sắc tướng âm thanh là đang theo tà đạo. Phật chính là sự giác ngộ Bồ Đề và con đường tâm Phật phải là sự chứng ngộ đạo quả Bồ Đề. Với nhà Thiên, có tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của hành giả. Thứ nhất là Chánh Pháp Nhân Tạng. Thứ nhì là Niết Bàn Diệu Tâm. Đây là cái tâm vi diệu và thâm sâu không thể nghĩ bàn, nó vượt ra ngoài sự suy nghĩ của con người. Cái tâm này không còn vướng mắc bởi có không, trong đó tất cả những ảo tưởng tà vạy đều bị loại bỏ. Theo Thiên Thai Biệt Giáo, thì đây chỉ giới hạn vào tâm Phật, trong khi Thiên Thai Viên Giáo lại cho rằng đây là tâm của ngay cả những người chưa giác ngộ. Thứ ba là Thực Tướng Vô Tướng. Thứ tư là Vi Diệu Pháp Môn. Thứ năm là Bất Lập Văn Tự. Thứ sáu là Giáo Ngoại Biệt Truyền. Thứ bảy là Trực Chỉ Nhân Tâm. Thứ tám là Kiến Tánh Thành Phật.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng về ‘Kiến Tánh’ của ngài:

“Nhất điểm hư vô thể bốn không,
 Vạn ban tạo hóa giá cơ đồng.
 Bao la thế giới càn khôn ngoại,
 Trạm tịch hàn quang sát hải trung.
 Tại Thánh bất tăng phàm mặc giảm,
 Phương viên tùy khí nhậm dung thông.
 Thủy trừng nguyệt hiện thiên giang án,
 Sắc ánh hoa khai đại địa đồng.”
 (Một điểm rỗng rang thể vốn không,
 Muôn điều tạo hóa ấy cơ đồng.
 Bao la thế giới ngoài trời đất,
 Lặng ánh hàn quang cõi cõi trong.
 Ở Thánh chẳng thêm phàm chẳng bớt,
 Vuông tròn tùy món mặc dung thông.
 Nghìn sông nước lắng trăng in bóng,
 Hoa nở khắp nơi rực sắc hồng).

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiên', kiến tánh không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên. Giống như một mầm cây nhô lên khỏi mảnh đất đã được gieo hạt, bón phân, và dẹp cỏ sạch sẽ, chứng ngộ đến với cái tâm đã nghe thấy và tin vào chân lý của Phật và

đã đoạn diệt từ trong cội rễ khái niệm nặng nề về sự phân biệt ta và người. Và cũng giống như phải nuôi dưỡng mầm cây mới nhô lên cho đến khi lớn, việc rèn luyện hành Thiền nhấn mạnh đến sự cần thiết của tu tập sao cho giác ngộ sơ khởi đạt đến độ chín mùi qua việc tham công án hoặc chỉ quán đả tọa cho đến khi nó khởi động mạnh mẽ cuộc sống của từng người. Nói cách khác, để vận hành trên nền ý thức được nâng cao hơn nhờ kiến tánh, phải ra sức rèn luyện, để hành động phù hợp với nhận thức chân lý này. Một dụ ngôn từ trong một bộ kinh vạch cho chúng ta thấy mối tương quan giữa giác ngộ và tọa thiền hậu giác ngộ. Trong câu chuyện, giác ngộ được ví như một thanh niên sau nhiều năm lưu lạc, nghèo đói nơi xứ người, bỗng được tin người cha giàu có đã từ khá lâu để lại tài sản cho mình. Việc thực sự sở hữu kho báu ấy từ thừa kế hợp pháp và trở nên đủ năng lực để quản lý một cách khôn ngoan, được ví với tọa thiền hậu kiến tánh, tức là với mở rộng và đào sâu giác ngộ sơ khởi.

1.054. Kiến Tánh Là Cứu Cánh

Ma Ha Diễn là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Từ năm 780 đến 805, Sư du hành đến Tây Vực hoằng pháp. Sư thường nhấn mạnh với hàng đệ tử: "Mục đích của tu hành trong Phật giáo là kiến Tánh hay là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Như vậy, mục đích rất đơn giản của hành giả trong tu tập là kiến Tánh Thành Phật hay nhìn thấy cho được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình."

1.055. Kiến Tánh Thành Phật

Kiến Tánh là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Kiến Tánh Thành Phật có nghĩa là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Về mặt từ nghĩa, "kiến tánh" và "ngộ" có cùng một ý nghĩa và chúng thường được dùng lẫn lộn với nhau. Tuy nhiên khi nói về sự giác ngộ của Phật và chư tổ, người ta thường dùng chữ "ngộ" hơn là "kiến tánh" vì ngộ ám chỉ một kinh nghiệm sâu hơn. Đây là một câu nói thông dụng trong nhà Thiền. Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông. Lục Tổ rất dứt khoát về chuyện thấy tánh khi người ta hỏi ngài: "Tổ Hoàng Mai khi phó chúc truyền thọ gì?" Tổ đáp: "Không truyền thọ gì hết, chỉ luận

môn 'thấy tánh', chẳng đá động gì đến phép 'giải thoát hoặc tọa thiền nhập định'." Lục Tổ gọi tu theo cách này là "tà mê", không đáng đến học hỏi, những người đầu óc trống rỗng, suốt ngày ngồi im thin thít không nghĩ tưởng gì hết trong khi "cả đến người ngu, nếu bỗng chốc ngộ chân lý, mở con mắt huệ vẫn thành bậc trí, chứng vào Phật Đạo." Khi Lục Tổ nghe thuật lại phép dạy của Bắc Tông cốt chặn đứng tất cả tư tưởng, lặng im ngồi kiết già quán tưởng mãi không nằm, Tổ tuyên bố những phép hành đạo ấy hoàn toàn vô ích, xa với Thiền lý, và sau đó Tổ đã đọc bài kệ:

"Khi sống, ngồi chẳng nằm
Chết rồi nằm chẳng ngồi
Một bộ xương mục thúi
Có gì gọi công phu?"

Có một vị Tăng hỏi: "Kiến tánh thành Phật, nghĩa ấy thế nào?" Vị thầy đáp: "Xuân đến cây khô hoa đua nở, gió đưa ngàn dặm nức hương thần (Khô mộc phùng xuân hoa cạnh phát, phong suy thiên lý phức thần hương)." Vị Tăng thưa: "Học nhân không hiểu, xin thầy dạy lại." Vị thầy lại đáp: "Muôn năm cây cà ấy, xanh ngắt tận chân mây (Vạn niên già tử thụ, thương thúy tủng vân đoan)."

1.056. Kiến Thức Huyền Triết

Kiến thức huyền ảo là sự gán ghép sai lầm một ý tưởng không có thực cho một đối tượng do nhân duyên tạo ra. Đối tượng này chỉ hiện hữu trong trí tưởng tượng và không tương ứng với thực tại. Triết lý thâm huyền là loại triết lý không cần thiết trong nhà Thiền. Sau khi đạt ngộ với Hòa Thượng Long Đàm, Đức Sơn đã gom tất cả những bài luận giải kinh Kim Cang do ông soạn ra, thứ mà ông đã từng yêu quý, đi đâu cũng mang theo, sau đó ông nổi lửa lên đốt không chừa lại thứ gì hết. Ông nói: "Huyền triết dầu luận điệu cho đến đâu cũng chẳng khác gì đặt một sợi lông vào hư không vô tận; còn về kinh nghiệm vạn sự trên thế gian này hay cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt máy huyền vi cũng giống như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, chỉ một mình ta biết." Qua những lời dạy của chư Phật và chư Tổ, chúng thấy Thiền không giúp cho chúng ta một kiến thức nào, mà cũng không lãng phí thì giờ tranh biện kiến thức với chúng ta. Thiền chỉ gợi ý hoặc chỉ thẳng, không phải vì Thiền muốn làm cho sự việc thêm mờ mờ ảo ảo, mà chính vì Thiền

không thể làm gì khác hơn được cho chúng ta, bằng không Thiền không nê hà đưa chúng ta đến chỗ thông đạt. Nói tóm lại, trong Thiền, không có cái gì phải cắt nghĩa, không có cái gì cần dạy để thêm vào kiến thức của mình. Trừ phi sự hiểu biết bùng lên tự trong mình, ngoài ra không có kiến thức nào có giá trị hết, vì lông chim kết lên đầu có mọc được bao giờ?

1.057. Kiến Thức Và Suy Diễn

Trong Hoàng Bá Ngữ Lục, đại sư Hoàng Bá dạy: "Thời buổi bây giờ, người ta chỉ tìm cách nhồi nhét những kiến thức và suy diễn, hoặc truy tìm những hiểu biết có tính sách vở và gọi đó là 'tu tập Phật pháp.' Họ không biết rằng tích lũy những kiến thức và suy diễn như thế sẽ có tác dụng ngược lại, chẳng khác nào dựng lên những chướng ngại vật. Chỉ chăm chăm tra dồi kiến thức làm cho bạn giống như một đứa trẻ tự gây cho mình chứng ăn không tiêu vì nuốt lấy nuốt để quá nhiều sữa. Những người học Đạo theo Tam Thừa (Thiền, Đại Thừa, và Nguyên Thủy) là những người như vậy. Bạn có thể gọi họ là những người khổ sở vì chứng ăn không tiêu. Khi những gì được cho là kiến thức và suy diễn đó không tiêu hóa được, chúng biến thành độc dược vì chúng nằm trên cảnh giới luân hồi. Trong tâm Bồ Đề tuyệt đối không có dạng kiến thức đó."

1.058. Kiến Văn Tri Giác

Hiện chúng ta không có nhiều chi tiết về cuộc đời, hành trạng và truyền thống của Trương Lão Bình Thiên, dưới đây chúng ta chỉ có một bài giảng ngắn của ngài về "Kiến, văn và tri giác". Một thuở nọ, Trương lão Bình Thiên (?) nói: "Điều cốt yếu là khép chặt các giác quan, và biến tâm thức giống như một khúc cây. Khi khúc cây này đột nhiên trở dậy và khua vang, lúc ấy mấy ông cảm thấy như một con sư tử đang rống một cách tự do, không ai ngăn cản được, hay giống như một con voi vượt qua suối mà chẳng ngại gì dòng suối chảy xiết. Lúc đó không còn dao động, không còn tạo tác, không còn gì hết." Đoạn Trương lão Bình Thiên làm một bài kệ như sau:

"Trời chiếu rọi không bị che mờ,
Đạo trường tồn mãi mãi;
Người bước vào cửa này,
Chẳng biện, cũng chẳng học."

Trưởng lão Bình Thiên nói thêm: “Mấy ông phải biết rằng do kiến văn tri giác mà bước vào đạo, và cũng do kiến văn tri giác cản ngăn không cho mấy ông bước vào đạo. Tại sao vậy? Mấy ông hãy cầm lấy con dao hai lưỡi, nó giết chết và cứu sống, nơi này là chỗ kiến văn tri giác của mấy ông, và mấy ông có thể sử dụng được cái kiến văn tri giác ấy. Nhưng nếu mấy ông thiếu mất con dao hai lưỡi vừa giết chết vừa cứu sống này, thì kiến văn tri giác của mấy ông chỉ là một khối trở ngại lớn lao, nó sẽ khiến mấy ông hết lần này tới lần khác té sấp dưới đất. Đạo nhân của mấy ông sẽ hoàn toàn bị mù; mấy ông sẽ đi trong bóng tối hoàn toàn, không biết làm sao để được tự do tự tại. Tuy nhiên, nếu mấy ông muốn tự mình làm chủ tự tại lấy mình bằng cách dứt bỏ kiến văn tri giác, hãy ngừng lại cái tâm như vượn đang làm chuyện bậy bạ; hãy lặng lẽ kèm giữ nó; hãy cương quyết chú tâm vào bất cứ việc gì mà mấy ông đang làm: ngồi nằm, đứng đi, im lặng hay nói năng; hãy giữ cho tâm của mấy ông như một sợi dây căng thẳng; đừng để nó vượt khỏi tay mình. Ngay khi nó vượt khỏi tay của mấy ông, mấy ông sẽ thấy nó phục vụ ngay cho kiến văn tri giác. Trong trường hợp như thế, có cách nào đối trị hay không? Phải đối trị bằng cách nào? Đây là cách đối trị: đầu là đi, đứng, ngồi hay nằm, hãy mãi mãi để tâm mấy ông trên công án mà mấy ông đang tham cứu. Nên nhớ đầu cho mấy ông có nhiệt tâm cố gắng làm cho yên cái tâm lộn xộn của mình thế nào đi nữa, kết quả sẽ hoàn toàn ngược lại với sự mong đợi chừng nào mà thói quen lý luận của mấy ông vẫn còn tiếp tục.”

1.059. Kiếp Con Người Chợt Đến Chợt Đi!

Thiên Hải (1536-1643), tên của một vị Thiền sư Nhật Bản. Lúc sinh thời, thiền sư Thiên Hải được xem như là một trong tám vị thiền sư lỗi lạc và lào thông Phật pháp nhất nước Nhật. Thiền sư Thiên Hải thấu suốt tông chỉ của mọi pháp môn và ông đã góp phần không nhỏ trong việc chấn hưng Thiền tông Nhật Bản vào đầu thế kỷ thứ 18 với sự nghiệp hoằng pháp vĩ đại của mình. Ông đã giáo hóa và đào tạo ra nhiều bậc cao Tăng xuất chúng cũng như để lại cho đời sau nhiều trước tác luận giải về giáo lý thiền tông từ trước đến nay. Có một lần Sư trích dẫn bài kệ nổi tiếng của Quốc sư Đại Đăng và ứng tác một bài họa theo:

"Khi hành giả nhập định
Thấy kiếp người phù sinh

Chợt đến rồi chợt đi
 Qua chiếc cầu thế thái
 Như bản thân họ vậy!"

1.060. Kiếp Nhân Sinh Đích Thị Thiên

Thiền chính là cuộc đời và không có bất cứ thứ gì khác. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Một Thiền sư đã nói: 'Thiền giống như một người bị treo trên một cành cây cao bằng một sợi dây ngâm trong miệng. Tay anh ta không với được vào một nhánh cây nào, chân anh ta cũng vậy.' Dưới gốc cây, có một người hỏi anh ta: 'Chân lý uyên thâm nhất của lời Phật dạy là gì?' Nếu anh ta không trả lời, tức là không làm tròn nhiệm vụ của một Phật tử. Vậy anh ta phải làm sao đây? Chúng ta phải nhớ Thiền không phải là một trò chơi triết lý hay một áng văn chương tô vẽ, nhưng chính là cuộc đời, tuyệt đối là cuộc đời. Vấn đề công án này đặt ra là vấn đề trọng tâm của tất cả cuộc sống con người, cụ thể là khi nào nói, và khi nào nên im lặng... Im lặng, dầu người ta vẫn thường nói là vàng, cũng chỉ có thể có màu vàng thôi. Tính kín đáo được xem là đáng trân quý, nhưng không chịu nói gì khi lời nói của mình được xem là có lợi cho tha nhân là hèn. Có nhiều hoàn cảnh khác buộc phải liên hệ đến cả lời nói và sự im lặng. Chúng ta phải làm gì khi bị kết tội oan ức hay bị lạm dụng? Chúng ta sẽ khư khư giữ im lặng hay là chống trả lại để gây thêm những tranh cãi và lạm dụng khác? Hoặc giả có một con đường trung đạo? Sự im lặng sáng tạo nhất vượt lên trên lời nói và sự cứng nhắc, và đó chính là sự im lặng mà công án này hướng chúng ta đến."

1.061. Kim Ngan

Thiền Sư Phật Quả Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ngài. Nhờ có ngài và em trai của ngài (kém hơn ngài 20 tuổi) là Vô Môn Khai Tuệ, cũng là môn đồ của dòng Thiền Lâm Tế, mà Thiền Tông Trung Quốc đã trải qua một thời phồn thịnh, trước khi các tổ truyền từ "tâm truyền tâm." Thơ của ông tình ý khác hẳn với sư phụ Pháp Diễn, người đọc khó nhận ra chất Thiền bàng bạc trong bài thơ hào hoa bay bướm sau đây

"Hương Ngõng vàng thoi ướp gấm thêu
 Ca xang giữa cuộc bỏ về theo
 Tuổi xanh một dứt lời phong nhã

Chỉ hứa giai nhân tự biết nhiều."

(Kim áp hương tiêu cấm tú vị, sênh ca tông lý túy phò qui. Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự, chỉ hứa giai nhân độc tự tri). Thiền sư Pháp Diễn nói thêm: "Đại sự một đời đã khiến chư Phật và chư Tổ hiện ra trong số chúng ta chẳng phải là chuyện cho những pháp khí căn nhỏ chất kém. Lão Tăng vui vì đã giúp cho ông đạt ngộ."

1.062. Kinh Có Khác Đâu?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một lần, Mã Tổ hỏi Tây Đường Trí Tạng (735-814): "Sao con chẳng xem kinh?" Sư thưa: "Kinh đâu có khác." Mã Tổ nói: "Tuy nhiên như thế, con về sau vì người cần phải xem." Sư thưa: "Con bệnh cần phải trị dưỡng, đâu dám nói vì người." Mã Tổ bảo: "Con lúc lớn tuổi sẽ làm Phật pháp hưng thịnh ở đời."

1.063. Kinh Điển

Có một vị Tăng bước tới trước Thiền sư Thiên Cái U và hỏi: "Con muốn đọc kinh, thầy có gì khuyên bảo về vấn đề này hay không?" Thiền sư Thiên Cái U nói: "Ông có nghĩ rằng một đại thương gia còn phải bận tâm đi kiếm vài đồng xu lẻ hay không?" Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," các thiền sinh không được mang kinh điển hay bất cứ sách vở nào vào trong thiền đường ngoại trừ trường hợp tuyệt đối cần thiết, chẳng hạn như khi các thiền Tăng phải tìm một đoạn văn biểu lộ về sự lãnh hội của họ về một công án. Điều này là do vị thiền sư đòi hỏi khi họ đã giải đáp một cách thành công một công án. Một quyển sách được gọi là "Thiền Lâm Cú Tập" ghi lại những đoạn liên hệ đến thiền. Đó là một trong những cẩm nang mà người học thiền, thiền sư và cư sĩ tại Nhật Bản luôn luôn đem theo bên mình. Lối tu tập này là thường xuyên dò tìm những trích đoạn từ văn điển xưa giúp các thiền sinh rất nhiều trong việc trở nên quen thuộc với giai đoạn văn chương và văn hóa của đời sống thiền. Theo Thiền sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Luận Tập III, các kinh Phật, đặc biệt là các kinh Đại Thừa, là những diễn đạt trực tiếp của những kinh nghiệm tâm linh; chúng hàm chứa những trực giác, đặc thủ nhờ đào sâu trong thâm cung của Vô thức, và kinh không có kỳ vọng trình bày những trực giác này qua trung gian của trí năng. Nếu thỉnh thoảng kinh có vẻ được

trình bày một cách lý luận theo duy lý và luận chứng, điều này chỉ là ngẫu nhiên. Tất cả những kinh điển Phật đều cố đưa ra những trực giác thâm sâu nhất của Phật trí đúng như chúng đã tự trình bày cho những đệ tử đầu tiên của Phật giáo Đại Thừa ở Ấn Độ. Do đó, khi các kinh kệ cho rằng tất cả vạn pháp đều trống không, bất sanh và vượt ra ngoài nhân duyên, lời tuyên bố này không phải là kết quả của lối lý luận siêu hình, mà nó là một kinh nghiệm sâu sắc nhất của Phật trí. Đó là lý do tại sao nhiều học giả và triết gia Phật giáo cố gắng lãnh hội hay diễn giải những trực giác này theo những qui tắc lý luận lại bị thất bại trong nỗ lực của họ; họ là những người ngoại giáo, có thể nói như vậy, trong kinh nghiệm Phật tánh và qua đó, họ không đi vào được trọng điểm.

1.064. Kinh-Luận Và Thực Tại

Lex Hixon viết trong quyển Sinh Phật Thiên: "Phật pháp thể hiện qua ba hình thức bằng lời: các kinh điển liễu nghĩa, các lời bình về kinh, lời giải đáp trực tiếp trước thực tại. Ba hình thức đó phải được người tu tập nhai kỹ, chắc lọc thành tinh túy, nuốt đi và tiêu hóa. Đó là thức ăn hài hòa hằng ngày. Khi được đồng hóa trọn vẹn, ba hình thức thể hiện đó sẽ phát tiến, như bản thể của bậc trí giả, hoặc như bản tuyên ngôn đầy tự tin của một đấng quân vương tại vị. Cách tiếp cận như vậy không khuyến chúng ta nên giữ im lặng hay nên nói. Ý nghĩa đích thực của im lặng nằm nơi những biểu hiện không nói nên lời. Hoàn thiện tâm linh là tự chứng minh lấy mình, không nhất thiết phải nhờ cậy đến thầy hay tông phái."

1.065. Kinh Nghiệm Đại Giác Của Trường Sa (Nhật Bản)

Trường Sa là tên của một vị thiền sư Nhật Bản, đệ tử của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Hàng năm Trường Sa đều đến tham dự các khóa tham thiền được tổ chức tại đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhưng chưa bao giờ thức ngộ được điều gì cả. Cuối cùng vào một năm nọ, khi kết thúc một khóa thiền, Bạch Ẩn đã gọi Trường Sa đến và bảo: "Hàng năm ông đều tìm đến đây, lóng ngóng như một chú vịt nhảy vào nước khi trời lạnh. Ông làm cuộc hành trình dài vô nghĩa, không đạt được một chút thành quả nào. Ta không thể tưởng tượng ông đã đi mòn bao nhiêu đôi giày cỏ trong những năm tháng vừa qua. Ta không giúp ích gì được cho hạng người nhàn rỗi như ông, thôi ông đừng

đến đây nữa!" Những lời này đã làm chấn động sâu xa trong lòng Trương Sa. Ông đã tự mình phản tỉnh: "Ta có còn là một con người hay không? Nếu ta không nhập tâm định đến chỗ thực chứng giác ngộ, ta sẽ chẳng bao giờ đáng sống để trở về nhà nữa. Ta quyết định sẽ dốc toàn lực tập trung vào thiền định cho đến khi ta chết." Ông đi đến một bờ biển và tọa thiền trên một tấm lưới cá. Nhưng sau bảy ngày đêm liên tục thiền định, Trương Sa vẫn không giác ngộ được. Không còn gì để làm khác hơn là tự trầm mình xuống lòng đại dương. Tiến hành đúng nghi thức tự sát của Nhật Bản, ông cởi giày rồi bước vào những lọn sóng. Ngay trong khoảnh khắc đó, ông đưa mắt nhìn xuống mặt biển lấp lánh ánh bình minh, ngay tức khắc ông hoàn toàn trống rỗng và đạt được đại giác.

1.066. Kinh Bát

Khi Tuyết Phong ở chùa Quốc Thanh, một hôm, Sư giơ bình bát lên và nói với một vị học giả Phật giáo: "Khi nào ông hiểu được Chân Lý thì vật này là của ông." Vị học giả nói: "Giao dịch như vậy là của một vị Hóa Phật." Tuyết Phong nói: "Ông không xứng làm thầy tớ cho một học giả." Vị học giả nói: "Tôi không hiểu." Tuyết Phong nói: "Ông hỏi lão Tăng đi rồi lão Tăng sẽ trả lời ông." Khi học giả vừa định cúi đầu lễ bái thì Tuyết Phong đá cho ông ta ngã xuống đất. Sau đó, vị học giả đến chỗ Vân Môn và nói: "Phải mất bảy năm tôi mới hiểu được ý nghĩa của vấn đề." Vân Môn hỏi: "Thật vậy à?" Học giả đáp: "Vâng, thật đúng là như vậy." Vân Môn nói: "Cần phải mất bảy năm nữa thì cái ấy mới thật sự là của ông." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thấy được ý nghĩa của Thiền không thôi chưa đủ; cần phải cho ý nghĩa đó hoàn toàn hòa nhập vào từng tế bào trong đời sống cá nhân; và để làm như vậy thì mười bốn năm tu trì không phải là chuyện quá gian khổ.

1.067. Kỳ Diệu Thay Vô Tình Thuyết Pháp!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Lương Giới Động Sơn (807-869) đến tham vấn với thiền sư Qui Sơn. Sư thưa: "Được nghe Quốc Sư Huệ Trung nói 'vô tình thuyết pháp' con chưa thấu hiểu chỗ vi diệu ấy?" Qui Sơn bảo: "Có nhớ những gì Quốc Sư nói chẳng?" Sư thưa: "Con nhớ." Qui Sơn nói: "Vậy thì lập lại xem sao!" Lương Giới nói: "Có một vị Tăng hỏi Quốc Sư, 'Thế nào là tâm

của chư Phật?' Quốc Sư trả lời, 'Một miếng ngói tường.' Sư hỏi, 'Một miếng ngói tường? Có phải miếng ngói tường là vô tình hay không?' Qui Sơn đáp, 'Đúng vậy.' Vị Tăng hỏi tiếp, 'Như vậy nó có thể thuyết pháp không?' Quốc Sư đáp, 'Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp.' Vị Tăng hỏi, 'Tại sao con lại không nghe được?' Quốc sư bảo, 'Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được.' Vị Tăng lại hỏi, 'Như vậy ai nghe được?' Quốc Sư đáp, 'Các bậc Thánh nhân nghe được.' Vị Tăng lại nói, 'Vậy Thầy có nghe được không?' Quốc Sư đáp, 'Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp.' Vị Tăng hỏi, 'Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này.' Quốc Sư nói, 'Ta vì phàm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết.' Vị Tăng nói, 'Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?' Quốc Sư đáp, 'Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phàm phu nữa.'" Lương Giới tiếp tục, vậy thì theo Quốc Sư Huệ Trung, vô tình như vách tường, ngói và đá luôn đang tiếp tục thuyết pháp. Đoạn, Lương Giới hỏi Qui Sơn: "Ai có thể nghe những lời dạy này?" Qui Sơn nói: "Có những bài thuyết pháp bởi vô tình chúng sanh, nhưng chỉ vài người có thể nghe được chúng mà thôi." Lương Giới thừa nhận: "Con không hội, xin Thầy chỉ dạy." Thay vì nói thì Qui Sơn lại đưa cây phát tử lên. Lương Giới nói: "Con vẫn chưa hội." Qui Sơn nói: "Miệng do cha mẹ sanh, trợn không thể vì ông nói." Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, theo lời đề nghị của Qui Sơn, Lương Giới Động Sơn (807-869) đi đến chỗ của Vân Nham và hỏi Vân Nham về câu chuyện của Quốc Sư: "Vô tình thuyết pháp, người nào được nghe?" Vân Nham hỏi lại: "Vô tình nghe cái gì vô tình có thể nghe được?" Sư lại hỏi: "Hòa Thượng có nghe được chẳng?" Vân Nham nói: "Nếu ta nghe, ông đâu thể được nghe ta thuyết pháp." Sư thưa: "Con vì sao chẳng nghe được?" Vân Nham dựng cây phát tử nói: "Ông có còn nghe ta chẳng?" Sư thưa: "Chẳng nghe." Vân Nham bảo: "Ta thuyết pháp mà ông còn chẳng nghe, huống là vô tình thuyết pháp?" Sư hỏi: "Vô tình thuyết pháp gồm những kinh điển gì?" Vân Nham bảo: "Đâu không thấy kinh Di Đà nói 'Nước, chim, cây rừng thảy đều niệm Phật, niệm Pháp?'" Ngay câu này sư bỗng nhiên đại ngộ. Sư bèn viết bài kệ:

"Kỳ diệu thay! Kỳ diệu thay!

Vô tình thuyết pháp chẳng nghĩ bàn

Nếu lấy tai nghe trọn khó hiểu
 Phải đem mắt thấy mới hiểu rõ."
 (Dã đại kỳ! Dã đại kỳ!
 Vô tình thuyết pháp bất tư nghì
 Nhược tương nhĩ thính chung nan hội
 Nhân xứ văn thính phương đắc tri).

Sau đó sư làm thêm bài kệ thứ nhì:

“Không môn hữu lộ nhân giai đáo,
 Dao giả phương tri chỉ thú trường.
 Tâm địa nhược vô nhàn thảo mộc,
 Tự nhiên thân thượng phóng hào quang.”

1.068. Kỹ Thuật Thiền

Theo Christmas Humphreys trong quyển 'Phật Giáo': “Tất cả công án đều phi lý, nghĩa là vô lý, và Thiền cũng vậy. Vì ý nghĩa là sản phẩm của lý luận và biện chứng, và của những qui luật của tư tưởng. Thiền rống lên cười với tất cả những thứ đó. Thiền là một trò đùa trong trò đùa, và giống như một trò đùa, Thiền không thể nào được giải thích. Đó là cuộc sống giữa lòng hình tượng; cuộc sống mà lý luận cố làm cho thiêng liêng và thường làm cho trở nên ngọt ngào. Thiền là dòng sông của cuộc sống không quan tâm gì đến những lâu đài của tư tưởng, các từ điển và định nghĩa, cũng như sự hiểu biết hay quyết định của những người ở hai bên bờ. Vì vậy, kỹ thuật của Thiền giống như thuốc nổ được dùng trong việc vận chuyển gỗ súc, để phá những chướng ngại trên sông và để cho nước và tất cả những gì trôi nổi trên sông được tự do trôi xuôi đi.” Christmas Humphreys lại viết trong quyển 'Sự Tiếp Cận Thiền Của Tây Phương': "Ngày nay ở phương Tây, năng lực tối thượng là trí năng. Đối với phần lớn chúng ta, trí năng là phương tiện giao tiếp với thế giới chung quanh, và cũng là phương tiện để khám phá ra chân lý. Nhưng những người tự hào nhất về công cụ tuyệt mỹ này lại là những người ít chịu thừa nhận những giới hạn của trí năng. Họ không chịu hiểu rằng cũng giống như khả năng của các giác quan của chúng ta rất là hạn chế, và cảm xúc có thể tách biệt với tư tưởng, trong sự suy nghĩ như vậy, cũng chỉ gò bó trong phạm vi của mình, trong đó trí năng tìm hiểu càng ngày càng nhiều về những hiện tượng. Nhưng tư tưởng không bao giờ có thể biết theo nghĩa ý thức tức thời và trực tiếp. Ý nghĩ phải đạt đến tận cùng của tư tưởng trước khi

năng lực kế tiếp chiếm lấy nó. Trong thiên nhiên, không có đường vòng và đường tắt."

1.069. La Hán Chủng Điền

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quế Sâm Địa Tạng và một vị đệ tử nổi pháp của mình là Thiệu Tu Long Tế về làm ruộng và ăn cơm. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Thiền Sư La Hán Quế Sâm (867/869-928) hỏi đệ tử của mình là Thiệu Tu: "Ông từ đâu tới?" Thiệu Tu nói: "Từ phương Nam." Quế Sâm hỏi: "Phật pháp phương Nam thế nào?" Thiệu Tu nói: "Bàn luận rộng rãi." Quế Sâm nói: "Đâu bằng chúng ta ở đây cày ruộng và ăn cơm!" Thiệu Tu lại hỏi: "Còn tam giới thì sao?" Quế Sâm hỏi lại: "Ông gọi cái gì là tam giới?" Qua câu nói này, Thiệu Tu liền tỉnh ngộ.

1.070. Là Ông Thành Phật

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Cảnh Sầm: "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?"

1.071. Lạc Pháp

Niềm vui tôn giáo hay sự an lạc của Phật pháp hay niềm vui với pháp. Vui khi nghe hay nếm được hương vị của pháp, khi thờ kính Phật tổ, khi tạo lập công đức, cúng dường hay tụng niệm (dùng mùi vị của pháp để làm cho tâm thần vui thú). Theo kinh Duy Ma Cát, lúc ma Ba Tuần đem một muôn hai ngàn Thiên nữ cho ông Duy Ma Cát. Khi ấy ông Duy Ma Cát bảo các Thiên nữ rằng: "Ma đã đem các người cho ta rồi, nay các người đều phải phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Rồi ông theo căn cơ của Thiên nữ mà nói Pháp để cho phát ý đạo, và bảo rằng 'các người đã phát ý đạo, có Pháp vui để tự vui chớ nên vui theo ngũ dục nữa.'" Thiên nữ hỏi: "Thế nào là Pháp vui?" Ông đáp: "Vui thường tin Phật; vui muốn nghe pháp; vui cúng dường Tăng;

vui lia ngũ dục; vui quán ngũ ấm như oán tặc; vui quán thân tứ đại như rấn độc; vui quán nội nhập (sáu căn) như không; vui gìn giữ đạo ý; vui lợi ích chúng sanh; vui cung kính cúng dường bực sư trưởng; vui nhẫn nhục nhu hòa; vui siêng nhóm căn lành; vui thiền định chẳng loạn; vui rời cấu nhiễm đặng trí tuệ sáng suốt; vui mở rộng tâm Bồ Đề; vui hàng phục các ma; vui đoạn phiền não; vui thanh tịnh cõi nước Phật; vui thành tựu các tướng tốt mà tu các công đức; vui trang nghiêm đạo tràng; vui nghe pháp thâm diệu mà không sợ; vui ba môn giải thoát mà không vui phi thời; vui gần bạn đồng học; vui ở chung với người không phải đồng học mà lòng thương không chướng ngại; vui giúp đỡ ác tri thức; vui gần thiện tri thức; vui tâm hoan hỷ thanh tịnh; vui tu vô lượng Pháp đạo phẩm. Đó là Pháp vui của Bồ Tát.

1.072. Lạc Phổ Đầu Sư

Công án nói về cơ duyên Lạc Phổ Nguyên An chấp nhận ở lại tu tập với Thiền Sư Giáp Sơn Thiện Hội. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, sau khi Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) rời chỗ của Lâm Tế, Sư đi hành cước ròng rã năm trời, đến Giáp Sơn, ông đã dựng lều và lưu lại nơi đó. Ông ở đó một năm mà không hề đến viếng tự viện của Thiền sư Giáp Sơn, cũng ở cùng trên ngọn núi này, Giáp Sơn viết cho ông một bức thư và sai một vị Tăng mang đến. Lạc Phổ nhận thư, rồi trở về chỗ ngồi xuống mà không hề mở thư ra đọc. Đoạn Lạc Phổ đưa tay đến chỗ vị Tăng làm như muốn nói: "Ông còn cái gì khác nữa không?" Khi vị Tăng không trả lời, liền bị Lạc Phổ dùng gậy đánh và nói: "Hãy về và nói với thầy của ông chuyện này." Vị Tăng trở về và kể lại cho Giáp Sơn chuyện xảy ra. Giáp Sơn nói: "Nếu gã mở thư, thì trong ba ngày gã sẽ đến đây. Còn nếu như gã không mở thư, thì không ai có thể cứu gã được." Ba hôm sau, Lạc Phổ đến. Khi Lạc Phổ đến trước mặt Giáp Sơn, ông ta không lễ bái, mà chỉ đứng khoanh tay trước ngực. Giáp Sơn nói: "Gà mà ở ổ phụng, không thể nói là cùng loại được. Hãy đi đi!" Lạc Phổ nói: "Con đến từ xa, mong tầm học giáo pháp của thầy. Mong thầy tiếp nhận!" Giáp Sơn nói: "Trước mắt không có xà lê. Trong đây không có lão Tăng." Lạc Phổ hét lên. Giáp Sơn nói: "Dừng lại! Dừng Lại! Xà lê đừng có thô lỗ như vậy. Nguyệt điện, dầu bị mây che khuất, vẫn giống vậy. Nhưng thung lũng và đỉnh núi lại khác nhau. Không phải là chuyện xà lê của thiên hạ, mà là chuyện làm sao sao xà lê có thể làm cho người không

có lưỡi nói được kìa?" Lạc Phổ ngơ ngác không biết đối đáp thế nào. Giáp Sơn liền đánh. Nhưn đó Lạc Phổ chấp nhận ở lại tu tập với Giáp Sơn.

1.073. Lạc Phổ Hoàn Hương

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Lạc Phổ: "Nếu con muốn quay về cố hương thì thế nào?" Lạc Phổ nói: "Nhà đã bị phá sập rồi và người cũng đã chết hết rồi. Vậy thì ông đi về chỗ nào?" Vị Tăng nói: "Trong trường hợp đó, con sẽ không quay về." Lạc Phổ nói: "Ánh mặt trời làm tan chảy tuyết trước sân, nhưng ai sẽ quét sạch đất chảy vào trong phòng đây?" Rồi Lạc Phổ tụng bài kệ:

"Nhược nguyện qui cố hương,
Thượng thuyền vượt ngũ hồ.
Đưa sào lên, trăng sao đều trốn mất.
Dừng tay chèo, mặt trời đơn lẽ.
Rời cột chèo và bỏ bãi hoang tàn.
Thượng buồm mà rảo bước trên chân đạo."

1.074. Lạc Phổ Lâm Chung

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898) và thị giả Ngạn Tùng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Thiền sư Lạc Phổ có bệnh, ngài nói với chúng Tăng: "Nếu lão Tăng không thị tịch ngày mai thì cũng chỉ vài ngày sau mà thôi. Hôm nay lão Tăng có một việc muốn hỏi mấy ông. Nếu cho rằng đúng thì trên đầu lại gắn thêm đầu. Nếu nói rằng sai thì phải chém đứt đầu để cầu sống." Tăng chúng nói: "Núi xanh không cất bước. Không cần mang đèn dưới ánh sáng ban ngày." Lạc Phổ nói: "Lúc này là tiết gì mà ăn nói kiểu đó?" Lúc đó có Sư Ngạn Tùng nói với Lạc Phổ rằng: "Rời hai con đường ấy, thỉnh Hòa Thượng đừng hỏi." Lạc Phổ nói: "Không đúng vậy. Hãy nói lại lần nữa xem." Ngạn Tùng nói: "Con nói chưa trọn vẹn." Lạc Phổ nói: "Lão Tăng không cần biết nếu ông nói trọn hay không trọn." Ngạn Tùng nói: "Con đáp Hòa Thượng một cách bất kính." Lạc Phổ im lặng. Buổi tối hôm đó, Lạc Phổ bảo thị giả gọi Ngạn Tùng vào phương trượng, nói: "Xà lê ngày nay đối đáp với lão Tăng rất có ý nghĩa. Cái hội của xà lê ứng hợp với cái hội của tiên sư.

Tiên sư đã dạy: "Trước mắt không phải pháp. Ý tại trước mắt. Không phải Pháp trước mắt, chẳng phải chỗ mắt tai đến được." Hãy nói xem cái nào là câu chủ yếu? Nếu nói được, lão Tăng sẽ trao y bát cho ông." Ngạn Tùng nói: "Ngạn Tùng không hội." Lạc Phổ nói: "Ông nên lãnh hội, hãy nói đi!" Ngạn Tùng nói: "Ngạn Tùng thật là không biết." Lạc Phổ nạt đuổi ra, rồi nói: "Khổ thật! Khổ Thật!" Về sau này Huyền Giác bình về việc này, nói: "Nếu Sư Ngạn Tùng nói ông không lãnh hội, thì Lạc Phổ sợ rằng y bát sẽ bị kẹt lại với mình." Ngày hôm sau trong buổi tham vấn ban trưa, một vị Tăng khác hỏi Lạc Phổ về cuộc đàm thoại ngày hôm trước. Lạc Phổ nói: "Thuyền tư không chèo trên sóng trong. Eo biển hẹp đồ đệ thả ngỗng gỗ một cách vô dụng." Sau khi nói xong những lời này thì Sư thị tịch.

1.075. Lạc Thiên Vấn Pháp

Bạch Lạc Thiên, tên của một nhà thơ lớn đời nhà Đường. Khi làm quan, trong huyện có một thiền sư nổi tiếng với biệt danh là Ô Sào Thiên Sư, vì sư thường hay tọa thiền trên các cành cây chi chít. Thấy vậy Bạch Lạc Thiên bèn bảo vị thiền sư: "Chỗ thầy ngồi trên cây thật là nguy hiểm." Sư đáp: "Chỗ của ông còn nguy hiểm hơn nhiều." Bạch Lạc Thiên đáp lại: "Tôi là quan tri huyện, tôi thấy chỗ ấy có gì là nguy hiểm?" Sư đáp: Vậy là tại ông không biết đó thôi. Khi lòng dục ông bùng lên và tâm ông không vững, thì còn gì nguy hiểm hơn?" Thế rồi Bạch Lạc Thiên lại hỏi tiếp: Phật giáo dạy điều gì?" Sư tụng bốn câu kệ nổi tiếng:

“Không làm các điều ác,
Làm các điều lành,
Giữ tâm ý trong sạch,
Ấy lời chư Phật dạy.”

Tuy nhiên, Bạch Lạc Thiên phản đối nói rằng: "Cái đó đưa trẻ lên ba cũng biết và nói được." Thiền sư ngồi trên cây bèn đáp lại: "Ồ thì đưa trẻ lên ba cũng biết và nói được, nhưng ông lão tám mươi vẫn chưa làm được."

1.076. Lại Từng Xuất Gia Chưa?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) đang lễ bái Phật, có một vị Thiền khách đến hỏi: "Tọa chủ đang lễ cái gì đó?" Sư đáp: "Lễ Phật." Vị Thiền khách

chỉ vào tượng Phật hỏi: "Cái này là cái gì?" Sư không đáp được. Đêm hôm đó, với y phục chỉnh tề, Sư đi gặp vị Thiền khách, lễ bái xong Sư bèn hỏi: "Điều ngài hỏi ban sáng chưa biết ý chỉ như thế nào?" Thiền khách hỏi: "Tọa chủ từ khi xuất gia đến nay được mấy hạ?" Sư thưa: "Mười hạ." Thiền khách hỏi: "Lại từng xuất gia chưa?" Sư trở nên hoang mang hơn. Thiền khách bảo: "Nếu ngay cả việc này mà ông cũng không hiểu, thì dù có trăm hạ cũng chẳng lợi ích gì?" Sau đó vị Thiền khách này khuyên sư nên đến tìm gặp Mã Tổ, nhưng khi đến Giang Tây thì Mã Tổ đã viên tịch. Sư tìm gặp Bách Trượng Hoài Hải xin làm đệ tử. Bấy giờ có một vị Tăng hỏi Thiền sư Bách Trượng: "Thế nào là pháp môn đốn ngộ của Đại Thừa?" Bách Trượng đáp: "Đất tâm trống không, trời tuệ tự chiếu." Ngay những lời này Vô Ngôn Thông tỉnh ngộ.

1.077. Làm Cho Bột Mì Thành Bánh Mì Hoàn Hảo

Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, “Đức Phật không quan tâm đến những yếu tố tạo nên con người cũng như những lý thuyết siêu hình về sự hiện hữu. Ngài chỉ quan tâm đến chuyện tự mình hiện hữu trong ngay giây phút này như thế nào. Đó là quan điểm của Ngài. Bánh mì được làm ra từ bột mì. Làm thế nào để cho bột mì trở thành bánh mì khi được đưa vào lò nướng là việc quan trọng nhất đối với đức Phật. Mối quan tâm chính của Ngài là làm thế nào để đạt đến giác ngộ. Một con người giác ngộ là một con người hoàn hảo, có đặc tính đáng được ưa thích cho mình và cho tha nhân. Đức Phật muốn tìm ra cách làm sao cho con người phát triển được đặc tính lý tưởng này, làm sao các bậc hiền thánh xưa trở thành hiền thánh. Để tìm ra cách làm sao cho bột bánh trở thành bánh mì hoàn hảo, Ngài làm đi làm lại bánh mì cho đến khi hoàn toàn thành công. Đó là cách tu tập của đức Phật.”

1.078. Làm Chủ Lấy Mình Giữa Muôn Sai Ngàn Khác

Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280), tên của một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13. Viên Nhĩ Biện Viên, còn được gọi là Thiền sư Thánh Nhất, vị khai sáng ra Thiền phái Đông Phước Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Khi Thánh Nhất (1202-1280) diện kiến Nhật

Hoàng lần đầu tiên vào năm 1245, sư trình lên vua một bản sao chép của bộ "Tông Cảnh Lục," một bộ sách lớn về Thiền pháp được soạn bởi một thiền sư nổi tiếng Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười (Diên Thọ Vĩnh Minh). Nhật Hoàng thường đọc bộ sách này mỗi khi rảnh rỗi. Khi đọc xong, ngài viết ở mặt sau dòng chữ: "Nhận được bộ sách này từ tay thiền sư Thánh Nhất, ta nay đã thấy được bản tâm vốn là Phật." Khi quan đại thần Fujiwara Michiie hỏi sư về Thiền pháp, sư đáp: "Đó chính là vấn đề của ý chí quyết liệt, nhờ đó hành giả có thể làm chủ lấy mình giữa muôn ngàn sai khác và phân biệt."

1.079. Làm Con Trâu Nhà Họ Lý Ở Dưới Chân Núi

Xử Chơn Lộc Môn, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín và thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn. Chúng ta chỉ biết Sư đã cùng thầy mình là Tào Sơn Bồn Tịch từ Phúc Châu, đã phát huy phái Tào Động, là một trong hai phái Thiền hiện vẫn còn ở Nhật Bản. Sau khi từ biệt Tào Sơn, Sư đi khắp cả nước, tùy theo hoàn cảnh mà thuyết giảng Phật pháp. Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Thế nào là gia phong của Hòa Thượng?" Sư đáp: "Muối không giấm." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Thế nào là đạo như?" Sư đáp: "Miệng giống hệt lỗ mũi." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Chợt gặp khách đến đem cái gì đối đáp?" Sư đáp: "Cổng gỗ cửa lá cảm ơn ông đi qua." Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Xử Chơn Lộc Môn: "Hòa Thượng trăm tuổi sẽ đi về đâu?" Sư đáp: "Làm con trâu nhà họ Lý ở dưới núi." Theo truyền thống Thiền tông, giáo pháp nhà Thiền được truyền trực tiếp từ tâm của vị Thầy đến tâm của đệ tử mà không phải dùng đến ngôn từ hay khái niệm. Chính vì vậy mà khi trả lời vị Tăng, Thiền sư Xử Chơn chỉ nói những gì không dính dáng gì đến câu hỏi của người đệ tử. Và việc này đòi hỏi người đệ tử phải chứng tỏ cho thầy mình thấy sự chứng nghiệm chân lý trực tiếp của mình.

1.080. Làm Sao Chuyển Cái Tự Kỷ Thành Non Sông Đất Nước?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm: "Làm sao chuyển non sông đất nước trở về cái tự kỷ?" Trường Sa Cảnh Sầm đáp: "Làm sao chuyển cái tự kỷ thành non sông đất nước?" Vị Tăng thú thật không

hiếu gì cả. Sư giảng: "Chợ búa Hồ Nam dân già tốt. Củi nhiều gạo rẻ xóm làng đông." Vị Tăng trầm ngâm. Sư cho thêm bài kệ:

"Sao hỏi non sông chuyển
Non sông chuyển đến gì?
Viên thông không hai phía
Pháp tánh chẳng về đâu."

1.081. Làm Sao Kiểm Soát Tư Tưởng Đây?

Thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Tư tưởng trong tâm lộn xộn và tản mát. Làm sao kiểm soát chúng được đây? Trong một câu chuyện Triệu Châu và con chó có Phật tánh hay không, có một cây chổi sắt tên 'Vô.' Nếu mấy ông sử dụng nó để quét tư tưởng, thì tư tưởng càng nhiều vô số. Thế thì thật tình mấy ông phải quét khó hơn, phải cố gắng từ bỏ nhiều tư tưởng hơn. Suốt ngày đêm hết sức hết lực mà quét, mãnh liệt đẩy chúng đi. Bất thành linh, cây chổi bị bể tan vào hư không bao la, và ngay tức khắc mấy ông xuyên thấu vô số khác và ngàn vạn sai biệt trong vũ trụ."

1.082. Làm Thế Nào Nói Được Mà Không Cần Đến Cổ Họng-Môi-Lưỡi (Tính Khước Yết Hầu Thần Vấn, Tác Ma Sinh Đạo?)

Công án "Làm thế nào nói được mà không cần đến cổ họng, môi và lưỡi." Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm Qui Sơn (771-853), Ngũ Phong, Vân Nham cùng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Qui Sơn: "Làm thế nào nói được mà không cần đến cổ họng, môi và lưỡi?" Qui Sơn nói: "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho." Bách Trượng đáp: "Ta không ngại nói cho các ông, nhưng ta không muốn giết bọn hậu sinh." 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, trong thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục, Bách Trượng tuy là hành sử như thế, cái nôi của ông đã bị người khác cướp mất rồi, ông xoay qua hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng

phải nín luôn." Bách Trọng nói: "Chỗ không người vạch trán nhìn ông." Bách Trọng lại hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trọng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rùng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng tông sư đem rùng gai góc nhiệm người. Vì sao? Bởi vì nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng Thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bản, phần đông nhằm trong câu mà chết, nghe nói đẹp hết cổ họng môi lưỡi thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biến thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Trong trường hợp đó, thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩa thế nào? Trong đây như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, nhân chỗ hỏi kia liền đáp, tự có con đường xuất thân, chẳng tổn mảy may khí lực. Vì thế mới nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trọng chẳng biện kia, chỉ nói không ngại nói với ông, chỉ e về sau này mất hết con cháu của ta. Khi các bậc tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia không lãnh thoại. Đâu chẳng biết trong đây, một đường sanh cơ, vách đứng ngàn năm, khách chủ lẫn kéo, sống linh động."

1.083. Lãng Nhân Lục

Joso là học trò của thi hào nổi tiếng về thi cú Ba Tiêu Tùng Vĩ. Joso xuất thân từ một dòng tộc võ sĩ đạo, ông đã từng nối nghiệp cha mình phục vụ dưới trướng của một lãnh chúa quý tộc. Ông đã từ chối quyền thừa kế và quyết định trao quyền này lại cho bà mẹ kế và người em cùng cha khác mẹ với mình. Quyết định này đi ngược lại những qui định trong chế độ phong kiến Nhật Bản. Để thực hiện được mục đích này, Joso đã làm cho mình bị thương tật trên bàn tay phải đến độ suốt đời không thể sử dụng được kiếm nữa và không thể là người gia chủ của gia đình võ sĩ đạo. Đó là cách mà Joso đã giải thoát mình khỏi những sự việc trần thế để trở thành một thiền Tăng. Sự chứng ngộ của Joso luôn được giữ bí mật và ít người biết được ông là một thiền gia, ngược lại người ta chỉ biết ông là một nhà thơ. Sau khi thi sĩ Ba Tiêu Tùng Vĩ qua đời, Joso lui về ở ẩn trong một hang động trong suốt ba năm trời, nơi ông đã thực hiện bộ kinh Phật được viết bằng Hán tự trên đá cũi; mỗi chữ nằm trên một viên đá, và những viên đá này được xếp

lại thành đồng theo thứ tự để tạo thành một bộ kinh hoàn chỉnh. Ông còn viết một quyển sách hướng dẫn Tăng tục trong việc tu hành với nhan đề là "Lãng Nhân Lục."

1.084. Lãng Thượng Tọa Lật Ngược Ấm Trà Chiêu Khánh

Trong thí dụ thứ 48 của Bích Nham Lục khi Vương Thái Truyền vào chùa Chiêu Khánh uống trà. Khi ấy Thượng Tọa Lãng cùng Minh Chiêu đang soạn ấm trà. Thượng Tọa Lãng lật ngược ấm trà lại. Thái Truyền thấy vậy, bèn hỏi: "Dưới lò trà là cái gì?" Thượng Tọa Lãng nói: "Thần bưng lò." Thái Truyền hỏi: "Đã là thần bưng lò vì sao lại lật ngược ấm trà?" Thượng Tọa Lãng đáp: "Sĩ quan ngàn ngày mất ở một buổi." Thái Truyền phủi áo đi ra. Minh Chiêu nói: "Thượng Tọa Lãng ăn cơm Chiêu Khánh xong, lại đi ngoài sông đánh gốc cây cháy." Thượng Tọa Lãng hỏi: "Hòa Thượng thì sao?" Minh Chiêu bảo: "Phi nhơn được cơ hội thuận tiện." (Tuyết Đậu nói: "Khi ấy chỉ đập nhào lò trà."). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên. Vương Thái Truyền coi Tuyền Châu, tham vấn Chiêu Khánh đã lâu. Một hôm nhơn vào chùa, Thượng Tọa Lãng nấu trà, lật úp ấm trà. Thái Truyền cũng là hàng tác gia, vừa thấy lật úp ấm trà liền hỏi: "Dưới lò trà là gì?" Thượng Tọa Lãng đáp: "Thần bưng lò." Quả là trong lời có tiếng vang, song đầu đuôi trái nhau, mất đi tông chỉ, chạm bén đứt tay, chẳng những cô phụ chính mình mà cũng xúc phạm đến kẻ khác. Cái này tuy không có việc được mất, song nêu lên như trước có thân sơ, có đen trắng. Nếu luận việc này chẳng ở trên ngôn cú, lại cũng nhằm trên ngôn cú biện chỗ sống. Vì thế nói kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Cứ theo Thượng Tọa Lãng nói thế ấy như chó điên đuổi bóng. Thái Truyền phủi áo ra đi, dường như không chấp nhận kia. Minh Chiêu nói: "Thượng Tọa Lãng ăn cơm Chiêu Khánh xong, lại đi ngoài sông đánh gốc cây cháy (đả dã trai)." Gốc cây cháy tức là gốc cây ở trong đồng hoang bị lửa cháy, gọi là gốc cây cháy. Dùng câu này để chỉ Thượng Tọa Lãng chẳng nhằm chỗ chánh mà đi, lại nhằm bên ngoài mà chạy. Thượng Tọa Lãng đẩy lại hỏi: "Hòa Thượng thì sao?" Minh Chiêu đáp: "Phi nhơn được cơ hội thuận tiện." Minh Chiêu tự nhiên có chỗ xuất thân, cũng chẳng cô phụ câu hỏi kia. Cho nên nói chó dữ cắn người chẳng nhe răng. Hòa Thượng Triết ở Qui Sơn nói: "Vương Thái Truyền giống như cướp ngọc mà được bông tua chiếc mũ." Minh Chiêu không cam

chịu đựng, khó gặp cơ hội tốt. Đại Qui nếu làm Thượng Tọa Lãng thấy Thái Truyền phải áo ra đi, liền buông ấm trà xuống cười ha hả! Tại sao? Thấy đó mà chẳng chụp lấy thì ngàn năm khó gặp. Như Bảo Thọ hỏi Hồ Đình Giao: "Đã lâu nghe danh Hồ Đình Giao, có phải đây chẳng?" Hồ Đình Giao thưa: "Phải." Bảo Thọ hỏi: "Lại đóng được hư không chẳng?" Hồ Đình Giao thưa: "Mời thầy đập phá." Bảo Thọ liền đánh. Hồ Đình Giao chẳng nhận. Bảo Thọ bảo: "Ngày khác sẽ có ông thầy lạnh mồm vì ông điểm phá." Về sau Hồ Đình Giao gặp Triệu Châu và thuật lại câu nói trước. Triệu Châu hỏi: "Ông vì sao bị Bảo Thọ đánh?" Hồ Đình Giao thưa: "Chẳng biết lỗi tại chỗ nào?" Triệu Châu bảo: "Chỉ một đường tơ này còn không thể được, lại bảo đập phá hư không." Hồ Đình Giao liền thôi. Triệu Châu nói thế: "Hãy đóng một đường tơ này." Khi đó Hồ Đình Giao tỉnh ngộ. Thầy Mễ Thất ở Kinh Triệu đi hành cước về, có vị lão tôn tức hỏi: "Sợi dây kéo nước đứt bỏ ngoài đường, ban đêm người ta cho là rắn, chưa biết thầy Mễ Thất khi ấy thấy Phật gọi là gì?" Mễ Thất đáp: "Nếu có cái để thấy tức đồng chúng sanh." Lão tôn tức nói: "Cũng là hạt đào ngàn năm." Trung Quốc Sư hỏi Lân Cung Phụng: "Nghe nói Cung Phụng chú giải kinh Tứ Ích phải chẳng?" Cung Phụng đáp: "Phải." Quốc Sư bảo: "Phàm chú kinh phải hiểu ý Phật mới được." Cung Phụng đáp: "Nếu chẳng hiểu dám đâu nói chú kinh." Quốc Sư sai thị giả đem một chén nước, bầy hột gạo, một chiếc đĩa để trên cái chén, trao cho Cung Phụng, hỏi: "Ấy là nghĩa gì?" Cung Phụng đáp: "Chẳng hiểu." Quốc Sư bảo: "Ý của Lão sư còn chẳng hiểu, lại nói gì ý Phật?" Vương Thái Truyền với Thượng Tọa Lãng nói như thế, người hiểu không phải một. Rốt sau Tuyết Đậu lại nói: "Khi ấy chỉ đập nhào lò trà." Minh Chiêu tuy như thế, trọn chẳng bằng Tuyết Đậu. Tuyết Phong ở trong hội Động Sơn làm trưởng phòng trai, một hôm đãi gạo, Động Sơn hỏi: "Làm gì?" Tuyết Phong thưa: "Đãi gạo." Động Sơn hỏi: "Đãi gạo bỏ cát hay đãi cát bỏ gạo?" Tuyết Phong thưa: "Gạo cát đồng thời bỏ." Động Sơn hỏi: "Đại chúng lấy gì ăn?" Tuyết Phong liền úp chậu lại. Động Sơn bảo: "Nhơn duyên của ông không phải ở đây." Hành giả tu Thiền phải thấy đâu Tuyết Phong hành động như vậy đâu giống Tuyết Đậu nói: "Khi ấy chỉ đập nhào lò trà." Bậc nhất đẳng là thời tiết gì? Đến chỗ dụng kia vượt nay suốt xưa, có chỗ sống linh hoạt.

"Lai vấn nhược thành phong
 Ứng cơ phi thiện xảo

Kham bi độc nhãn long
 Tăng vị trình nha thảo
 Nha thảo khai, sanh vân lô
 Nghịch thủy chi ba kinh kỷ hồi."

(Đến hỏi nếu thành gió. Ứng cơ chẳng khéo léo. Đáng buồn một mắt rỗng. Chưa từng trình nanh vuốt. Nanh vuốt bày, mây sấm dậy. Sóng vỗ ngược dòng bao giờ về). Xem xét kỹ lưỡng hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng lời nói của Minh Chiêu rất kỳ đặc. Tuy nhiên chưa gặp hội đồn mây dậy mưa để múa nanh vuốt. Tuyết Đậu là người ngoại cuộc lại chẳng khứng chịu như vậy, liền nói dùm Minh Chiêu. Tuyết Đậu thâm nhập vào nghĩa của Thứ sử Vương. Tụng ra bài kệ đập đổ lò trà: "Nanh vuốt bày ra, mây sấm dậy." Về sau Vân Môn nói: "Chẳng mong ông có tài sóng ngược nước, chỉ có ý thuận dòng cũng được." Vì thế nói: "Dưới câu sống tiến được muôn kiếp chẳng quên." Thượng Tọa Lãng cùng Hòa Thượng Minh Chiêu ngữ cú tự chết. Nếu cần thấy chỗ sống, chỉ xem Tuyết Đậu đập nhào lò trà.

1.085. Lãng Tử Hồi Đầu

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn Văn Yển (864-949) bắt đầu nghiên cứu Khổng học và kinh điển Phật giáo vào năm 14 hay 15 tuổi. Tuy nhiên, vào tuổi 22, ông có quyết định thay đổi cả cuộc đời. "Cho dầu ta có đọc hết hiền kinh và mật kinh trên đời," Vân Môn nhớ lại "điều này giúp ích gì cho ta khi đứng trước lần ranh sanh tử?" Sau đó, ông như một lãng tử hồi đầu, ông từ bỏ hết sách vở và buông bỏ lối học từ chương. Tiếp theo sau đó, ông tìm đến một thiền sư, người đã dạy cho ông cách tu tham công án. Vân Môn từ chối: "Tôi không muốn tham công án. Tôi tự biết lòng mình đã nguội lạnh như một đồng tro tàn, Tôi không còn chút hoài nghi nào cả. Trong cuộc sống thường ngày, cái gì đang hiện hữu? Nó thật là có hay là không? Chỉ cần kiên trì tự hỏi lòng mình như vậy, thế là đủ." Vị thiền sư nói: "Nếu hành trì như thế, ông phải cẩn thận, vì không sớm thì muộn ông sẽ trở thành kẻ ngoại giáo!" Vân Môn nói lại: "Dầu có trở thành một kẻ ngoại giáo, tôi cũng sẽ đạt được an lạc và tự tại!" Thế rồi Vân Môn tiếp tục thiền định nhất tâm trong hai năm. Một ngày khi đang nhật củi khô trong rừng, ông chợt cảm thấy cả thế gian kể cả chính mình đều cùng sụp đổ. Ngay lúc đó, ông đạt được niềm an lạc vô biên trong lòng. Sau đó, Vân Môn nhớ lại: "Dầu ta đã đạt được an lạc

và hạnh phúc đúng theo những gì đã nói trong kinh điển. Còn cái gì là 'giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự' mà chư Phật và chư Tổ đã ấn tâm cho nhau từ nhiều đời nay?" Thế là Vân Môn lại nỗ lực tham thiền thêm hai năm nữa cho đến khi chứng ngộ được ý chỉ Thiền tông, đạt đến tâm giải thoát viên mãn. Khi Vân Môn sắp thị tịch, ông đã từ biệt chúng đệ tử bằng những lời này: "Ta có bốn điều truyền lại cho các con. Thứ nhất, hãy vượt lên trên mọi vướng mắc tâm linh, và dựa vào chân như Phật tánh nơi mình. Thứ nhì, hãy xả bỏ thân tâm đi để tâm lực thoát ly sanh tử. Thứ ba, hãy thực hiện tâm chứng của mình trong cuộc sống cá nhân. Thứ tư, hãy trui rèn trí tuệ của mình trong khói bụi trần lao." Vân Môn đã để lại bài kệ phó chúc như sau:

"Lời cuối trong cuộc đời
Sáng rực cả bầu trời
Chói ngời cả mặt đất."

1.086. Lãnh Hội Giáo Pháp Của Chư Phật!

Trong buổi gặp gỡ đầu tiên với Thiền Sư Đơn Hà, Thúc Vi hỏi: "Thế nào là thấy chư Phật?" Đơn Hà quở: "Thật tự đáng thương, cần thiết cầm khăn lau làm gì?" Sư lùi ba bước. Đơn Hà bảo: "Lầm!" Sư tiến tới ba bước. Đơn Hà lại bảo: "Lầm! Lầm!" Sư giở một chân lên, xoay thân một vòng, đi ra. Đơn Hà bảo: "Được tức được, cô phụ chư Phật khác." Sư do đây lãnh hội ý chỉ, về trụ núi Thúc Vi tại Chung Nam Sơn.

1.087. Lãnh Hội Tự Nó Là Chương Ngại, Nhưng Không Lãnh Hội Thì Không Thể Tự Tại!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIV, một hôm, Thiền Sư Long Tế Thiệu Tu thượng đường dạy chúng: "Cuốn rèm trừ chắn che, đóng cửa sanh trở ngại. Chỉ là hai việc mở và đóng này mà từ xưa đến nay người ta không lãnh hội được. Lãnh hội tự nó là chương ngại, nhưng nếu không lãnh hội thì không thể tự tại được!"

1.088. Lãnh Hội Tức Không Lãnh Hội!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Sùng Thọ Kế Trù; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXV: Thiền sư là môn đồ và

truyền nhân nối pháp của Pháp Nhãn Văn Ích. Ông sống và dạy Thiền tại Tuyên Châu. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Sùng Thọ Khế Trù: "Thế nào là Phật?" Sùng Thọ nói: "Thế nào là Phật?" Vị Tăng nói: "Hội là cái gì?" Sùng Thọ nói: "Lãnh hội tức không lãnh hội."

1.089. Lãnh Ngộ Yếu Nghĩa Thiền

Lúc bấy giờ vua Lý Thái Tông (1000-1054) thường đến tham vấn học thiền với Thiền sư Thiền Lão trên núi Thiên Phúc. Chỉ sau một câu nói mà đầu óc của vua liền lãnh ngộ yếu nghĩa Thiền. Những lúc rảnh rỗi, nhà vua thường lấy thiền duyệt làm vui. Nhân tiện, vua cùng các bậc kỳ túc khắp nơi giảng cứu chỗ dị đồng. Vua bảo trước: "Trẫm nghĩ đến nguồn tâm của Phật Tổ, từ xưa thánh hiền chưa khỏi bị che bai. Hàng hậu bối chúng ta làm sao tránh được tiếng cười chê? Nay, Trẫm chỉ muốn cùng với tất cả các đại đức ở đây, sơ tỏ ý mình, và mỗi vị thuật một bài kệ, để xem chỗ dụng tâm ra làm sao." Tất cả đều bái tạ nhận lệnh. Trong lúc mọi người còn đang tìm ý, vua đã làm xong bài kệ, nói rằng:

“Bát Nhã thật không tông,
Nhân không, ngã cũng không.
Quá, hiện vị lai Phật,
Pháp tính bản lai đồng.”

Mọi người đều thán phục sự nhanh trí của nhà vua. Vào năm 1054, nhà vua an nhiên thị tịch. Lý Thái Tông chẳng những là một vị vua giỏi việc trị quốc an dân, mà ông còn là một hành giả nhiệt tâm tu Thiền. Nhờ tài năng quân sự của mình mà vua Lý Thái Tông đã có được sự kính nể của vua nhà Tống. Vua Lý Thái Tông đã mang lại cho đất nước Việt Nam một thời kỳ tương đối hưng thịnh trong lịch sử.

1.090. Lạnh Thì Sưởi Ấm, Mệt Thì Đi Nghỉ!

Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Quả là một cảnh tuyết rơi tuyết đẹp! Nó giống như bột gạo trắng phủ đầy vạn hữu! Trong mấy ông ai bị lạnh, đến tụ hội quanh lò sưởi để được ấm. Những ai mệt mỏi, kéo tấm trải giường ra mà phủ tới đầu và ngủ đi. Chư thiện hữu huynh đệ! Những ai vừa đến đây từ Tăng đường, hãy quay trở về đó!" Nói xong Khắc Vân bèn hét lên một tiếng, bước xuống tòa, và rời khỏi sảnh đường.

1.091. Lao Tác Mệt!

Thần Sơn Mật, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thần Sơn Mật; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và Thiền sư Động Sơn Lương Giới trong quyển Truyền Đăng Lục, quyển XV: Một hôm, khi Thần Sơn Mật đang làm việc ngoài vườn trà với Động Sơn. Động Sơn đặt cốc xuống đất, nói: "Lão Tăng mệt quá, không còn chút sức lực nào trong người cả." Thần Sơn Mật nói: "Nếu như không còn chút sức lực nào thì tại sao thầy còn có thể nói được như thế?" Động Sơn nói: "Có phải ông nghĩ là có người không có sức lực không?" Thần Sơn Mật không hỏi thêm gì nữa.

1.092. Lao Tác Thiền

Tất cả các Thiền Tăng đều chấp tác, ngay cả vị Thiền Sư. Thường thì các Thiền viện đều có đất riêng, đủ để tự lực cánh sinh, qua việc trồng trọt của các Thiền Tăng. Những thứ cần dùng nhưng không gặt hái qua trồng trọt thì Thiền viện nhận cúng dường từ các Thiền sinh tại gia. Dù bận làm vườn, trồng trọt và đốn củi, các Thiền Tăng luôn giữ cho Thiền viện được sạch sẽ. Vào mùa đông khi không còn công việc đồng áng thì họ nhận thực phẩm cúng dường của người tại gia. Ngoài những công việc này, hàng ngày Thiền Tăng còn phải thực hành Thiền với một chương trình cố định. Ngoài ra, mọi lao động thể chất nói chung, đó là một phần của đời sống hằng ngày ở các thiền viện, đặc biệt trong những 'thời kỳ lao động phục vụ' trong các thời thiền Tiếp Tâm. Phục vụ ở đây phải được hiểu là phục vụ Tam Bảo. Nếu lao động được thực hiện cẩn thận, với tinh thần hăng hái và tập trung thì nó là sự nối tiếp dưới một hình thức khác, việc tập luyện thiền định; nhà sư học cách giữ gìn định tâm ngay cả trong những công việc thông thường nhất. Lao tác là một phần quan trọng của sự đào tạo thiền theo những quy tắc do Bách trượng Hoài Hải lập ra ở Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII. Câu châm ngôn nổi tiếng của Nhật Bản chính là khái niệm dựa vào lao tác này: "Ngày nào không lao động, ngày đó không ăn." Chính Bách Trượng đã tuân theo nguyên tắc này. Một hôm các nhà sư trong thiền viện cất giấu những dụng cụ làm vườn của ông đi, nhằm làm cho người thầy già của mình khỏi bệnh; ngày hôm đó ông không ăn gì cả. Thế là các dụng cụ lại xuất hiện trở lại. Bách trượng lại lao động và lại ăn. Lịch sử Thiền có kể lại rất nhiều chuyện khi một thiền

sư đang tham gia lao tác thì có một thiền sinh đến hỏi về vấn đề nào đó. Vị Thiền sư sẽ nhân cơ hội đó mà dạy dỗ môn sinh của mình. Một hôm, Huyền Sa Sư Bị nói với các đồ đệ của ông khi họ đang cùng khiêng củi với ông: "Tất cả các ông đều chia sẻ sức mạnh của lão Tăng." Một vị Tăng nói: "Nếu như tất cả chúng con đều chia sẻ sức mạnh của thầy, thì làm sao chúng con lại làm cái việc chung này?" Huyền Sa mắng vị Tăng, nói: "Nếu không có việc chung này thì làm sao mà chúng ta có thể mang đầy củi về nhà được?" Một hôm, Vân Nham Đàm Thanh đang cuốc rẫy gừng thì Thiền sư Đạo Ngộ bước đến hỏi: "Ông chỉ cuốc cái này, thế ông có cuốc cái kia được không?" Vân Nham trả lời: "Huynh hãy đem cái kia lại đây cho tôi cuốc." Trong nhiều thiền viện bên Trung Hoa thời đó, không chỉ chư Tăng làm việc thôi, mà bản thân các vị Hòa Thượng cũng dự phần vào lao tác. Cũng như nhiều vị Hòa Thượng khác, Bách Trượng đã lợi dụng những cơ hội thuận tiện ấy, đề ra những bài học thực tiễn về pháp Thiền, và môn nhân cũng biết ơn ngài khi lãnh hội những bài học thực tiễn này. Như chúng ta có thể thấy, qua những đối thoại Thiền này, các thiền sư cũng như các môn đồ của họ đều phải cùng làm những việc lao động tay chân cần thiết cho đời sống trong thiền viện của họ. Không có thứ gì bị xem là hèn kém trong mắt của họ cả. Bởi vì họ ý thức được cái ý nghĩa thâm sâu trong tất cả những việc làm của họ, bằng tay chân hay bằng tâm thức. Không hề có sự phân biệt nhị nguyên trong lối suy nghĩ hay cảm giác của họ. Nếu không, hẳn những đối thoại này đã không thể xảy ra khi họ đang làm việc ngoài đồng hay trong khuôn viên thiền viện. Các đối thoại hay thảo luận hầu hết đều có liên quan mật thiết với chính đời sống. Mỗi nhịp đập của trái tim, mỗi cái vung tay hay vung chân, tất cả đều gợi lên những suy nghĩ của một các tính nghiêm túc nhất. Bởi vì đây là môi trường duy nhất để học và sống thiền. Chúng ta không thể thực sự học được một cái gì trừ phi nó tác động qua các cân não và bắp thịt của mình. Và Bách Trượng là một bậc thầy vĩ đại người có sự biết tuyệt vời về những tác động tâm lý đối với con người. Nếu không nhờ ông, có thể chúng ta không bao giờ có được hình thức thiền như chúng ta hiện có. Về phương diện này chúng ta nợ rất nhiều nơi những bậc thiền sư ngày trước.

1.093. Lão Bà Trình Thần Thông!

Ma Cốc cùng Nam Tuyền và Qui Tông đến yết kiến Cảnh Sơn, đi đường gặp một bà già, sư hỏi: “Cảnh Sơn đi đường nào bà?” Bà già đáp: “Đi thẳng.” Sư hỏi: “Đầu trước nước sâu qua được chăng?” Bà già nói: “Chẳng ướt gót chân.” Sư nói: “Bờ trên lúa trúng tươi tốt, bờ dưới lúa thất ruộng khô.” Bà già nói: “Thấy bị cua ăn hết.” Sư nói: “Nếp thơm ngon.” Bà già nói: “Hết mùi hơi.” Sư hỏi: “Bà ở chỗ nào?” Bà già nói: “Ngay trong đây.” Ba người đồng vào quán ngồi. Bà già nấu một bình trà, bưng ba chén chung đến hỏi: “Hòa Thượng có thần thông thì uống trà?” Ba người nhìn nhau chưa nói câu nào. Bà già liền bảo: “Xem kẻ già này trình thần thông đây.” Nói xong bà cầm chung nghiêng bình rót trà, rồi đi.

1.094. Lão Hòa Thượng Gót Chân Chưa Chạm Đất!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, ngày nọ, Tuyết Phong thượng đường nói: "Cần hỏi được việc này, ví như gương xưa hiện ở trên đài. Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán." Huyền Sa Sư Bị (835-908) thưa: "Chợt gặp gương sáng đến thì thế nào?" Tuyết Phong bảo: "Hồ Hán đều ẩn." Huyền Sa thưa: "Lão Hòa Thượng gót chân chưa chạm đất!"

1.095. Lão Hòa Thượng Này Câu Thoại Đầu Cũng Chẳng Thấy!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Tam Thánh Huệ Nhiên ở hội Tuyết Phong, Tuyết Phong nói: "Mỗi người tự có tấm gương xưa một mặt, con khỉ cũng có tấm gương xưa một mặt." Sư bước ra hỏi: "Bao nhiêu kiếp không tên. Tại sao Hòa Thượng lập tên gương xưa?" Tuyết Phong nói: "Bởi vì bị vết tích." Tam Thánh quở: "Theo tôi thì lão Hòa Thượng này câu thoại đầu cũng chẳng thấy." Tuyết Phong nói: "Là lỗi ở ta! Bởi trụ trì nhiều việc."

1.096. Lão Ngung Bảo Ứng Không Có Ở Đây!

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiên Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930) hỏi một vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa từ Hán Thành đến." Sư bảo: "Ông cũng lắm như tôi" Đây là lối chào hỏi khách trở

thành cách chào hỏi hầu như là ngón sở trường của các thiền sư. Sư hỏi vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa rời Trường Thủy." Sư bảo: "Trường Thủy chảy dòng đông hay dòng tây?" Vị Tăng thưa: "Không đông không tây." Sư hỏi: "Rồi ông làm sao?" Vị Tăng lễ bái rồi lui ra. Sư liền đánh. Sư hỏi vị Tăng: "Vừa từ nơi nào đến?" Vị Tăng đáp: "Vừa rời Nhượng Châu." Sư hỏi: "Đến làm gì?" Vị Tăng đáp: "Đặc biệt đến lễ bái Hòa Thượng." Sư bảo: "Ông đến đây nhằm lúc lão Ngung Bảo Ứng chẳng ở đây." Vị Tăng liền hét! Sư bảo: "Đã nói với ông chẳng có ở đây mà hét cái gì?" Vị Tăng lại hét! Sư liền đánh. Vị Tăng lễ bái. Sư bảo: "Sự thật là người đã đánh ta, nên ta đánh lại. Ông muốn mọi người đều biết chuyện này hở gã mù! Hãy lên Pháp đường đi!"

1.097. Lão Ngưu (Trâu Cái Già)

Lưu Thiết Ma là một Ni Thiền sư, thể nghiệm sâu sắc về thiền, đệ tử của ngài Qui Sơn Linh Hựu vào thế kỷ thứ IX. Họ của bà là Lưu, người ta đặt cho bà biệt hiệu là "Thiết Ma" có nghĩa là cối xay sắt, vì trong giới thiền thời đó, bà khét tiếng đáng sợ là có thể 'nghiền' bất cứ ai dám sánh với mình trong pháp luận (pháp chiến) về mặt học thuyết. Bà xuất hiện trong thí dụ thứ 24 của Bích Nham Lục, trong một cuộc pháp chiến với thầy mình là Quy Sơn: "Lưu Thiết Ma đến thăm Quy Sơn. Quy Sơn nói: 'Này, con bò cái kia, đã đến đây à?' Thiết Ma nói: 'Ngày mai có lễ lớn trên núi Thái. Thầy viện trưởng có đến đó không?' Quy Sơn bèn nằm dài ra. Thiết Ma liền đi ra và rời khỏi đó." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, bà Ni Lưu Thiết Ma như chơi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, nghĩ nghĩ thì tan thân mất mạng. Thiền đạo nếu đến chỗ khẩn yếu, trong ấy đâu có nhiều việc. Cả Quy Sơn và Lưu Thiết Ma đều là hàng tác gia gặp nhau, như cách tương thấy sừng liền biết là trâu, cách núi thấy khói liền biết là lửa, đẩy đến liền động, kéo lại liền xoay. Quy Sơn nói: "Lão Tăng trăm tuổi đến nhà thí chủ ở dưới núi làm một con trâu, bên hông trái, có viết năm chữ 'Qui Sơn Tăng Linh Hựu.' Chính khi ấy gọi Quy Sơn Tăng là phải hay gọi con trâu là phải?" Như hiện nay bị người hỏi đến cam chịu bối rối. Lưu Thiết Ma là bậc tham thiền đã lâu, cơ phong cao vót, thời nhân gọi là Lưu Thiết Ma (Lưu mài sắt), cất am cách Quy Sơn độ mười dặm. Một hôm đến phỏng vấn Quy Sơn, Quy Sơn thấy đến liền nói: "Trâu cái già, người mới đến." Lưu Thiết Ma thưa: "Ngày mai ở Đài Sơn có đại hội

trai, Hòa Thượng có đi dự chăng?" Qui Sơn buông thân nằm xuống. Lưu Thiết Ma liền đi ra. Ông xem kia dường như thuyết thoại một cách nhất như. Vả chẳng phải thiền cũng chẳng phải đạo, gọi là vô sự hiểu được không? Qui Sơn cách Đài Sơn đến mấy ngàn dặm, tại sao Lưu Thiết Ma lại hỏi Qui Sơn đi thọ trai? Hãy nói ý chỉ như thế nào? Bởi bà lão này hiểu được lời nói của Qui Sơn, nên tờ đến thì chỉ đi, một buông một bắt, đối đáp lẫn nhau như hai gương soi nhau, không có ảnh tượng nào khá thấy, cơ cơ xứng nhau, cú cú hợp nhau. Như người đời nay ba phen kéo chẳng xoay đầu, còn bà lão này một điểm để lừa gạt bà cũng chẳng được. Chỗ này chẳng phải là thế đế tình kiến, gương sáng trên đài, minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Do kia biết có việc hướng thượng, cho nên như thế. Hiện nay chỉ chú trọng hiểu là vô sự. Hòa Thượng Diễn nói: "Chớ đem hữu sự làm vô sự, hữu sự thường từ vô sự sanh." Nếu ông tham được thấu, kia nói thế ấy, giống như người bình thường thuyết thoại, phần nhiều bị ngôn ngữ cách ngại, cho nên không hiểu, chỉ là tri âm mới hội được kia. Như Cần Phong dạy chúng: "Cử một chẳng được cử hai, bỏ qua một bậc rơi tại thứ hai." Vân Môn đứng dậy thưa: "Hôm qua có Tăng từ Thiên Thai đến, lại sang Nam Nhạc." Cần Phong nói: "Điểm Tọa! Ngày nay chẳng được phổ thỉnh." Xem hai vị này buông thì cả hai đều buông, thâu thì cả hai đều thâu. Dưới tông Qui Ngưỡng gọi đó là cảnh trí gió thổi bụi dấy cỏ lay, tham cứu đến tận đầu mối, cũng gọi là cách thân cú, ý thông mà ngữ cách. Đến trong đó phải là vạch trái xoay phải mới là tác gia.

**1.098. Lão Tăng Bảo Ông Mời Thiền Sư Pháp Không Chứ
Không Phải Người Giữ Nhà!**

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền sư Pháp Không đến thưa hỏi những nghĩa lý trong kinh, mỗi mỗi Thiền sư Diêm Quan Tề An (750-842) đều đáp xong. Sư bèn bảo: "Từ Thiền Sư lại đến giờ, bản đạo thấy đều không được làm chủ nhơn." Pháp Không thưa: "Thỉnh Hòa Thượng làm chủ nhơn lại." Sư bảo: "Ngày nay tối rồi hãy về chỗ cũ nghỉ ngơi, đợi sáng mai sẽ đến." Sáng sớm hôm sau, sư sai sa di đi mời Thiền sư Pháp Không. Pháp Không đến, sư nhìn Sa Di bảo: "Bậy! Ông sa di này không hiểu việc, dạy mời Thiền sư Pháp Không, lại mời cái người giữ nhà đến." Pháp Không chẳng đáp được.

1.099. Lão Tăng Bốn Mươi Năm Mới Đập Thành Một Mảnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, năm 987, Trùng Viễn Hương Lâm 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. Khi sư sắp thị tịch, đến từ biệt Tri Phủ Tống Công Đương, nói: “Lão Tăng đi hành khất.” Nhưng một viên quan khác nói: “Tăng này bị cuồng phong tám mươi tám năm đi hành khất trong ấy.” Đương thưa: “Đại thiện tri thức đi ở tự do.” Trở về, sư bảo chúng: “Lão Tăng 40 năm mới đập thành một mảnh.” Nói xong sư thị tịch.

1.100. Lão Tăng Chẳng Bao Giờ Hiệp Đạo!

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788): "Thế nào được hiệp đạo?" Mã Tổ đáp: "Ta chẳng bao giờ hiệp được đạo." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là yếu chỉ Thiền?" Mã Tổ đập vị Tăng và nói: "Nếu ta không đập ông, các nơi sẽ chê cười ta." Trường hợp ở đây là vị thầy viện lối “đốn hành”. Trường hợp này không thường xảy ra đối với câu hỏi hiện tại, dầu vậy, viện tới hành động trực tiếp hay đốn hành là một phương cách trong sự biểu lộ giáo pháp Thiền kể từ thời Mã Tổ. Thiền sư Mã Tổ là một trong những vị đại thiền sư trong lịch sử Thiền tông, và thực sự do phương cách có tính chế ngự trong hành sử Thiền của ngài đã được xem như là một sức mạnh tâm linh lớn nhất ở Trung Hoa thời của ngài.

1.101. Lão Tăng Chẳng Có Gì Để Cho Cả, Hãy Cút Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, mặc dầu hay có lẽ chuyên môn của chính Sư là một nhà lý thuyết, Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) lại có rất ít kiên nhẫn với những đệ tử đến với Sư để tìm câu hiểu biết về Phật giáo. Ngày nọ, một vị Tăng hỏi: “Phật là ai?” Đức Sơn bảo: “Phật là một lão Tỳ Kheo bên trời Tây.” Vị Tăng lại hỏi: “Giác là thế nào?” Đức Sơn bèn đập cho người hỏi một gậy và bảo: “Đi ra khỏi đây; đừng có tung bụi quanh ta.” Một vị Tăng khác hỏi Sư về trí tuệ, Đức Sơn nói: “Không có cứt gì ở đây!” Một thầy Tăng khác nữa muốn biết đôi điều về Thiền, nhưng Đức Sơn nạt nộ: “Ta chẳng có gì mà cho, hãy xéo đi.”

1.102. Lão Tăng Chẳng Lạy Phật Tổ Gì Cả!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đi thăm tháp thờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Ông từ hỏi: "Thầy lạy Phật trước hay lạy Tổ trước?" Lâm Tế nói: "Lão Tăng chẳng lạy Phật Tổ gì cả." Ông từ nói: "Tổ với Phật làm gì thầy mà thầy không lạy?" Lâm Tế phất tay áo rồi bỏ đi.

1.103. Lão Tăng Chỉ Sợ Sau Đây Chẳng Ai Đối Phó Nổi Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) hỏi Ngưỡng Sơn: "Kinh Niết Bàn 40 quyển, bao nhiêu phần Phật nói, bao nhiêu phần ma nói?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tất cả đều là ma nói." Qui Sơn cho rằng đúng, nhưng nói: "Chỉ sợ về sau này chẳng có ai đối phó nổi với ông."

1.104. Lão Tăng Cho Gọi Đệ Nhất Tòa, Ông Làm Gì Ở Đây?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) cho gọi viện chủ. Sau khi viện chủ đến, Qui Sơn lại hỏi: "Lão Tăng cho gọi viện chủ, ông làm gì ở đây?" Viện chủ cảm thấy không có lời nào để gọi điều kỳ diệu ấy. Về sau này, Tào Sơn nói thay cho viện chủ: "Con biết Thầy không thể gọi được con." Qui Sơn lại bảo thị giả gọi đệ nhất tòa. Sau khi đệ nhất tòa đến, Qui Sơn cũng nói: "Lão Tăng cho gọi đệ nhất tòa, ông làm gì ở đây?" Đệ nhất tòa cũng không biết phải đối đáp thế nào. Tào Sơn đáp thay cho đệ nhất tòa: "Nếu Thầy cho thị giả gọi hấn, con sợ là hấn không tới đâu."

1.105. Lão Tăng Đã Ban Phát Hết Cho Con Dân Của Bộ Hạ Rồi!

Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu là thầy dạy của hoàng đế Nhật Bản. Ngài cũng là một bậc thầy về kiếm thuật và rất uyên thâm về Thiền. Trú xứ của ngài cũng là nơi trú ngụ của những kẻ lang bạc không nhà. Lúc nào ngài cũng chỉ có duy nhất một bộ đồ cũ, vì những kẻ lang bạc không nhà này khiến cho ngài lúc nào cũng nghèo nàn. Vị hoàng đế nhận thấy quần áo của ngài đã quá cũ và rách bươm, nên đưa cho Sơn Cương Thiết Chu một số tiền để ngài mua quần áo mới.

Lần kế tiếp hoàng đế cũng gặp Sơn Cương Thiết Chu xuất hiện trong cùng một bộ đồ cũ rách trước đó. Hoàng đế liền hỏi: “Chuyện gì đã xảy ra với những quần áo mới của ngài?” Sơn Cương Thiết Chu giải thích: “À, lão Tăng đã ban phát hết cho con dân của hoàng đế rồi!”

1.106. Lão Tăng Đang Gieo Phước Cho Ông. Có Sao Lại Phải Cám Ơn Ông

Khi Thành Chuyết Đông Trư (1745-1820) có duyên tham học với thiền sư Nguyên Tín và Nga Sơn Thiệu Thạc, và đã trở thành một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất của xứ Phù Tang thời ấy. Một lần khi thiền sư Thành Chuyết đang trông coi việc trùng tu một phần của ngôi chùa nơi ông đang giảng dạy giáo pháp, có một vị thương gia giàu có mang đến 100 lượng vàng, nói rằng ông muốn cúng dường cho kế hoạch trùng tu này. Sư Thành Chuyết nhận số vàng mà không nói một lời nào. Hôm sau vị thương gia ấy trở lại thăm sư. Ông ta nhắc lại: "Tuy số vàng cúng dường ấy không phải là số lượng lớn lắm, nhưng cũng là một đóng góp tốn kém vượt bậc của tôi. Sao sư lại có thể tiếp nhận mà không nói một lời cám ơn, tại sao vậy chứ?" Sư Thành Chuyết quát: "Ta đang giúp ông gieo trồng ruộng phước; có sao ta lại phải cám ơn ông?" Vị thương gia cảm thấy vô cùng bối rối. Ông mở lời xin lỗi và cảm ơn sư. Qua những lời của Thiền Sư Thành Chuyết, Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng: “Nay ta vừa phát tâm muốn thực hành hạnh bố thí thì liền có người đến xin thí. Quả là điều may mắn cho ta lắm. Vì nhờ có người này mà: Chúng ta mới bỏ được lòng tham lam keo kiệt đã theo ta từ quá khứ kiếp cho đến hôm nay. Chúng ta mới thành tựu được tâm “Xả Bỏ” và hạnh “Bố Thí” của Thánh nhân. Chúng ta sẽ thành tựu được các quả vị giải thoát xuất thế trong tương lai. Người đến xin thí này đích thực là thiện tri thức của ta, là ân nhân của ta, và cũng là nhơn giải thoát cho ta vậy.”

1.107. Lão Tăng Đang Ngồi, Còn Ông Đang Đứng

Trường Sa Cảnh Sầm là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Sau khi nhận từ Nam Tuyền dấu ấn xác nhận, Trường Sa đi lang thang không nơi ở cố định Ông đi khắp Trung Hoa và thuyết pháp tùy cơ duyên và ngẫu nhiên chứ không có sắp đặt trước. Ông có hai đệ tử nối pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm,

một vị Tăng hỏi: "Chư sư trong giáo của chúng ta có nói 'thường ngồi nơi tòa Bồ đề.' Thế nào là tòa?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Lão Tăng đang ngồi. Còn ông đang đứng." Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là đại đạo?" Trường Sa nói: "Không loại trừ ông." Vị Tăng hỏi: "Thầy của chư Phật là ai?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Từ vô thủy đến nay, chưa từng có ai che đậy chuyện này." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Từ lúc chưa có chư Phật trở về trước thì sao?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Lỗ Tổ khai đường cũng cùng chư sư và đệ tử nói chuyện không ăn nhập vào đâu."

1.108. Lão Tăng Đi Trước Đây!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, Y Lý Hầu ở phủ Long Đức cùng Sư có tình quen biết khi xưa. Vì chức vụ trụ trì chùa Thừa Thiên đang bỏ trống nên có ý thỉnh Thiền Sư Phần Dương Thiệu Chiêu (947-1024) về đó, sai sứ đi ba lần mà Sư vẫn từ chối. Sứ giả bị dọa phạt nếu không thỉnh được Sư về một phen nữa. Sứ giả đến thưa: "Lần này quyết thỉnh thầy đồng đi, nếu thầy không đi tôi liều chết mà thôi." Sư nói: "Tôi không rời núi vì đang có bệnh. Nếu phải đi thì chúng ta sẽ cùng đi." Sứ giả bèn nói: "Miễn thầy chịu đi là được, đi trước hay sau không thành vấn đề." Sư bảo chúng dọn bữa ăn và sửa soạn hành lý, rồi Sư bảo: "Lão Tăng đi trước đây!" Nói xong, sư an nhiên thị tịch.

1.109. Lão Tăng Giác Ngộ, Nhưng Không Phải Là Người Chết!

Ngu Đường Đông Thật (1579-1661), tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản trong buổi sơ kỳ của triều đại Đức Xuyên, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Ngu Đường bước vào đời sống tôn giáo lúc mới tám tuổi, khi còn là một người trẻ, ông ta đã du hành khắp xứ Nhật Bản, thăm viếng một số tự viện Lâm Tế. Ông đạt ngộ vào năm 1628 và sự hiểu biết về Thiền của ông ta rất được mọi người kính ngưỡng đến độ ông đã trở thành vị thầy riêng cho hoàng đế Go-Yozei, và kết quả là ông được ban danh hiệu là "Quốc Sư." Ngu Đường Đông Thật là nhân vật hàng đầu trong dòng truyền thừa Diệu Tâm Tự, nơi Sư dẫn đầu một phong trào cải cách làm sống lại cách tu tập của tông Lâm Tế. Sư phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì Diệu Tâm Tự và giáo huấn rất nhiều đệ tử. Trong số những đệ tử hàng đầu của Sư có Vô Nan Thiền Sư, từ dòng truyền thừa của Thiền sư Vô Nan này sản sinh ra một nhà

cải cách vĩ đại của tông Lâm Tế, Bạch Ẩn Huệ Hạc. Sư không để lại tác phẩm nào sau khi thị tịch. Cuộc đối thoại nổi tiếng nhất còn giữ lại giữa hoàng đế và vị Thiền sư có lẽ sự phối hợp của năm bảy cuộc nói chuyện. Bắt đầu hoàng đế Go-Yozei nói: “Như trăm hiểu theo giáo pháp nhà Thiền, tâm này, chỉ tâm này, là Phật. Có đúng vậy không?” Ngu Đường Đông Thật đáp: “Nếu lão Tăng đồng ý với điều mà hoàng thượng nói, hoàng thượng sẽ tin mình hiểu mà thực ra không cần phải làm gì cả. Tuy nhiên, nếu lão Tăng chối bỏ những điều hoàng thượng nói, tức là lão Tăng chối bỏ cái gì đó rất nổi tiếng đối với tất cả mọi người.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Vậy thì hãy nói cho trăm nghe, một người giác ngộ; cái gì xảy ra sau khi anh ta chết đi?” Ngu Đường Đông Thật thừa nhận: “Lão Tăng không biết.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Thầy không biết? Không phải thầy giác ngộ hay sao?” Ngu Đường Đông Thật chỉ ra: “Lão Tăng giác ngộ. Nhưng chẳng phải là người chết.” Hoàng đế Go-Yozei bị đặt vào thế khó một lúc, không biết phải tiến hành thế nào. Ngay trước lúc hoàng đế bắt đầu nói lần nữa, Gudo nắm tay mạnh xuống sàng nhà và âm thanh này đã mang vị hoàng đế tới chỗ đạt ngộ. Từ sau khi giác ngộ, hoàng đế Goyozei càng thêm kính trọng thiền học và vị lão sư Ngu Đường hơn nữa. Hoàng đế thậm chí còn cho phép thầy mình đội nón khi triều kiến vào mùa đông. Khi đã hơn 80 tuổi, Thiền Sư Ngu Đường thường ngủ gật trong lúc đang giảng dạy. Những lúc ấy, hoàng đế thường lặng lẽ đi sang một phòng khác để vị thầy kính yêu của mình được nghỉ ngơi theo sự đòi hỏi của tấm thân già nua.

1.110. Lão Tăng Không Biết!

Không lâu sau khi đến Trung Hoa (khoảng năm 520 sau Tây lịch), ngài bệ kiến vua Lương Võ Đế. Lương Võ Đế hỏi: "Thế nào là Thánh đế đệ nhất nghĩa?" Tổ đáp: "Rỗng thênh không Thánh." Lương Võ Đế hỏi: "Đối diện với trăm là ai?" Tổ đáp: "Chẳng biết." Rõ ràng là cả vị thầy và nhà vua không có ấn tượng tốt đẹp về nhau. Cuộc bệ kiến chấm dứt và Bồ Đề Đạt Ma sang nước Ngụy, ở đó, theo truyền thuyết, ngài ngồi diện bích chín năm ở chùa Thiếu Lâm. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn cơ Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê,

chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật.

1.111. Lão Tăng Không Biết Ai Là Dược Sơn!

Mọi người đều biết thiền sư Đạo Ngô Viên Trí thừa tiếp Dược Sơn Duy Nghiễm làm thiền sư, nhưng ngày kia khi Ngũ Phong hỏi ông có biết lão túc Dược 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 đĩnh 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 điên 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.

1.112. Lão Tăng Không Có Chân Như Bát Nhã!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, quan Tỉnh trưởng Lý Tường hỏi Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín: "Thế nào là chân như Bát Nhã?" Sư nói: "Tôi không có chân như Bát Nhã." Lý Tường nói: "Hân hạnh được gặp Hòa Thượng." Sư nói: "'Đây vẫn là lời nói nằm ngoài đại sự."

1.113. Lão Tăng Không Giống Ông!

Một hôm, chú tiểu trẻ Đàm Nguyên hành cước trở về, vẽ một vòng tròn trước mặt Thiền sư Mã Tổ (709-788), lễ bái, rồi bước vào đứng trong đó. Mã Tổ nói: "Ông há không muốn làm Phật sao?" Đàm Nguyên nói: "Con không thể gạt được Hòa Thượng." Mã Tổ nói: "Lão Tăng không giống như ông." Đàm Nguyên không nói thêm nữa.

1.114. Lão Tăng Không Giúp Gì Được Cho Hạng Người Nhàn Rỗi Như Ông!

Trường Sa là tên của một vị thiền sư Nhật Bản, đệ tử của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Hàng năm Trường Sa đều đến tham dự các khóa

tham thiền được tổ chức tại đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhưng chưa bao giờ thức ngộ được điều gì cả. Cuối cùng vào một năm nọ, khi kết thúc một khóa thiền, Bạch Ẩn đã gọi Trường Sa đến và bảo: "Hàng năm ông đều tìm đến đây, lóng ngóng như một chú vịt nhảy vào nước khi trời lạnh. Ông làm cuộc hành trình dài vô nghĩa, không đạt được một chút thành quả nào. Ta không thể tưởng tượng ông đã đi mòn bao nhiêu đôi giày cỏ trong những năm tháng vừa qua. Ta không giúp ích gì được cho hạng người nhàn rỗi như ông, thôi ông đừng đến đây nữa!" Những lời này đã làm chấn động sâu xa trong lòng Trường Sa. Ông đã tự mình phản tỉnh: "Ta có còn là một con người hay không? Nếu ta không nhập tâm định đến chỗ thực chứng giác ngộ, ta sẽ chẳng bao giờ đáng sống để trở về nhà nữa. Ta quyết định sẽ dốc toàn lực tập trung vào thiền định cho đến khi ta chết." Ông đi đến một bờ biển và tọa thiền trên một tấm lưới cá. Nhưng sau bảy ngày đêm liên tục thiền định, Trường Sa vẫn không giác ngộ được. Không còn gì để làm khác hơn là tự trầm mình xuống lòng đại dương. Tiến hành đúng nghi thức tự sát của Nhật Bản, ông cởi giày rồi bước vào những lọn sóng. Ngay trong khoảnh khắc đó, ông đưa mắt nhìn xuống mặt biển lấp lánh ánh bình minh, ngay tức khắc ông hoàn toàn trống rỗng và đạt được đại giác.

1.115. Lão Tăng Luôn Hiện Thị Năng Lực Tâm Linh!

Trong một dịp, một đệ tử hỏi Đông Lãn (1721-1792): "Bạch thầy, thấy Chân Tánh cũng giống như đạt được Phật tính, có đúng vậy không?" Đông Lãn nói: "Đúng vậy." Người đệ tử hỏi: "Vậy thì, bạch thầy, thầy là Phật." Đông Lãn gật đầu. Người đệ tử nói: "Nhưng chúng ta đã được dạy là chư Phật có năng lực tâm linh đặc biệt. Nếu thầy là Phật, tại sao thầy lại không có những năng lực tâm linh đặc biệt?" Đông Lãn đáp: "Lão Tăng chắc chắn có hầu hết những năng lực tâm linh." Người đệ tử hỏi: "Vậy thì tại sao thầy không hiển thị chúng để người khác có thể thấy và biết chúng?" Đông Lãn nói: "Lão Tăng luôn hiển thị chúng. Tuy nhiên, ông không nhận ra chúng. Không phải là lỗi của nhật nguyệt nếu một người mù không thấy được chúng. Mặt khác, nếu những thứ mà ông nói là những phép lạ hay những hiệu quả có tính ảo thuật, thì cho dầu có đạt được những khả năng, một vị thầy chân chánh sẽ không sử dụng chúng. Bởi vì nếu ông ta làm như vậy, người ta sẽ đi đến chỗ tin 'Đây là người có phẩm chất phi thường;

mình không hy vọng gì đạt được những thứ mà ông ấy đạt được đâu.' Suy nghĩ như vậy khiến họ thất bại trong khám phá ra những năng lực tâm linh của chính họ."

1.116. Lão Tăng Nghĩ Cái Không Suy Nghĩ

Hầu hết những hành giả tu Thiền đều tiếp tục ngồi Thiền sau khi đạt ngộ và ngay cả sau khi đã trở thành Thầy Thiền. Vì vậy chính tọa thiền tiếp tục là một phần quan trọng trong tu tập cá nhân của Thiền sư Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834). Một hôm sau khi Sư đã tọa thiền một thời dài, có một vị Tăng hỏi Sư đã làm gì trong lúc tọa thiền: "Sư nghĩ cái gì trong khi tọa thiền tĩnh lặng như một quả núi?" Dược Sơn trả lời: "Lão Tăng nghĩ cái không suy nghĩ." Vị Tăng bối rối hỏi tiếp: "Làm sao mà Thầy nghĩ cái không suy nghĩ được?" Dược Sơn nói: "Cái không được suy tưởng." Thông thường mà nói, thiền định có nghĩa là giữ cái tâm bình tĩnh và không dao động trong mọi hoàn cảnh. Nhưng thiền định cũng có nghĩa là sự thực hành cần thiết để đạt được mục đích ấy. Nếu không làm được như Dược Sơn là "nghĩ cái không suy nghĩ" thì ít ra hành giả tu Thiền cũng nên quan sát hay tập trung tâm vào một đối tượng độc nhất khi ngồi yên lặng một mình.

1.117. Lão Tăng Nghĩ Về Phật Cũng Giống Hệt Như Cái Lổ Trong Nhà Xí Vậ Thôi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào một dịp, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) quả quyết: "Cái mà lão Tăng thấy được, sự giác ngộ và sự hiểu biết chân lý của lão Tăng cùng Phật không khác." Trong một dịp khác, Sư cảnh báo đệ tử của mình không nên quá trọng vọng Phật: "Lão Tăng nghĩ về Phật cũng giống hệt như cái lỗ trong nhà xí vậy thôi."

1.118. Lão Tăng Sẽ Cùng Đại Chúng Nhắc Một Phương Tiện Của Người Xưa!

Theo Văn Ích Thiền Sư Ngữ Lục, khi Thiền Sư Văn Ích Pháp Nhãn (885-958) đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, vị Tăng đến bạch sư: "Cái gì là giáo thuyết chính của đức Phật?" Sư đáp: "Ông cũng có nó vậy!" Một vị Tăng khác hỏi về con đường tốt nhất cho những ai tầm cầu hiểu biết Phật giáo, và Pháp Nhãn bảo ông ta: "Con đường ấy

chẳng đi ngang qua đây.” Hôm khác, vị Tăng đến bạch sư: “Bốn chúng đã vây quanh dưới pháp tòa của Hòa Thượng.” Sư nói: “Chúng nhơn đến tham chơn thiện tri thức.” Lát sau, sư lên tòa, chúng đánh lễ xong, sư bảo: “Chúng nhơn trọn đã đến đây, sơn Tăng chẳng lẽ không nói, cùng đại chúng nhắc một phương tiện của người xưa!” Trân trọng! Liền xuống tòa.

1.119. Lão Tăng Sẽ Đến Ngôi Làng Dưới Chân Núi Tái Sanh Làm Trâu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, trong khi họp chúng, Thiền Sư Linh Hựu Qui Sơn (771-853) bảo đồ chúng: “Khi lão Tăng trăm tuổi sẽ đến ngôi làng dưới chân núi làm con trâu. Bên hông trái có viết năm chữ: Qui Sơn Tăng Linh Hựu. Nếu mấy ông gọi là Qui Sơn Tăng, nó lại thật sự là con trâu. Nếu mấy ông gọi nó là con trâu, thì nó lại thật sự là Qui Sơn Linh Hựu. Vậy thì, mấy ông gọi nó là gì?” Một số đề nghị được đưa ra nhưng đều bị Qui Sơn bác bỏ. Ngưỡng Sơn bước tới, lễ bái, rồi lui ra.

1.120. Lão Tăng Sẽ Giải Thích Một Khi Mấy ông Đã Ngộ Rồi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXV, khi Thiền sư Qui Tông Sách Chân nhậm chức trụ trì, ông đã thị chúng rằng: "Này chư Thiền đức! Kiến văn giác tri, chỉ khá một lần. Nhưng nếu mấy ông thực chứng nó cách này thì nó có còn là kiến văn giác tri hay không phải là kiến văn giác tri? Mấy ông có lãnh hội hay không? Lão Tăng sẽ giải thích một khi mấy ông đã ngộ rồi. Còn bây giờ thì đứng đã lâu rồi! Xin tạm biệt! Mấy ông hãy cẩn trọng!"

1.121. Lão Tăng Sẽ Thị Tịch Khi Nào Mấy Ông Đã Cúng Đường Cho Lão Tăng Rồi!

Thường thường các thiền sư đều biết trước ngày giờ thị tịch, nên họ thường bình thản lúc sắp lâm chung và rồi thị tịch một cách bình thản. Tuy nhiên, không phải tất cả các thiền sư luôn luôn thị tịch một cách bình thản; đôi khi có một số vị phải phấn đấu vất vả để buông bỏ cái "túi ăn mày" này. Chúng ta thử xem họ nói gì lúc họ sắp ra đi về chính nơi của họ. Hay, khi chúng ta quan sát thái độ của họ khi họ rời bỏ đời sống thế gian, có lẽ chúng ta có thể nhìn thấy phần nào về các nơi

chốn của những người đã khuất. Thiền sư Hòa Sơn Phổ, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hòa Sơn Phổ; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên. Vào ngày 25 tháng 12, Hòa Sơn Phổ nói với các thị giả: "Khi một thiền sư thị tịch, thông thường các đồ đệ trong thiền đường sẽ làm một bữa ăn đặc biệt cho ông; nhưng theo ý của lão Tăng thì điều ấy hoàn toàn không cần thiết. Khi lão Tăng phải thị tịch, lão Tăng muốn các ông cúng dường trước chứ không phải sau khi thị tịch." Tăng chúng nghĩ là thiền sư không bỏ thói nói bông đùa ngay cả khi tuổi già. Họ hỏi: "Khi nào thì Hòa Thượng thị tịch?" Hòa Sơn Phổ nói: "Lão Tăng sẽ thị tịch khi nào đấy ông đã cúng dường cho lão Tăng rồi." Một cái màn được đặt trong phòng ngủ của Sư, Sư ngồi phía sau màn; tất cả các dụng cụ làm lễ đều được đặt trước Sư, những bài tán được đọc và thức ăn được cúng dường lên Sư với đầy đủ tôn kính. Thiền sư Hòa Sơn Phổ ăn rất được và dùng trọn thức ăn cúng dường, chẳng có dấu hiệu gì của một người sắp qua đời. Nghi lễ tiếp tục trong mấy ngày cho đến khi tất cả mọi người trong tự viện, kể cả các đệ tử thân cận cho đến những người phục dịch trong chùa, đều đánh lễ lên thiền sư được xem như là đã mất thật sự. Vào ngày Tết, tất cả các nghi lễ liên quan đến sự chết chấm dứt. Thiền sư Hòa Sơn Phổ nói với chúng Tăng: "Giờ đã đến, ngày mai khi tuyết ngừng rơi ta sẽ đi." Hôm sau, thời tiết rất tốt, nhưng trời bỗng đổ tuyết, và khi tuyết ngừng rơi thì Thiền sư ngồi lặng yên với nén hương vẫn còn cháy mà thị tịch. Còn rất nhiều câu chuyện về thị tịch tương tự như vậy của các vị Thiền sư. Khi Trác Châu Tú sắp mất, Sư tắm, và sau đó Sư bảo thị giả đem lên cho mình một tách trà. Sau khi uống trà xong, thị giả bắt đầu dọn mâm trà đi; nhưng Sư giạt mâm lại và nói: "Ông có biết ta đi về đâu không?" Thị giả thưa: "Bạch thầy, con không biết." Nghe vậy Sư đưa mâm trà cho thị giả và nói: "Đi đi, ông chẳng biết ta sẽ đi về đâu." Khi vị Tăng trở lại sau khi đã dọn mâm trà đi, vị Tăng thấy Sư đã thị tịch rồi. Khi được hỏi là sẽ đi về đâu sau khi thị tịch, Thiền sư Sơ Sơn Quang Nhân nói: "Nằm giữa trong bụi cây, tứ chi chống lên trời." Ngũ Tiết Mặc, trước khi thị tịch, đi tắm và thắp hương. Ngồi lặng lẽ trên tọa cụ, Sư nói với Tăng chúng: "Pháp thân mãi mãi thanh tịnh, thế nhưng biểu thị rằng có đến có đi; tất cả thánh nhân trong quá khứ đều đến từ một nguồn, và tất cả những linh hồn của thế gian trở về cùng cái Một. Con người của lão Tăng

giống như bọt nước giờ đây tan vỡ, các ông không có lý do gì để đau buồn cả. Đừng gắng sức vô ích, nhưng hãy tiếp tục giữ cho mình tỉnh lặng. Nếu mấy ông tuân thủ lời dạy này của lão Tăng, là các ông trả ơn tất cả những gì lão Tăng đã làm cho mấy ông; nhưng nếu mấy ông cãi lời lão Tăng, mấy ông không xứng làm đồ đệ của lão Tăng." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng sẽ đi về đâu?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Không chỗ nào cả." Vị Tăng nói: "Tại làm sao mà con không thấy cái chỗ không chỗ nào cả này được?" Ngũ Tiết Mặc nói: "Nó ở bên ngoài các cảm quan của ông." Nói xong thiền sư thị tịch một cách bình thản. Khi Thúy Nham Chân sắp thị tịch, Sư hết sức đau đớn và lăn lộn trên chiếc chiếu cỏ trải trên mặt đất. Vị thị giả Cát chứng kiến cảnh đau lòng này, rót nước mắt nói với Sư: "Trong khi còn mạnh khỏe, Hòa Thượng nói đủ thứ xúc phạm đến Phật, đến Tổ; và bây giờ chúng ta thấy gì đây?" Thúy Nham Chân đăm đăm nhìn vị thị giả một hồi rồi mắng: "Ông cũng ăn nói như thế à?" Thiền sư bèn ngồi dậy, lấy lại tư thế kiết già, và, ra lệnh cho thị giả thấp hương, lặng lẽ thị tịch.

1.122. Lão Tăng Vừa Nói Với Ông Cái Gì?

Thiền sư Thanh Tích Vân Cư là một trong những đồ đệ của thiền sư Pháp Nhãn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Vân Cư thế nào?" Sư có vẻ không muốn trả lời thực thụ về phong cảnh của Tăng viện mình, nên Sư hỏi ngược lại: "Ông nói cảnh có nghĩa là gì?" Vị Tăng hỏi lại: "Ai là người ở đây?" Sư chẳng nói gì rõ rệt, mà chỉ nói vồn vện: "Tôi vừa nói với ông cái gì?" Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện. 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 tầm 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.

1.123. Lâm Tế Cô Phong

Lâm Tế là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII. Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường, vào ngôi cao tòa và nói: “Một người trên đỉnh cô phong không có chỗ nào để đi tới. Một người ở ngã ba đường bận rộn, không phân biệt được trước sau. Ai trước ai sau? Đừng cho rằng một người là Duy Ma Cật, còn người kia là Phó Đại Sĩ. Bảo trọng!” Thiền sư Lâm Tế muốn nhắc nhở với các hành giả tu thiền rằng đừng im lặng giống như Duy Ma Cật mà cũng đừng cố giải thích sự việc như Phó Đại Sĩ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào cần nói thì nói; khi nào cần im lặng thì im lặng; khi nào đói thì ăn, khát thì uống, buồn ngủ thì ngủ nghỉ... Đó là tất cả những gì mà mình cần làm!

1.124. Lâm Tế Đại Ngộ

Khi đã ở trong chúng hội Hoàng Bá được ba năm, Lâm Tế không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Sư đi đến chỗ Đại Ngộ. Khi đến nơi, Đại Ngộ hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngộ 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 Ngộ 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 Ngộ 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 hông Đại Ngộ ba thoi. Đại Ngộ buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngộ trở về Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhưn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa:

“Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điền này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điền này lại nhà Thiền.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu những phương thức như vậy nhằm ngăn người đệ tử mơ mộng hay tìm lời giải thích mà cơ bản chỉ là những so sánh không hơn không kém và đưa đệ tử trở về với kinh nghiệm trực tiếp, chứ không phải là ngôn từ, thiệt tốt nếu vị thầy biết cách áp dụng giáo pháp của mình đúng lúc. Kỳ thật, phương cách này có hiệu quả đối với Lâm Tế. Chính những trận đòn ấy, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"

1.125. Lâm Tế Hát Đức Sơn Bồng

Tiếng hét thường được dùng bởi các thiền sư để làm giật mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối "tác động thẳng" và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương pháp không nhằm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích trượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Còn về Đức Sơn, vị

Thiền sư này nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà người cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay 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. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nổi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo. Đây cũng 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.

1.126. Lâm Tế Hạt Lư

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Tam Thánh Huệ Nhiên khi Lâm Tế sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: “Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết Chánh Pháp Nhân Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch.

1.127. Lâm Tế Khất Thực

Một hôm, Thiền sư Vận Am Phổ Nham thăng tòa và nói: “Tâm Tế đi vào kinh đô trên chuyến khất thực của mình. Ngài đi đến cửa của một ngôi nhà và nói: 'Chỉ cần để vào bát của lão Tăng những gì mà thường ngài bà hay để.'" Người nữ thí chủ nói: “Một gã ham ăn!”

Thiền sư Vận Am đưa ra lời bình: “Khi mà bà già kia qua đời, Lão Tăng sẽ không làm đám ma cho bà ấy.” “Những chuyến khát thực” có nghĩa là “giáo hóa trong Pháp, hướng dẫn đi đến chân lý”, nhưng trong nhà Thiền cũng dùng với nghĩa khát thực. Khất thực được xem như là phương tiện để giáo hóa công đức bố thí của đàn na tín thí.

1.128. Lâm Tế Tài Tùng

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lâm Tế Nghĩa Huyền và thầy mình là Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Lâm Tế đang trông tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trông nhiều tùng để làm gì?" Lâm Tế đáp: "Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau." Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: "Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi." Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng "Hư, hư." Hoàng Bá nói: "Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!"

1.129. Lâm Tế Tam Cú

Lâm Tế Tam Cú hay ba câu yếu chỉ của Thiền sư Lâm Tế, cách thức diễn tả được khai triển bởi Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, vị sáng lập ra tông Lâm Tế, như là một phương sách để giáo huấn đệ tử. Nó được căn cứ trên ngữ lục của Thiền sư Lâm Tế: "Một hôm, một vị Tăng đến và hỏi: 'Cái gì là đệ nhất cú?' Lâm Tế nói: 'Khi mà tam yếu ẩn khai chu, điểm trách, chưa cho nghĩ ngợi sự phân biệt chủ khách.' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế còn Đệ nhị cú là gì?' Lâm Tế nói: 'Bài trừ câu hỏi vô vị, ngăn chặn cơ duyên bên ngoài (làm sao mà kỷ xảo dùng trong phương tiện lại chống trái với sức mạnh vệt xuyên qua trăm ngàn dòng chảy cho được?)' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế nào là đệ tam cú?' Lâm Tế nói: 'Nhìn xem trên rạp diễn trò rối, giật dây sau màn. Làm sao lý hội đây?'" Vị thầy nói thêm: “Mỗi cú đều phải chứa đựng tam Diệu Môn; mỗi Diệu Môn phải chứa đựng ba thứ Thiết Yếu. Có phương tiện thiện xảo và có dụng. Làm sao mấy ông hiểu được điều này?” Nói xong thiền sư Lâm Tế bước xuống tòa. Những câu như thế này trở nên nổi tiếng ở Trung Hoa và Nhật Bản. Truyền thống Lâm Tế về sau này dùng công thức này như một công án. Tuy nhiên, truyền thống không có sự hiểu biết thống nhất về ý nghĩa của ba câu này.

1.130. Lâm Tế Tứ Liệu Giản

Một hôm, có một vị Tăng thỉnh Thiền sư Đại Huệ nói về Lâm Tế Tứ Liệu Giản. Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo hỏi: “Ông hiểu thế nào về Lâm Tế Tứ Liệu Giản?” Vị Tăng nói: “Khi con hiểu được cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đoạt cả nhân lẫn cảnh, con cảm thấy một niềm vui bất ngờ.” Đại Huệ đáp: “Đó không phải là cách lão Tăng thấy.” Vị Tăng hỏi: “Vậy thầy thấy thế nào?” Đại Huệ nói: “Những bức tường ở Cái Châu bị phá sập, Ngô Nguyên Tề bị giết (theo Thiền sư Vô Trước Đạo Trung, 'những bức tường ở Cái Châu bị phá sập' chỉ cho 'đoạt cảnh;' và 'Ngô Nguyên Tề' bị giết chỉ cho 'đoạt nhân.')

Tứ Liệu Giản Thiền sư Lâm Tế đã đề ra cho các đệ tử của mình khi Sư nói. Thứ nhất là Chủ Quan hay đoạt nhân chẳng đoạt cảnh. Thứ nhì là Khách Quan hay đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Thứ ba là cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đoạt cả nhân lẫn cảnh. Thứ tư là chẳng Chủ Quan chẳng Khách Quan hay chẳng đoạt nhân chẳng đoạt cảnh.

1.131. Lâu Quỳnh Điện Ngọc

Một hôm Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan (1025-1072) thượng đường thuyết pháp: “Nếu quả thực được một phen xuất hạn, liền nằm trên một cọng cỏ hiện lâu Quỳnh Điện Ngọc; nếu chưa quả thực được một phen xuất hạn, dù có lâu Quỳnh Điện Ngọc lại bị một cọng cỏ che lấp mất, thế nào xuất hạn? Tự có một đôi tay khéo ấy, đâu từng xem nhẹ vũ tam đài.”

1.132. Lấy Bò Dân Cày, Đoạt Cơm Kẻ Đói!

Một hôm, Thiền Sư Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả (1063-1135) thượng đường dạy chúng: "Nếu là người thấu đạt nên bắt lấy bò của dân cày, đoạt lấy cơm của kẻ đói." Dầu câu nói của Viên Ngộ Khắc Cần có cao kiến thế nào, những nghịch lý ấy vẫn khiến chúng ta sửng sốt, vì nó làm xáo trộn hết những nếp tư tưởng hợp lý quen thuộc của chúng ta. Nhưng đây lại là một loại "khẩu đầu ngữ" quen thuộc của các thiền sư, các ngài nghĩ rằng có như vậy chúng ta mới có thể cày sâu cuốc bẫm hơn miếng ruộng tâm nơi chính mình, và lấp đầy linh hồn đói khát của mình với chân lý Thiền.

1.133. Lấy Tạt Làm Thuần

Một lần, thiền sư Sở Thạch nhắc tới Triệu Châu: "Một có bà lão sai người mang phẩm vật đến cúng dường Triệu Châu và yêu cầu ngài chuyển Đại Tạng Kinh. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi quanh ghé một vòng rồi nói, 'Ta đã chuyển xong Đại Tạng Kinh rồi.' Khi bà lão được nghe kể lại câu chuyện, bà nói, 'Ta yêu cầu Sư chuyển trọn cả Đại Tạng Kinh, thế mà Sư chỉ chuyển có một nửa.'" Sau đó thiền sư Sở Thạch cho ý kiến riêng của mình như sau: "Nói về bà lão, không chỉ bà than phiền là Triệu Châu chỉ chuyển có một nửa Đại Tạng Kinh, mà cho đến các đại thiền sư khắp trong thiên hạ đi quanh núi qua hàng trăm ngàn triệu kiếp, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Bà già ấy đã lấy cái tạt mà cho là thuần. Lúc đó chỉ cần nói thế này, 'Tại sao không nắm lấy nội tình trước khi Triệu Châu bắt đầu đi vòng quanh ghé?'"

1.134. Lấy Tâm Truyền Tâm, Không Truyền Y Bát

Vô Ngôn Thông là một trong những thiền sư người Trung Hoa, nhưng nổi tiếng tại Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ tám. Sư là sơ tổ của phái thiền Vô Ngôn Thông ở Việt Nam. Trước khi đến Việt Nam, có người khuyên sư nên đến tìm gặp Mã Tổ, nhưng khi đến nơi thì Mã Tổ đã viên tịch. Sư tìm gặp Bách Trượng Hoài Hải xin làm đệ tử. Sau sư về trụ trì chùa Hòa An. Sau đó sư sang Việt Nam vào khoảng năm 820, trụ tại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, tỉnh Bắc Ninh. Tại đây sư diệt bích suốt mấy năm mà không ai hay biết, duy chỉ có Thiền sư Cảm Thành, vị trụ trì của chùa Kiến Sơ biết được nên rất cảm phục và tôn thờ làm Thầy. Trước khi thị tịch, ngài gọi Cảm Thành lại căn dặn: "Xưa Đức Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật. Trước khi nhập Niết Bàn, Ngài đã đem Chánh Pháp Nhân truyền trao lại cho một trong những đại đệ tử của ngài là Tôn giả Ma Ha Ca Diếp. Tổ tổ truyền nhau từ đời này sang đời khác. Đến Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang Trung Hoa truyền tâm ấn cho Tổ Huệ Khả, rồi Tổ Huệ Khả truyền cho Tổ Tăng Xán, Tổ Tăng Xán truyền cho Tổ Đạo Tín, Tổ Đạo Tín truyền cho Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, rồi Lục Tổ Huệ Năng, Tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng, Mã Tổ, Bách Trượng. Tổ Bách Trượng đã truyền tâm ấn cho ta. Nay ông phải vì đời sau mà hoằng dương Chánh Pháp cho thế hệ nối tiếp." Khi Sơ Tổ Đạt Ma mới đến, vì người đời chưa biết tin, nên lấy sự truyền y bát để làm

rõ việc đắc pháp. Nay đức tin đã chín muồi, thì y bát chỉ là đầu mối của tranh chấp, phải dừng lại ở nơi ông, không nên truyền nữa. Từ đó, lấy tâm truyền tâm, không truyền y bát. Bấy giờ Nam Nhạc Hoài Nhượng đầu tiên được tâm truyền, rồi Hoài Nhượng trao lại cho Mã Tổ, Mã Tổ lại trao cho Bách Trượng Hoài Hải. Lão Tăng nhờ ở Bách Trượng mà được tâm pháp đó. Lâu nghe phương này hâm mộ Đại Thừa cũng nhiều, nên lão Tăng xuôi Nam để tìm thiện tri thức. Nay gặp được người, ấy bởi duyên xưa." Hãy lắng nghe ta nói kệ:

“Chư phương hạo hạo
 Vọng tự huyền truyền
 Vị ngô thủy tổ
 Thân tự Tây thiên
 Truyền pháp nhãn tạng
 Mục vi chi thiên
 Nhất hoa ngũ diệp
 Chung tử miên miên.
 Tiềm phù mật ngữ
 Thiên vạn hữu duyên
 Hàm vị tâm tông
 Thanh tịnh bản nhiên.
 Tây thiên thử độ
 Thử độ Tây thiên
 Cổ kim nhật nguyệt
 Cổ kim sơn xuyên.
 Xúc đồ thành trệ
 Phật tổ thành oan
 Sai chi hào ly
 Thất chi bách thiên.
 Nhữ thiện quán sát
 Mạc trám nhi tôn
 Trực nhiều vấn ngã
 Ngã bốn vô ngôn.”

(Các nơi đồn đại, đối tự huyền truyền, rằng Thủy Tổ ta, gốc từ Tây thiên. Truyền pháp Nhãn tạng, gọi đó là Thiên, một hoa năm cánh, hạt giống liên miên. Thầm hợp lời mật, muôn ngàn có duyên, đều gọi tâm tông, thanh tịnh bản nhiên. Tây thiên cõi này, cõi này Tây thiên, xưa nay nhật nguyệt, xưa nay núi sông. Chạm đến thành trệ, Phật tổ thành

oan, sai đó hào ly, mất đó trăm ngàn. Người khéo quán sát, chớ lừa cháu con, ngay như hỏi ta, ta vốn không lời). Trong Thiền, tâm truyền tâm từ một vị Thầy Thiền qua sự tiếp xúc cá nhân, chứ không qua văn tự, như cách truyền Phật Tâm trong nhà Thiền. Kỳ thật, không có sự thật về chuyện truyền thừa này; tuy nhiên, một vị thầy có thể ấn chứng về sự thành tựu giác ngộ bằng chứng nghiệm khả năng của đệ tử mình. Truyền tâm ấn là điều hằng có trong mọi lúc. Nếu một vị đệ tử quan sát sâu sắc vào cách đi, cách ăn, cách nói, và những hành hoạt trong từng cử chỉ của vị thầy trong cuộc sống hằng ngày, sự trao truyền tâm ấn có thể xảy ra một cách liên tục. Tâm ấn thật sự trong từng khoảnh khắc đều sẵn dành cho từng đệ tử. Đây mới chính là Thiền chân chính, không phải Thiền trong sách vở, nhưng mà là một thực tế sống động của sự tương quan giữa thầy trò và trong cuộc sống hằng ngày. Vị thầy không trao truyền sự giác ngộ của chính mình cho đệ tử theo kiểu này. Ông ta chỉ giúp cho đệ tử chứng nghiệm được giác ngộ vốn dĩ đã có mặt trong người đệ tử. Cụm từ "truyền tâm ấn" chủ yếu chỉ là tượng trưng. Tâm ấn, như một thực thể tự tại hay chân như biểu lộ bản tánh giác ngộ hay Phật tánh. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mọi chúng sanh đều có tánh giác ngộ. Do đó, tâm ấn vốn dĩ đã có trong từng người và không cần phải được ai trao truyền. Tỳ Ni Đa Lưu Chi, người sáng lập ra một dòng Thiền mang tên mình ở Việt Nam, đã dạy đệ tử Pháp Hiền: "Tâm ấn của Phật là một thực thể tự tại. Không có cái gì có thể được thêm vào, không có cái gì có thể tồn tại bên ngoài. Không ai chiếm được, mà cũng không ai đánh mất. Tâm ấn vốn không thường hằng mà cũng không vô thường, không được tạo dựng mà cũng không bị hủy diệt, không giống mà cũng không khác. Nó được gọi là 'Tâm ấn' như một phương tiện thiện xảo mà thôi." Trong Thiền, Dĩ Tâm Truyền Tâm là truyền thẳng từ tâm qua tâm bằng trực giác, đối lại với lấy văn tự mà truyền pháp. Thiền pháp nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tiếp xúc cá nhân trong quá trình truyền dạy giữa thiền sư và môn đệ hơn là việc nghiên cứu kinh văn. Chính vì vậy mà các thiền giả Nhật Bản ở thời kỳ đầu có khuynh hướng học tiếng Trung Hoa hay ít nhất học viết được Hán tự với mức độ thông thạo đủ để thực hiện bút đàm với các vị sư Trung Hoa. Trong khi đó, Truyền Y Bát chỉ một Thiền sư đã thừa nhận một đệ tử là người thừa kế Pháp hay Pháp tử. Sự truyền thừa y áo từ một vị thầy tiêu biểu rằng người đệ tử đã nắm bắt được giáo pháp và có đủ phẩm chất để giảng dạy

giáo pháp đó. Thật vậy, trong câu chuyện này, tự cái tên của Thiền sư Vô Ngôn Thông cũng đã mang ý nghĩa ‘hiểu biết không qua lời nói’. Hành giả chân thuần đừng nói, đừng rằng, mà hãy tự tu và tự chứng, thế thôi!

1.135. Lấy Thân Mình Làm Ghế Đầu Để Dạy Đồ Đồ Đệ!

Nhiều thiền sinh đang học thiền với Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm. Có một người trong bọn họ thường thức dậy trong đêm, trèo qua bức tường của chùa và đi xuống phố chơi. Một đêm, Thiền sư Tiên Nhai đi xem xét các khu phòng ngủ, phát hiện thiền sinh này vắng mặt và ngài cũng tìm thấy chiếc ghế cao mà anh ta sử dụng để trèo qua tường. Thiền sư Tiên Nhai bèn lấy cái ghế đi và đứng thay vào chỗ đó. Khi gã đi chơi rong trở về, không biết là Thiền sư Tiên Nhai đang thế vào chỗ cái ghế, nên anh ta đặt chân mình lên đầu của thiền sư và nhảy xuống đất. Khi khám phá ra việc mình vừa mới làm, anh ta hoảng hồn. Thiền sư Tiên Nhai nói: “Trời sáng sớm lạnh lắm. Con nên cẩn thận đừng để bị cảm lạnh.” Từ đó anh thiền sinh này chẳng bao giờ lên ra ngoài vào ban đêm nữa.

1.136. Lễ Bái Hay Không Lễ Bái Đều Bị Đánh!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) 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.

1.137. Lễ Bái Phật

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) và một vị Tăng về chuyện lễ Phật. Tại Ấn Độ, sau khi Đức Phật nhập diệt, các tín đồ dành cho Đức Phật tất cả

những tôn vinh của một vị thần hiện thân trong Ấn Độ giáo. Họ chuyển qua thờ cúng tượng Phật, bởi những lý do giống như tín đồ Ấn Độ giáo, đó là để kích thích cảm nghĩ và thiền định. Ngày nay ai cũng biết sự thờ cúng thần tượng trong Ấn Độ giáo đã có từ khoảng từ năm 500 đến 450 trước Tây Lịch. Ngày nay ở các nước Tích Lan, Miến Điện, Trung Hoa, Việt Nam, và các nước Phật giáo khác, người ta cũng thờ tượng Đức Phật theo kiểu người Ấn Độ giáo thờ thần, bằng cách dâng cúng hoa quả, thức ăn, vải vóc, nhang đèn và sự cầu khẩn. Thậm chí, họ còn điếm nhảm bức tượng mới làm ra. Đây là một nghi thức thần bí của Ấn Độ. Họ tin tưởng rằng làm như vậy thì bức tượng sẽ trở nên linh thiêng hơn. Tuy nhiên, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng Đức Phật chẳng bao giờ chấp nhận việc dựng tượng Ngài để thờ cúng trong tháp như vậy. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV, một hôm, Thiền sư Hoàng Bá đang lễ Phật trong điện Diêm Cung, một trong những đệ tử của ngài đến gần và nói: "Khi Thiền nói không cầu Phật, không cầu Pháp, không cầu Tăng, hành động cung kính lễ bái Phật của Hòa Thượng là để cầu cái gì?" Hoàng Bá nói: "Lão Tăng không cầu Phật, không cầu Pháp, không cầu Tăng, lão Tăng chỉ đang làm cái việc kính lễ Phật." Vị đệ tử lầm bầm: "Vậy thì làm như tin vào thần thánh để làm gì?" Hoàng Bá vả vào mặt vị đệ tử một cái, vị đệ tử nói: "Hòa Thượng thô lỗ làm sao ấy!" Hoàng Bá nói: "Đây là đâu mà nói thô với tể?" Nói xong Hoàng Bá lại vả vào mặt vị đệ tử một cái nữa. Theo vẻ bề ngoài, chúng ta thấy trong thái độ này của Hoàng Bá dấu bề ngoài có thô lỗ, nhưng Hoàng Bá có vẻ lo lắng muốn truyền đạt một cái gì đó cho đệ tử của mình. Hành giả tu Thiền muốn hiểu chiều sâu của Thiền phải nên luôn nhớ điều này.

1.138. Lễ Bái và Thoại Đầu

Một hôm, một vị Tăng bước tới phía trước và lễ bái. Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) bèn hỏi: "Chư Tăng trong chúng! Hãy nhớ lấy thoại đầu của ông Tăng này!" Nói xong Tuyết Đậu bèn rời khỏi pháp đường.

1.139. Lệ Chi

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đầu Suất Tùng Duyệt; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Tùng Duyệt Đầu Suất sanh

năm 1044 tại Cám Châu, bây giờ là tỉnh Giang Tây. Thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Hoàng Lâm của Thiền Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Đâu Phong Khắc Vân. Khi Đâu Suất còn trong chúng Từ Minh, một hôm, lúc đang ở trong phòng gần phòng của thị giả tên là Thượng Tọa Thanh. Có một vị khách đưa cho Sư vài trái vải tươi. Sư gọi cho Thượng Tọa Thanh, nói: “Lão huynh, tôi có vài trái vải từ quê của ông đây, hãy cùng ăn!” Thượng Tọa Thanh nói: “Từ ngày tiên sư thị tịch đến giờ ta chưa từng thấy lệ chi.” Đâu Suất hỏi: “À, vậy ai là thầy của lão huynh?” “Từ Minh Sở Viện,” Thượng Tọa Thanh đáp. Đâu Suất đưa cho thị giả Thanh số lệ chi còn lại. Thượng Tọa Thanh lại hỏi: “Đâu Suất đã từng học với ai?” Đâu Suất đáp: “Bảo Phong Khắc Vân.” Thượng Tọa hỏi tiếp: “Vậy chứ Bảo Phong Khắc Vân học với ai?” Đâu Suất đáp: “Hoàng Long Huệ Nam.” Thượng Tọa Thanh nói: “Lão già đầu trệt Huệ Nam đã từng học dưới sự hướng dẫn của Từ Minh trong một thời gian không lâu lắm! Dòng truyền thừa của ông ta đã thịnh như thế này chưa?” Đâu Suất lại càng cảm kích hơn, lấy hương trong tay áo ra cúng dường. Thượng Tọa Thanh nói: “Lão Tăng thiếu đức vô tài để giáo dẫn. Làm sao có thể hướng dẫn được cho ai? Dầu gì thì ông cũng nên trình hết sự hiểu biết của mình xem sao.” Đâu Suất tiến hành giải thích vài chi tiết. Thượng Tọa Thanh đưa ra lời bình: “Với sự hiểu biết này thì ông có thể nhập được Phật cảnh, nhưng không vào Ma cảnh được. Nên nhớ là các bậc cổ đức nói rằng chỉ với một lời cứu cánh hành giả đạt đến 'bất khả vượt môn.'” Khi Đâu Suất cố đáp lại thì Thượng Tọa Thanh bất thành linh hỏi tiếp: “Làm thế nào ông có thể giải thích được cái vô tác?” Khi Đâu Suất cố đáp lần nữa, Thượng Tọa Thanh lại lên cười ngất. Đâu Suất đột ngộ. Về sau này Đâu Suất đem chuyện này nói với Cư Sĩ Ngô Tân (?). Năm 1104, khi Huệ Hồng (?) đang tham bái Cư Sĩ Ngô Tân ở Sơn Tây Hạ Châu, Ngô Tân nói: “Những năm về trước, tôi có gặp ngài Chân Tịnh tại chùa Qui Tông và, trong cuộc đàm thoại với ngài, tôi đã đề cập đến 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)' mà đệ tử của ngài là Đâu Suất đã từng nói đến. Trước khi tôi chấm dứt, thì ngài Chân Tịnh đã thành linh hét lên giận dữ.” “Gã đầu hói mưa máu đó, hoàn toàn không có trí huệ! Nói lên cái thứ phi lý 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)'; ông ta hoàn toàn không đánh tin cậy!” Thấy ông ta giận dữ, tôi không giải thích gì thêm nữa. Tôi vẫn tiếc là ngài Chân Tịnh chưa bao giờ hiểu được sự việc của 'tất cánh tự.' Huệ Hồng nói: “Thưa ngài, ngài có khả năng hiểu được sự diễn tả của

Đâu Suất về 'tất cánh tự (chữ cuối cùng)'; tại sao, khi Chân Tịnh đưa cho chân được, ngài có khả năng nhận ra nó hay không?" Kinh ngạc, Ngô Tân hỏi: "Có phải đó là chân ý của ngài Chân Tịnh hay không?" Huệ Hồng đáp lại một cách bình tĩnh: "Nếu ngài vẫn không hiểu, vậy thì hãy cùng với tôi lấy lời giáo huấn." Qua những lời này Ngô Tân thành linh nhận biết được hồi đó Chân Tịnh đã đang làm gì.

1.140. Lìa Năm Uẩn, Thân Xưa Nay Là Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, có vị du Tăng đến hỏi Thiền sư Đại An Phúc Châu (793-883): "Tất cả hành vi đều là dụng của pháp thân, thế nào là pháp thân?" Sư đáp: "Tất cả thi vi là dụng của pháp thân." Vị Tăng hỏi: "Lìa năm uẩn, thế nào là thân xưa nay?" Sư đáp: "Đất, nước, lửa, gió, thọ, tướng, hành, thức." Vị Tăng hỏi: "Cái ấy là năm uẩn chứ gì?" Đại An đáp: "Chúng không là năm uẩn."

1.141. Liên Hát (Hét Liên Tục)

Một hôm, Dương Kỳ Phương Hội hỏi Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041): "Còn về một con chim mình không thấy nó, đang riu rít kêu, rời những cụm mây và đi vào những đỉnh đồi lỏm chổm thì sao?" Từ Minh đáp: "Lão Tăng sẽ hưởng về cánh đồng cỏ hoang đại chưa có ai cắt. Còn ông thì đi về ngôi làng ẩn cư." Dương Kỳ nói: "Theo đúng luật thì một cây kim cũng không được phép, nhưng Hòa Thượng có cho phép con đặt một câu hỏi hay không?" Ngay lời này, Từ Minh hét lên một tiếng. Dương Kỳ nói: "Một tiếng hét tuyệt vời!" Từ Minh lại hét. Dương Kỳ cũng hét. Từ Minh hét liên tiếp hai lần. Dương Kỳ cúi đầu lễ bái. Từ Minh nói: "Vì ông là đáng được ký thác Đại Sư." Dương Kỳ phủ tay áo rồi bỏ đi.

1.142. Liên Hoa Kinh Huyền Nghĩa

Pháp Hoa Huyền Nghĩa, tên một bộ luận sơ do ngài Thiên Thai Trí Khải Đại Sư đời Tùy giải thích về chính văn của Kinh Liên Hoa. Trong bộ luận này, ngài Trí Khải đã đưa ra sự tương hợp của Trung Luận với vô số đặc tình của chúng sinh trong các cảnh giới khác nhau. Đại sư Trí Khải chia ra làm mười cõi tương hội: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a tu la, người, trời, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát và Phật. Đây không

phải là mười cảnh giới riêng biệt, nhưng là những tình huống trực nghiệm đối với một chân lý. Có thể được chính xác hơn khi nói về mười cõi như mười trạng huống thực nghiệm: Thuộc về địa ngục thì luôn khao khát; thuộc về cầm thú thì luôn tranh đoạt; người, trời, Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát và như Phật. Khi phải gánh chịu hậu quả không thể tránh được từ những ác nghiệp đã gây tạo, người này liền cảm nhận cõi địa ngục. Khi mù quáng chạy theo những sự hưởng thụ từ xương thịt máu huyết, người này đang thực nghiệm cõi của ngạ quỷ. Khi mù quáng bắt đuổi dục vọng, người này đang kinh nghiệm cõi cầm thú. Khi tranh danh đoạt lợi với đồng chủng, người này đang trải nghiệm cõi a tu la. Khi an hòa lắng nghe những nhạc khúc du dương, người này đang kinh nghiệm cõi trời. Khi lắng nghe lời Phật dạy, người này đang kinh nghiệm cõi Thanh Văn. Khi gieo trồng những hạt giống chân thật, người này đang kinh nghiệm cõi Bồ Tát. Khi trí huệ đi vào thể tánh của thực tại, người này đang thực chứng cõi Phật. Ngài Trí Khải khẳng định rằng các cảnh giới “đan bện vào nhau” và “có trong nhau” với nghĩa mỗi chúng sanh chứng nghiệm các cảnh giới này trong từng hành động.

1.143. Liên Hoa Phong Trụ Trụ tượng

Theo thí dụ thứ 25 của Bích Nham Lục, lúc sắp thị tịch, Liên Hoa cầm gậy bảo chúng: "Cổ nhân đến trong ấy vì sao chẳng chịu trụ?" Tăng chúng không đáp được. Sư nói tiếp: "Bởi vì đường này chẳng đạt được quyền lực gì cả." Rồi Sư nói tiếp: "Cuối cùng, đó là cái gì?" Sư cầm gậy để trên vai rồi nói: "Vai vác cây gậy, chẳng để tâm đến ai, đi thẳng vào ngàn đỉnh núi, muôn đỉnh núi." Nói xong những lời này, Sư liền thị tịch. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại biện biệt được am chủ Liên Hoa Phong chẳng? Gót chân cũng chưa chấm đất. Thời quốc sơ, Sư cất am trên chót đỉnh Liên Hoa ở núi Thiên Thai, sau khi đắc đạo ở trong nhà tranh thất đá, bẻ chiếc khóa chân, nấu rễ rau rừng ăn qua ngày, chẳng cầu danh lợi, phóng khoáng tùy duyên, buông một chuyển ngữ cốt đềm ân Phật Tổ, truyền tâm ấn của Phật. Vừa thấy Tăng đến, Sư cầm gậy lên nói: "Cổ nhân đến trong đây vì sao không chịu trụ?" Trước sau hơn hai mươi năm mà không có người đáp được. Chỉ một câu hỏi này có quyền có thật, có chiếu có dụng. Nếu người biết được cái chuồng của Sư thì chẳng tiêu một cái ấn tay. Ông hãy nói vì sao hai mươi năm chỉ hỏi như thế? Đã là tông sư cơ sao

chỉ giữ một cái cọc? Nếu nhằm trong đây thấy được, tự nhiên chẳng chạy trên tình trần. Trong hai mươi năm có nhiều người cùng Sư phê phán đối đáp, trình kiến giải, làm hết sạch mọi cách. Dù có người nói được cũng chẳng đến chỗ cực tặc của Sư. Huống là việc này chẳng ở trong ngôn cú thì không thể biện luận. Đâu chẳng nghe nói "Đạo vốn không lời, như lời hiển đạo." Vì thế, nghiệm người đến chỗ cùng tột, mở miệng bèn là tri âm. Cổ nhân buông một lời nửa câu cũng không có gì khác, cốt thấy ông "Tri hữu" hay "Chẳng tri hữu." Sư thấy người không hội nên đáp thay: "Vì kia đường sá chẳng đặc lực." Xem Sư nói tự nhiên khế lý khế cơ, chưa từng mất tông chỉ. Cổ nhân nói: "Nướng lời cần hiểu tông, chớ tự lập qui củ." Người nay chỉ quản lời được đi là xong, được thì được vẫn là hỗn độn tạp nhạp. Nếu trước bậc tác gia đem ba yếu ngữ "Ấn không, ấn nê, ấn thủy" mà nghiệm, liền thấy cây vuông rập lỗ tròn, không có chỗ nào vậy. Đến trong đây thảo luận một lối đồng hành, đồng chứng, khi ấy căn cứ vào đâu mà tìm? Nếu người "Tri hữu" mở lòng thông tin tức thì có gì là khó. Nếu chẳng gặp tri âm nên cuộn lại để trong lòng. Thử hỏi các ông, cây gậy là đồ dùng tùy thân của Thiên Tăng, tại sao nói đường sá chẳng đặc lực, cổ nhân đến trong đây chẳng chịu trụ? Kỳ thật mật vàng tuy quý, rơi vào mắt cũng thành bệnh. Hòa Thượng Thiện Đạo ở Thạch Thất đương thời bị sa thải, thường lấy cây gậy chỉ chúng nói: "Chư Phật quá khứ cũng thế ấy, chư Phật vị lai cũng thế ấy, chư Phật hiện tại cũng thế ấy." Tuyết Phong một hôm ở trước Tăng đường cầm cây gậy chỉ chúng nói: "Cái này chỉ vì người trung, hạ căn." Có vị Tăng hỏi: "Chợt gặp người thượng thượng căn đến thì sao?" Tuyết Phong cầm gậy lên rồi đi. Vân Môn nói: "Tôi chẳng giống Tuyết Phong đập phá tan hoang." Vị Tăng hỏi: "Chưa biết Hòa Thượng thế nào?" Vân Môn liền đánh. Phạm tham vấn không có nhiều việc, vì ông ngoài thấy có núi sông đất liền, trong thấy có thấy nghe hiểu biết, trên thấy có chư Phật để cầu, dưới thấy có chúng sanh để độ, cần phải một lúc mưa hết, nhiên hậu trong mười hai giờ đi đứng nằm ngồi làm thành một mảnh. Tuy ở trên đầu sợi lông mà rộng như đại thiên sa giới; tuy ở trong vạc dầu lò lửa mà như ở cõi nước an lạc; tuy ở trong bảy trân tám bảo mà như ở dưới nhà tranh vách lá. Nếu là hàng thông phương tác gia đến chỗ thật của cổ nhân, tự nhiên chẳng phí lực. Sư thấy không có người hiểu được ý mình, nên tự gạn lại: "Cứu cánh thế nào?" Lại không ai làm được, Sư tự nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thẳng vào ngàn

ngọn muôn ngọn. Ý này lại thế nào?" Hãy nói ở nơi nào làm địa đầu? Quả là trong câu có mắt, ngoài lời có ý, tự đứng tự ngã, tự buông tự thâu. Há chẳng thấy Tôn giả Nghiêm Dương đi đường gặp một vị Tăng, liền đưa cây gậy lên hỏi: "Là cái gì?" Vị Tăng thưa: "Chẳng biết!" Tôn giả nói: "Một cây gậy cũng chẳng biết." Tôn giả lại lấy cây gậy khươi một lỗ dưới đất và hỏi: "Lại biết chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng biết!" Tôn giả lấy cây gậy để trên vai nói: "Hội chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng hội!" Tôn giả nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn." Cổ nhân đến trong đó vì sao không chịu trụ? Tuyết Đậu có tụng: "Ai đương cơ, nêu chẳng làm lại ít có. Phá hoại cao vót, nung chảy huyền vi. Nhiều lớp cổng to từng mở rộng. Tác gia chưa đồng về. Thỏ ngọc chột tròn chột khuyết, quạ vàng tự bay chẳng bay. Lão Lô chẳng biết đi đâu tá? Mây trắng nước trôi thấy nương nhau." Bởi cơ sao? Sơn Tăng nói: "Dưới đầu thấy má, chớ cùng lại qua, vừa khởi so sánh, liền là núi đen, trong hang quỷ làm kế sống." Nếu thấy được triệt, tin được đến, ngàn người muôn người bủa vây, tự nhiên không thể chặn đứng được. Chẳng được động đến, động đến tự nhiên có chết có sống. Tuyết Đậu hiểu được ý kia nói thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn mới tụng như vậy.

1.144. Liễu Liễu Thường Tri

Trong Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng tuyên bố rằng những ai hằng thấy bản tâm vô tướng, tức là Bồ đề. Như vậy, Bồ đề là tánh giác, tâm là cái liễu liễu thường tri của chính mình. Cái ấy không có tướng mạo. Khi Nhị Tổ Huệ Khả tìm tâm không thấy hình ảnh, thì Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma bảo rằng là tâm của Huệ Khả đã được an. Lục Tổ cũng thấy tất cả vọng tưởng đều ảo ảnh và không thật. Chúng không có tướng mạo, và thể của nó là không. Vì thế hành giả tu Thiền không nên bị dính mắc, hay nhiễm trước. Nếu được thể tánh không thì được vào cửa Thiền. Như vậy, vào cửa Thiền tức là vào cửa Không. Từ Tổ Huệ Khả đến Tổ Huệ Năng, tất cả các Tổ cũng do nơi nhận được lý Không đó mà vào cửa Thiền. Khi chúng ta tu tập Thiền quán, chúng ta phải hoàn toàn thông hiểu chân lý tối thượng để đạt được lý Không.

1.145. Liễu Nhiên Thị Tịch Kệ

Vào cuối mùa thu năm 1711, Liễu Nhiên cảm thấy cái chết cận kề, bà đã làm một bài thơ thị tịch:

"Vào mùa thu năm thứ sáu mươi sáu.
 Một đời đầy đủ ta đã sống
 Diện mạo chói ngời đầy ánh nguyệt.
 Cần chi bàn luận án với công;
 Chỉ cần nghe tiếng thùy dương rì rào."

1.146. Liễu Rũ Hoa Reo!

John Steven, một học giả về nghệ thuật Thiền Nhật Bản, đã đưa ra các giải thích sau đây về bức họa Bồ Đề Đạt Ma của Gako như sau: "Lời đề cho bức họa này có một lối chơi chữ táo bạo. 'Liễu rũ, hoa reo' vốn là một ẩn dụ Thiền về bản chất Phật giáo, nhưng đã nhanh chóng bị nói trại đi chỉ những khu vực ăn chơi đàng điếm. Tiếng lóng gọi các kỹ nữ là 'Đạt Ma,' bởi vì họ cũng giống như những con búp bê lật đật không chân, khi đặt ngựa là luôn bật dậy và sẵn sàng tiếp tục mãi. Nói tóm lại, Gako muốn nói với người xem là có thể gặp Đạt Ma ngay trong nhà thổ cũng như trong một tự viện, chứ không nhất thiết chỉ tìm được ngài ở các nơi tôn nghiêm mà thôi. Giữ đúng với nội dung của đề tài này, Bồ Đề Đạt Ma của Gako trông có nét của người đa nghi; đôi mắt mở to, cảnh giác, khó có ai có thể qua mặt được ngài. Tuy nhiên, ngài cũng trông có vẻ khoan dung và hiểu biết hơn đối với sự yếu ớt của con người so với các vị tổ sư trong nét vẽ của Bạch Ẩn Huệ Hạc."

1.147. Linh Âm Diệu Hát

Công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiền sư Phần Dương nhằm khai ngộ đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, một hôm, Phần Dương thị chúng, nói: "Tiếng chuông ngân. Tiếng sê kêu. Chỉ qua những thứ này là đã khế ngộ nguyên bốn chân lý. Hưởng bên ngoài những thứ ấy mà truy tìm đều là uổng công hư vọng mà thôi. Nếu mấy ông nắm lấy chỗ này mà vững tin thì như thuận gió thổi lửa. Nếu không tin thì giống như đào hố trên đất bằng cho mệt sức. Việc việc đề lên chúng ta không bao giờ dứt, làm nổi lên hình này tướng nọ. Do đó mới có đàm luận trắng sáng tại Linh Sơn. Và tại Tào Khê Lục Tổ chỉ điểm trắng Trắng ở đâu? Hãy chỉ cho lão Tăng xem thử? Chỉ thẳng cho lão Tăng chứ đừng ngó lên trời mà tìm kiếm!"

1.148. Linh Vân Và Cây Phất Tử

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Linh Vân: "Muôn vật là thế nào trước khi Phật xuất thế?" Linh Vân đưa cây phất tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Muôn vật là thế nào sau khi Phật xuất thế?" Linh Vân lại đưa cây phất tử lên. Đưa phất tử lên hay hạ phất tử xuống là phương tiện khai thị rất thông thường của nhiều thiền sư, vì phất tử và trụ tượng là tượng trưng của giáo quyền nên lẽ tự nhiên các thiền sư thường dùng đến khi có người đến tham vấn. Thiền sư Linh Vân đã sử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Thật vậy, chân lý Thiền 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. 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 ghi bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

1.149. Loan Phụng Bay Giữa Hư Không Chẳng Để Dấu Vết!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, ban đầu Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083) trụ trì tại Bạch Vân. Sau sư dời đến Đầu Tử. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Nếu luận việc này như loan phụng bay giữa hư không chẳng để dấu vết, như con linh dương mọc sừng ai tìm được dấu chơn, rồng vàng chẳng giữ đầm lạnh,

thỏ ngọc đầu gá bóng cóc. Nếu lập chủ khách thì phải ngoài cõi Oai Âm lay đầu, hỏi đáp nói bày vẫn còn ở giữa đường. Nếu đứng trông chẳng nhọc thấy nhau.

1.150. Long Sinh Long Tử, Phượng Sinh Phượng Nhi

Một hôm Thiền Sư Đơn Hà Thiên Nhiên (739-824) đến thăm Quốc Sư Huệ Trung. Đơn Hà hỏi vị thị giả: "Quốc Sư có ở nhà không?" Vị thị giả bảo: "Quốc Sư ở nhà nhưng không tiếp khách." Đơn Hà bảo: "Cái này sâu xa thiệt!" Thị giả bảo: "Ngay cả mắt Phật cũng nhìn chẳng thấy Quốc Sư." Đơn Hà nói: "Rồng sanh rồng con, phụng sanh phụng con." Khi Quốc Sư thức dậy, thị giả thuật lại. Quốc Sư bèn đánh thị giả ba chục hèo rồi đuổi đi. Đơn Hà nghe việc ấy bèn nói: "Đừng nói những điều trạt với Quốc Sư." Ngày hôm sau, Đơn Hà lại đến tham vấn Quốc Sư. Khi gặp Quốc Sư, Đơn Hà bèn trải tọa cụ. Quốc Sư bảo: "Đừng! Đừng!" Khi Đơn Hà bước lui lại, Quốc Sư bèn nói: "Như thế! Như thế!" Đơn Hà lại bước tới. Quốc Sư bảo: "Không phải thế! Không phải thế!" Đơn Hà đi nhiều một vòng rồi lui ra. Quốc Sư nói: "Cách Phật đã xa, nhiều người lười biếng. Ba mươi năm sau khó tìm được một người như thế này!" 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.

1.151. Lòng Bi Mẫn Của Bồ Tát

Lòng bi mẫn là tâm se lại trước sự đau khổ của chúng sinh khác. Lòng mong muốn loại bỏ những đau khổ của chúng sinh khác. Tiếng Phạn là *Phả Li Nê Phược*, cũng có nghĩa là cái tâm hay tấm lòng bi mẫn thương xót cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Lòng bi là lòng vị tha, không vì bản ngã, mà dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Khi thấy ai đau khổ bèn thương xót, ấy là bi tâm. Tâm bi là tâm

thiện với những tư tưởng tư tưởng thiện lành, mong cho người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Tâm bi chẳng những mang lại hạnh phúc và an tịnh cho người khác mà còn mang lại cho mình nữa. Tâm bi giúp ta loại bỏ những tư tưởng bất thiện như giận hờn, ganh ghét và đố kỵ. Bi tâm mở rộng không phân biệt chúng sanh mọi loài. Tuy nhiên, bi tâm phải đi kèm với trí tuệ, để có được kết quả đúng đắn. Lòng “Bi” chính là một trong những cửa ngõ quan trọng đi đến đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không giết hại chúng sanh. Theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm thứ bảy, Quán Chúng Sanh, Bồ Tát Văn Thù khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát có hỏi về lòng “bi” như sau: Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cát: “Sao gọi là lòng bi của một vị Bồ Tát?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát làm công đức gì cốt để chia xẻ cho tất cả chúng sanh.” Lòng bi mẫn của chư vị Bồ Tát là không thể nghĩ bàn. Chư Bồ Tát là những bậc đã giác ngộ, những vị Phật tương lai, tuy nhiên, các Ngài nguyện sẽ tiếp tục trụ thế trong một thời gian thật dài. Tại sao vậy? Vì lợi ích cho tha nhân, vì các Ngài muốn cứu vớt chúng sanh ra khỏi cơn đại hồng thủy của khổ đau phiền não. Nhưng còn lợi ích của chính các Ngài ở đâu? Với các Ngài, lợi ích của chúng sanh chính là lợi ích của các Ngài, bởi vì các Ngài muốn như vậy. Tuy nhiên, nói như vậy thì ai có thể tin được? Thật là đúng với những người khô cạn tình thương, chỉ nghĩ đến riêng mình thì thấy khó tin được lòng vị tha của vị Bồ Tát. Nhưng những người có từ tâm thì hiểu nó dễ dàng. Chúng ta chẳng thấy đó sao, một số người nguội lạnh tình thương thấy thích thú trước niềm đau nỗi khổ của người khác, dù cho niềm đau nỗi khổ chẳng mang lại lợi ích chi cho họ? Và chúng ta cũng phải thừa nhận rằng chư Bồ tát, cương quyết trong tình thương, thấy hoan hỷ giúp ích cho kẻ khác không chút lo âu vị kỷ. Chúng ta chẳng thấy sao, những kẻ u minh trước bản chất thật sự của vạn hữu nên coi cái “Ngã” là thật nên trói buộc vào nó và hậu quả là khổ đau phiền não. Trong khi chư Bồ Tát đã xóa bỏ được cái “Ngã” nên ngừng xem những cái “Ta” và “của ta” là thật. Chính vì thế mà chư vị Bồ Tát luôn ân cần từ bi đối với tha nhân và sẵn sàng chịu muôn ngàn khổ đau phiền não vì sự ân cần từ bi này.

1.152. Lòng Háo Hức Trong Tu Tập Chỉ Dẫn Đến Đau Khổ Và Áp Lực

Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': 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.

1.153. Lòng Ta

Còn được biết dưới tên Tengen Chiben, Gako (1737-1805) là môn đồ hàng cháu của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, có nghĩa Sư là Tăng sĩ thế hệ thứ hai trong truyền thống của Bạch Ẩn. Mặc dầu nổi tiếng trong giáo pháp, Sư còn nổi tiếng hơn trong hội họa, theo phong cách Túy Ông Nguyễn Lữ, nhưng với một nét mạnh mẽ và giản dị mà năng động của riêng mình. Dường như chủ đề Sư ưa thích hơn cả là hai nhân vật người Trung Hoa không bình thường, đó là Hàn Sơn và Jittoku. Đôi khi Sư vẽ họ riêng ra trên một cặp hai cuộc tranh, nhưng cũng có khi vẽ chung trên một tờ giấy; trong tranh này lưng của họ dính liền nhau bằng hai nét bút. Jittoku đứng, tay cầm chổi, các ngón tay cụp xuống đất, trong khi Hàn Sơn thì cúi về phía trước trước, trở một ngón tay lên mặt trăng. Lời ghi chú của Gako là hai câu thơ đầu trong một bài tứ tuyệt nổi tiếng của Hàn Sơn:

"Lòng ta tựa ánh trăng thu
Trên hồ thanh thủy
Chẳng như bụi trần."

Hai câu sau lại phủ nhận ẩn dụ này, với gợi ý rằng chỉ ngôn từ không thôi thì không đủ:

"Không, điều đó không bao giờ đúng
Vậy có khi nào
Tôi lý giải được đâu?"

1.154. Lời Cầu Nguyện Của Đại Huệ

Lời cầu nguyện của Thiền sư Đại Huệ vẫn còn được các Thiền viện sử dụng cho đến hôm nay có thể được tóm tắt như sau: “Lời cầu nguyện duy nhất của tôi là kiên tâm học chân lý để tôi không cảm thấy mỗi một cho dù tôi có phải nỗ lực bao lâu đi nữa; được nhẹ nhàng và thanh thản trong tứ đại của thân này; được mạnh khỏe và không sợ hãi nơi thân và tâm; không bị ốm đau và diệt trừ được những cảm giác buồn chán cũng như sự nhẹ dạ; thoát được mọi tai họa, bất hạnh, những ảnh hưởng xấu và những chướng ngại để tôi có thể vào ngay chánh đạo và không bị lạc vào ác đạo; xóa bỏ được tất cả mọi ham muốn tà ác, khiến Bát Nhã tăng trưởng, đạt được giác ngộ ngay lập tức về vấn đề trọng yếu nhất, và do đó tiếp tục cuộc sống tâm linh của chư Phật, và hơn nữa giúp đỡ tất nhất thiết chúng sinh vượt qua biển sinh tử, nhờ vào đó mà tôi có thể đền đáp tất cả những gì tôi đã nợ nơi những tư tưởng từ bi của chư Phật và chư Tổ. Lời cầu nguyện nữa của tôi là đừng bị bệnh quá nặng hay phải chịu quá nhiều khổ đau vào lúc lâm chung, được biết trước ngày ra đi, như nói bảy ngày chẳng hạn, để cho tư tưởng của tôi được tập trung một cách thanh thản và thích đáng vào Chân Lý; xả bỏ thân này không bám víu vào bất cứ thứ gì vào phút cuối, tái sinh tức thời nơi Phật quốc, để được đối diện với chư Phật và nhận ấn chứng tối hậu về sự giác ngộ viên mãn nơi các ngài, và từ đó có thể tự phân thân vô cùng tận trong Pháp giới để giúp đỡ chúng sinh vượt qua biển sinh tử. Những lời cầu nguyện này xin dâng lên chư Phật và chư Bồ Tát Ma Ha Tát của quá khứ, hiện tại và vị lai trong khắp mười phương, cũng như dâng lên Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa.”

1.155. Lời Dạy Của Người Xưa

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054): "Để thoát khỏi sự phiền phức của tâm, người ta phải thấy lời dạy của người xưa. Cái gì là lời dạy của người xưa?" Dương Kỳ nói: "Trắng tỏ trong vũ trụ. Sóng lặng trên biển xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Nếu có người không lãnh hội điều này, thì người ấy có thể làm gì?" Dương Kỳ nói: "Bên dưới gót chân."

1.156. Lời Huyền Ký Của Tam Tổ Tăng Xán

Pháp Hiền (?-626) họ Đỗ, quê ở Chu Diên tỉnh Sơn Tây. Khi mới xuất gia, sư theo học thiền và thọ giới với Đại Sư Quán Duyên ở chùa Pháp Vân. Đến lúc Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi sang Việt Nam, sư theo Tổ học thiền và tôn Tổ làm Thầy. Sau khi ngộ được yếu nghĩa Thiền, Sư được Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi truyền tâm ấn và trở thành pháp tử đời thứ hai của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Một hôm, Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi gọi vị đệ tử lớn của mình là Pháp Hiền lại nhắc nhở: “Tâm ấn của chư Phật, không có lừa dối, tròn đồng thái hư, không thiếu không dư, không đi không lại, không được không mất, chẳng một chẳng khác, chẳng thường chẳng đoạn; vốn không có chỗ sanh, cũng không có chỗ diệt, chẳng phải xa lìa mà chẳng phải chẳng xa lìa. Vì đối với vọng duyên mà giả lập tên ấy thôi. Bởi vậy, chư Phật trong ba đời cũng như thế, nhiều đời Tổ sư cũng do như thế mà được, ta cũng do như thế được, ông cũng do như thế được, cho đến hữu tình vô tình cũng do như thế được. Vả lại, Tổ Tăng Xán khi ấn chứng tâm này cho ta, bảo ta mau về phương Nam giáo hóa, không nên ở lại đó lâu. Đã trải qua nhiều nơi, nay đến đây gặp được ông quả là phù hợp với lời huyền ký. Vậy ông nên khéo giữ gìn, giữ đi của ta đã đến.” Nói xong, Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi chấp tay, ngồi kiết già, an nhiên thị tịch. Pháp Hiền làm lễ trà tỳ, thâu góp xá lợi năm sắc, xây tháp cúng dường. Năm ấy nhằm niên hiệu Khai Hoàng thứ mười bốn nhà Tùy (594).

1.157. Lời Khuyên Đồ Chúng

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 ỷ mạnh tay, tôi chặt đứt tay; họ ỷ giỏi nói, tôi bóp cam miệng; họ ỷ 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 triền phược. Nay, mấy ông tìm cầu chân lý, hãy tỏ ra độc lập với trần cảnh. Lão Tăng muốn đặt vấn đề này lên bàn cân với mấy ông. Trong khoảng từ năm tới mười năm nay lão Tăng đã chờ đợi trong vô vọng mà chẳng thấy gì hết. Tất cả những người đến đây đều là những tồn hữu ma quỷ, những loài súc sinh cổ quái đang vất vưởng trong rừng rậm hay bờ tre, chúng chỉ là những bóng ma trong vùng hoang dã. Chúng cần xé một cách khùng điên những đồng thối tha dơ dái. Nay, mấy ông, loài ở hang động sao lại dám hoang phí của cải cúng dường của đàn na tín thí! Mấy ông có nghĩ là mấy ông đáng mang danh của một vị Tăng khi mấy ông vẫn còn thích thú với thứ ý tưởng sai lầm về Thiên như vậy? Lão Tăng nói cho mấy ông biết là không có Phật, không có thánh giáo không trì giới, không chứng ngộ! Mấy ông đi tìm cái gì trong nhà người láng giềng? Nay, mấy ông, loài ở hang động! Mấy ông đang thêm đầu vào cái đầu của chính mình! Mấy ông thiếu thứ gì? Nay, mấy ông tìm cầu chân lý, những thứ mà mấy ông đang thọ dụng bây giờ có khác gì với chư Tổ và chư Phật ngày trước đâu. Nhưng mấy ông không tin lão Tăng, mà chỉ lo đi tìm bên ngoài. Đừng tự tự ủy thác mình cho một thứ lầm lỗi. Chẳng có hiện thực từ bên ngoài, cũng không có gì bên trong để cho mấy ông vịn tay vào. Mấy ông có thể vịn vào lời nói của lão Tăng, nhưng tốt hơn là mấy ông nên dứt hết những tham cầu khao khát, và đừng làm gì hết.”

1.158. Lời Khuyên Lớn Và Khuyến Tấn Của Mẹ

Từ Vân (1718-1804) là tên của một học giả Tăng sĩ Phật giáo người Nhật Bản nổi tiếng vào thế kỷ thứ 18. Mặc dầu Từ Vân là một vị Tăng của trường phái Chân Ngôn, nhưng tác phẩm của Sư luôn được xem là thuộc họa phẩm Thiên. Điều này là do hầu hết thư pháp của Sư có nội dung Thiên với nét bản chất tự nhiên và mạnh mẽ. Sư sinh ra ở Ôsaka, người thứ bảy trong tám người con trong một gia đình rônin (gia đình chiến sĩ samurai không có lãnh chúa). Cha của Sư là một người làm mướn cho một kho ngũ cốc, rất quan tâm tới Phật giáo, Thần giáo và Khổng giáo; mẹ Sư là một Phật tử sùng đạo. Lúc nhỏ, Từ Vân được theo học Tứ Thư Ngũ Kinh Khổng học và những môn võ thuật theo đúng quy định dành cho những thanh niên thuộc giai cấp chiến sĩ. Được nghe những chỉ trích Phật giáo từ vị gia sư, nên lúc đầu Sư không

thích các vị Tăng và nghĩ rằng đức Phật lịch sử chỉ là một lãnh tụ lừa dối. Tuy nhiên, chỉ ngay trước khi cha của Sư qua đời, nguyện vọng cuối cùng của ông ấy là muốn con mình làm Tăng sĩ, nên ở tuổi mười ba Sư đã gia nhập Tăng đoàn, chắc hẳn là để giúp giảm nhẹ gánh nặng cho mẹ Sư khi bà này phải nuôi dạy đến tám đứa con. Ngay từ ban đầu, Từ Vân được giao cho một vị thầy của trường phái Chân Ngôn tên là Ninkô Teiki tại chùa Hôraku, thuộc vùng đông nam Ôsaka. Lúc đầu vị Tăng trẻ này thù ghét cuộc sống trong tự viện của chính mình: "Nguyện vọng cuối cùng của cha tôi là tôi được nương nhờ nơi cửa Phật, bà con họ hàng đều khuyến khích tôi như vậy. Vì không thể làm gì khác hơn được, nên tôi đành phải nhận lấy lễ thí phát, nhưng trong thâm tâm tôi nghĩ 'Phật pháp là đối trá. Sau mười năm khi học xong, tôi sẽ trở lại cuộc sống thế tục, bỏ Phật pháp và đi theo con đường của sư phụ Khổng giáo (Chu Hi).'" Riêng đối với mẹ Sư, lúc nào bà cũng khuyên và khuyến tấn con mình trở thành một Phật tử chân chính, tu hành giải thoát thật sự. Khi còn trẻ, Từ Vân thường có những buổi giảng pháp cho các huynh đệ đồng tu. Mẹ ngài nghe biết việc này liền viết cho ngài một bức thư như sau: "Này con, mẹ không nghĩ rằng con hiến thân vào cửa Phật chỉ vì mong muốn được trở thành một cuốn tự điển sống cho người khác. tri thức và sự giảng giải là không cùng, cũng giống như những vinh hoa tôn quý. mẹ muốn con hãy ngưng ngay việc thuyết giảng. Hãy tự giam mình trong một ngôi chùa nhỏ ở một vùng xa xôi hẻo lánh. Hãy dành trọn thời gian cho việc tu thiền và qua đó đạt đến sự giác ngộ chân chính." Vào năm mười lăm tuổi, một kinh nghiệm bất ngờ đã đến với Từ Vân khi đang thực hiện hàng loạt những nhập định bí truyền và phải dùng tay bắt một số ấn giúp cho việc cầu khẩn một vị thần nào đó: "Với những nghi lễ và việc lễ lạy, thì tôi chỉ đơn giản làm theo thói quen. Tôi chẳng tin vào những gì mình đang làm. Nhưng đến lúc thiền định về Quán Thế Âm, cần tới mười tám động tác bắt ấn, thì tôi cảm thấy có một cảm giác khá lạ lùng, và khi tôi đã thực hiện xong nghi lễ thì tôi thấy vô cùng xúc động." Ngay sau trải qua kinh nghiệm này, Từ Vân đã viết một bức thư gửi cho mẹ mình để cảm ơn bà đã thúc ép mình sống đời Tăng sĩ. Sau đó Sư lao mình vào nghiên cứu Phật giáo với lòng nhiệt tình mới. Tuy nhiên, sư phụ của Sư lại đề nghị Sư có được kiến thức càng rộng càng tốt, nên năm sau Sư đã ghi tên vào trường Khổng học của Itô Jinsai để học "Cổ Học," tại đó Sư cùng học với con trai của Jinsai là Itô Tôgai. Vị Tăng

sĩ trẻ Từ Vân đã lâu thông Tứ Thư Ngũ Kinh Khổng giáo cũng như văn xuôi và văn vần khác của Trung Hoa. Ba năm sau khi Từ Vân vào học trường của Itô thì Teiki lâm bệnh và Từ Vân phải trở về chùa Hôroku. Mặc dầu vị thầy Teiki nhanh chóng bình phục sau đó nhưng Từ Vân không trở lại trường Khổng học nữa; thay vào đó Từ Vân được trao cho toàn bộ giới luật dành cho Tăng sĩ, và ở tuổi hai mươi mốt Sư đã thọ cụ túc giới, tức là tất cả những giới luật dành cho đời sống một Tăng sĩ. Mặc dầu có thái độ tiêu cực, song lúc nào Sư cũng nhớ đến lời khuyên lớn và khuyến tấn của mẹ. Bên cạnh đó, Từ Vân lại rất cảm kích sự thông minh, tính chân thành và lòng tốt của thầy mình là Teiki. Sư được học những giáo lý của Phật giáo Mật tông và bắt đầu tập đánh vần chữ Phạn trong sách có tên gọi là "Sự Thành Tự," chủ yếu được sử dụng ở Nhật Bản để viết tên các vị Thần được thờ trong Phật giáo. Teiki là một trong những Tăng sĩ hiếm hoi biết chữ Phạn nhiều hơn cái vốn thuần túy chỉ để đọc, viết và tụng các tên Thần trong những nghi lễ Chân Ngôn. Từ Vân bị cuốn hút bởi chữ viết Ấn Độ nên đã quyết định học một cách toàn diện. Tương cũng nên nhắc lại là Sư tự học tiếng Phạn dưới thời tiền Minh Trị Thiên Hoàng, không phải do ảnh hưởng của các học giả Tây phương hay học giả Ấn Độ đương thời. Sư đặt tên cho bộ sưu tập các bài viết của ông về việc học tiếng Phạn là "Sách Hướng Dẫn Học Tiếng Phạn." Một số nội dung quan trọng của bộ sưu tập này đã được in lại vào năm 1953 để kỷ niệm lần thứ 150 ngày giỗ của Sư.

1.159. Lời Kinh Chấn Động Mạnh Đến Tim

Một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiên Tông Trung Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông

đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiền Tông phương Nam, ông dạy thiền đốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Lịch sử Thiền tông Trung Hoa cho chúng ta thấy sự giảng giải giáo lý của các vị tổ sư nhiều đời trước đã đưa đến sự phân chia Thiền tông Trung Hoa ra làm hai nhánh, một nhánh ở miền Bắc, đứng đầu là ngài Thần Tú, và một nhánh ở miền Nam, đứng đầu là ngài Huệ Năng. Điểm chính yếu trong sự tranh luận giữa hai nhánh này là “tiệm ngộ” và “đốn ngộ” Lục Tổ Huệ Năng người đứng đầu trong Thiền phái Nam truyền. Môn đồ phía Nam chủ trương theo đốn ngộ, cho rằng giác ngộ phải tức thì, chứ không phải do loại bỏ dần những điều bất tịnh của chúng ta, cũng không phải nhờ vào nỗ lực công phu chuyên cần.

1.160. Lô Lăng Mễ Giá?

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Tăng đến hỏi Thiền sư Thanh Nguyên: “Thế nào là đại ý Phật pháp?” Sư đáp: “Gạo ở Lô Lăng giá bao nhiêu?”

1.161. Lô Sơn Yên Tỏa Triết Giang Triều

Tô Đông Pha, một nhà thơ và một viên quan nổi tiếng dưới thời nhà Tống đã diễn tả ý tưởng về sự phân biệt của con người qua một bài thơ dưới đây:

“Lô sơn yên tỏa Triết Giang triều
 Vị đáo sanh bình hận bất tiêu
 Đáo đắc hoàn lai vô biệt sự
 Lô sơn yên tỏa Triết Giang triều.”

(Khói ngút núi Lô sóng Triết Giang. Khi chưa đến đó thấy mơ màng. Đến rồi thì ra không gì khác. Khói ngút núi Lô sóng Triết Giang). Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng từ vô thủy, chúng ta đã bị vô minh dẫn dắt sai lạc đi phân biệt sự vật trong khi trên thực tế không cần thiết phải có việc này.

1.162. Lộ Phùng Tử Xà

Thiền Sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881) nói: “Nếu tìm gặp một con rắn chết trên đường, đừng giết nó. Đem nó về nhà bằng cái giỏ không đáy.” Về sau này Thiền sư Hư Đường Trí Ngu đưa ra lời bình trong một bài kệ:

“Đảm bản hán không bị hạn chế.
 Dầu có chết đói trên đỉnh Thủ Dương,
 Thề quyết chẳng ăn hạt gạo Châu”

Đảm Bản Hán là người vác bảng gỗ trên lưng. Trong Thiền, thuật ngữ này ám chỉ người có nhận thức phiến diện.

1.163. Lộc và Phước

Liên Sứ Hồng Châu hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788) rằng: "Một người dùng thịt và rượu hay không dùng thịt rượu là đúng?" Sư nói: "Nếu dùng thịt rượu là lộc của ông. Nếu ông không dùng thịt rượu là phước của ông."

1.164. Lòng Mà của Lão Tăng Rụng Hết Lần Nữa!

Một hôm, Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am (1079-1152) thượng đường thị chúng rằng: "Một con hổ hoang sút chuồng có một cái chuông trên cổ. Nó kêu lên làm mọi người sợ hãi, chạy trốn trong hoảng loạn. Chụp lấy một viên ngọc sáng rỡ từ trong hang rỗng xanh! Thấp sáng cùng trời và chiếu sáng cuối đất! Lão Tăng này nói trước mấy ông hôm nay, nhưng nó vượt ra ngoài những lời tán tụng của lão Tăng. Hết thầy mấy ông! Mấy ông đang làm cái gì ở đây?" Thiện Quả Nguyệt Am đưa cây phất tử lên và nói: "Lòng mà của lão Tăng! Chúng rụng hết lần nữa!" Nói xong Sư ném cây phất tử xuống và rời sảnh đường.

1.165. Lộng Quang Ảnh Hán

Người đùa giỡn với cái bóng lác lư của mình. Trong thiền, từ này để chỉ kẻ ngu chỉ thấy bên ngoài chứ không thấy được bản thể thật sự của muôn sự muôn vật. Thí dụ thứ 93 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Đại Quang: "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."

1.166. Luận Tam Bổng

Khi Thiền sư Hiền tịch, Quận thú mời Từ Minh (986-1041) đến trụ trì chùa Phước Nghiêm. Được tin này, sư rất hoan hỷ có cơ hội để nghiệm xét lời Văn Duyệt nói. Từ Minh đến, sư trông thấy thân tâm đều cung kính. Nghe Từ Minh luận nói phần nhiều chê các nơi mỗi đều thuộc tà giải. Chính chỗ Sư được mật chỉ nơi Phần Đàm cũng bị bác bỏ. Sư nhớ lại lời nói của Văn Duyệt lúc bình nhật rất đúng. Sư liền thay đổi quan niệm nói: “Đại tượng phu trong thâm tâm cứ nghi ngại hoài sao?” Hoàng Long liền vào thất Từ Minh, thưa: “Huệ Nam do tối dốt trông đạo mà chưa thấy, giờ tham thiền khi hôm, nghe thầy dạy như người đi lạc đường được xe chỉ nam. Cúi xin Hòa Thượng đại từ bố thí pháp khiến cho con dứt hết nghi ngờ.” Từ Minh cười bảo: “Thơ ký đã lãnh đồ chúng và du phương nổi tiếng khắp từng lâm, nếu còn có nghi ngờ chẳng cần khổ cầu như vậy, hãy ngồi mà thương lượng.” Từ Minh liền gọi thị giả đem ghế mời sư ngồi. Sư vẫn từ chối và thành khẩn tha thiết cầu chỉ dạy. Từ Minh bảo: “Thơ ký học thiền Vân Môn ắt không được yếu chỉ ấy. Như nói: ‘Tha Động Sơn ba gậy.’ Động Sơn khi ấy nên đánh hay chẳng nên đánh?” Sư thưa: “Nên đánh.” Từ Minh nghiêm nghị bảo: “Nghe tiếng ba gậy liền cho là nên ăn gậy, vậy ông từ sáng đến chiều nghe chim kêu trống đánh, tiếng chuông tiếng bồng, cũng nên ăn ba gậy. Ăn gậy đến lúc nào mới thôi.” Sư chỉ nhìn sững mà thôi. Từ Minh bảo: “Tôi lúc đầu nghi không thể làm thầy ông. Giờ đây đã đủ tư cách làm thầy ông. Ông hãy lễ bái đi. Sư lễ bái xong, đứng dậy. Từ Minh nhắc lời trước: “Nếu ông biết được ý chỉ Vân Môn thì, Triệu Châu thường nói: ‘Bà già ở Đài Sơn bị ta khám phá,’ thử chỉ ra chỗ khám phá xem?” Sư mặt nóng hực, mồ hôi xuất hạn, không biết đáp thế nào.

1.167. Luận Vô Tận Đẳng Thiền

Chỉ trong vòng vài năm, sư đã lãnh hội được toàn bộ yếu chỉ thiền pháp của thiền sư Bạch Ẩn. Từ những nỗ lực này Đông Lãn (1721-1792) đã đến với một kinh nghiệm thâm sâu, nhưng một trong những lý do khiến cho quần áo của ông ướt đẫm mồ hôi ngay trong “những ngày đêm lạnh cóng” đã làm cho ông không chống nổi bệnh lao phổi. Quá

trình nỗ lực tu tập đã khiến cho thân thể của ông bệnh hoạn đến thập tử nhất sinh. Không tìm ra thuốc chữa. Vào lúc ấy, ông chỉ mới ba mươi tuổi, nhưng bị suy yếu bởi cả hai thứ là bệnh hoạn và những phép khổ hạnh mà ông đã tự đặt lên mình, ông không chắc là ông có thể sống còn với cơn bệnh. Tuy nhiên, ông không muốn chết khi chưa đáp đền được công ơn của Bạch Ẩn đã truyền trao lại những gì mà ông đã học được. Sư Đông Lãn đã tự nghĩ rằng: "Mặc dầu ta đã ngộ được bản tâm và yếu chỉ thiền pháp, nhưng tất cả những thứ này có ích gì cho chúng sanh nếu ta bất thành linh chết ngay lúc này?" Nghĩ vậy, sư bèn viết một quyển sách để lại cho đời với nhan đề "Thiền Đăng Bát Tận" (Thiền Đăng Thường Chiếu). Đây là một tập sách chỉ nam cho người mới tu tập Thiền, cung cấp sự hiểu biết thâm sâu vào nội dung của giáo pháp của trường phái Bạch Ẩn. Vào lúc ông hoàn thành văn bản này, sức khỏe của Đông Lãn có những dấu hiệu phục hồi, làm cho ông không biết phải làm gì với văn bản. Cuối cùng Sư quyết định trình sách lên thiền sư Bạch Ẩn và thưa rằng: "Nếu quyển sách này có đôi chút lợi lạc, con xin để lại cho hậu thế. Tuy nhiên, nếu nó chỉ là một mớ giấy lộn, con sẽ cho nó ngay vào lò lửa." Sau khi xem xong, thiền sư Bạch Ẩn nói: "Đây là phương thuốc giải bệnh mở mắt tâm cho người đời sau." Sau đó sư từ già thầy đi ẩn cư ở Kyoto, từ bỏ hết thấy mọi thứ, sống chết không màng. Một ngày kia, sư nhập định trong trạng thái vô niệm, hoá nhiên liễu ngộ được tri kiến và tâm chứng tất cả những gì mà lão sư Bạch Ẩn đã từng kinh qua trong đời. Ngay sau khoảnh khắc đó, bao nhiêu bệnh tật của ông đều tan biến. Lòng ngập tràn niềm vui, sư viết một lá thư cho Bạch Ẩn, tường trình hết mọi việc. Khi đọc được thư, thiền sư Bạch Ẩn cho gọi thiền sư Đông Lãn trở về làm người kế thừa. Sau khi lành bệnh, Sư Đông Lãn hết lòng trợ giúp thiền sư Bạch Ẩn trong việc thiết lập chương trình dạy thiền cho trường phái. Hầu hết công việc chi tiết về tham vấn cho Tăng sinh rõ ràng sinh đều được Đông Lãn đảm nhận. Luận Vô Tận Đăng Thiền, văn bản gồm hai phần được Thiền sư Đông Lãn Viên Từ biên soạn dưới bút hiệu Fufuan. Lời tựa đề ngày vào năm 1751 bởi tác giả, nhưng văn bản được xuất bản lần đầu tiên vào năm 1800. Thiền sư Đông Lãn (1721-1792) viết tập sách này khi ngài đang sống tại Kyoto, nơi ngài trải qua giai đoạn ẩn cư thiền tập quyết liệt sau lần giác ngộ đầu tiên của mình. Kết quả là ngài lâm trọng bệnh vì nhiễm phải bệnh lao phổi. Người ta nói rằng tình trạng sức khỏe của ngài lúc

đó đang trong giai đoạn cuối và ngài sẽ không sống được bao lâu nữa. Thiền sư Đông Lãnh viết trong lời tựa rằng ngài lấy làm tiếc là không thể hướng dẫn người khác tu tập giác ngộ được. Vì thế ngài quyết định ghi lại những giáo thuyết căn bản của Phật giáo Thiền đã được thầy Bạch Ẩn Huệ Hạc dạy cho mình. Văn bản được chia làm mười phần diễn tả hệ thống lũy tiến của Thiền tập được Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đề ra. Văn bản trở nên rất có ảnh hưởng trong Lâm Tế tông, tông phái vẫn tiếp tục sử dụng bộ sách như sự giới thiệu vào Thiền Pháp Bạch Ẩn.

1.168. Lục Bất Thân (Lục Căn Bất Thân Lục Trần Lục Thức)

Theo thí dụ thứ 47 của Bích Nham Lục, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949): "Thế nào là Pháp thân?" Vân Môn đáp: "Sáu chẳng thân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói sáu chẳng thân hẳn là khó nắm. Nếu nhắm khi điềm ứng chưa phân nắm được, đã là đầu thứ hai. Nếu nhắm khi điềm ứng đã sanh tiến được, lại rơi vào đầu thứ ba. Nếu nhắm trên ngôn cú biện minh, chợt dò tìm chẳng được. Cứu cánh cái gì là Pháp thân? Nếu là hàng tác gia vừa nghe cử lên liền đứng dậy đi ra. Nếu chờ suy đợi cơ, hãy lắng nghe xử phân. Thượng Tọa Phù ở Thái Nguyên trước là giảng sư, một hôm lên tòa giảng về Pháp thân, nói: "Đọc cùng tam tể, ngang khắp mười phương." Có một thiền khách ở dưới tòa nghe liền bật cười. Phù xuống tòa, hỏi: "Vừa rồi tôi có chỗ nào dở, mong thiền giả vì tôi mà chỉ cho." Thiền khách nói: "Tọa Chủ chỉ giảng được bên lượng của Pháp thân, mà chẳng thấy Pháp thân." Thượng Tọa Phù hỏi: "Cứu cánh thế nào mới phải?" Thiền khách bảo: "Hãy tạm bãi giảng, ngồi trong thất, ắt được tự thấy." Thượng Tọa Phù làm như lời thiền khách. Một đêm ngồi yên lặng bỗng nghe đánh chuông canh năm, hốt nhiên đại ngộ, liền chạy gõ cửa thiền khách, nói: "Tôi ngộ rồi." Thiền khách hỏi: "Ông thử nói xem?" Thượng Tọa Phù nói: "Kể từ ngày nay tôi chẳng nắm cái lỗ mũi của cha mẹ sanh ra." Trong kinh nói: "Chơn Pháp thân Phật ví như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước." Lại vị Tăng hỏi Giáp Sơn: "Thế nào là Pháp thân?" Giáp Sơn đáp: "Pháp thân không tướng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Pháp Nhân?" Giáp Sơn đáp: "Pháp Nhân không tỳ." Vân Môn nói: "Sáu chẳng thân." Công án này có người nói: "Chỉ là sáu căn sáu trần sáu thức, sáu cái này từ Pháp thân sanh, nên sáu căn thân nó không được." Nếu tình giải như

thế ấy, quả thực chẳng dính dáng, lại làm đời lụy Vân Môn. Cần thấy liền thấy, không có chỗ cho ông đục đẽo. Trong kinh nói: "Pháp ấy chẳng phải chỗ suy nghĩ phân biệt hay hiểu." Vân Môn đáp câu hỏi phần nhiều gợi lên tình giải của người. Vì thế, trong một câu phải đủ ba câu, lại chẳng cô phụ lời hỏi của ông, hợp thời hợp tiết, một lời một câu, vẽ một chấm cũng có chỗ xuất thân. Cho nên nói: "Một câu thấu, ngàn câu muôn câu đồng thời thấu." Hãy nói là Pháp thân, là Tổ Sư? Tha người ba mươi gây.

1.169. Lục Căn Đối Tượng Của Thiên Tập

Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: mắt đang tiếp xúc với sắc, tai đang tiếp xúc với âm thanh, mũi đang tiếp xúc với mùi, lưỡi đang tiếp xúc với vị, thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm, và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp.

1.170. Lục Căn Đồng Thời Hợp Ứng

Trung Ấp Hồng Ân là tên của một đệ tử và truyền nhân nổi pháp của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội nguyên và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VI. Thiền sư Trung Ấp Hồng Ân trụ và dạy Thiền tại chùa Trung Ấp ở Lăng Châu, bây giờ là thành phố Nam Xương trong tỉnh Giang Tây. Ngũ Đăng Hội Nguyên kể một câu chuyện giữa Thiền sư Trung Ấp và đồ đệ của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch ngay sau khi Ngưỡng Sơn thọ cụ túc giới: Một hôm, Ngưỡng Sơn đến tạ ơn vì Thiền sư Trung Ấp đã làm lễ thọ cụ túc giới cho mình. Lúc đó Trung Ấp đang ngồi trên sàng thiền, thấy Ngưỡng Sơn đến, Sư bèn lấy tay vỗ nhẹ lên miệng thành tiếng kêu "vu vu." Ngưỡng Sơn bèn đi qua đứng bên phía đông. Đoạn Ngưỡng Sơn lại đi qua đứng bên phía tây. Sau đó lại đi đến đứng ở khoảng giữa. Rồi lễ bái tạ giới với Trung Ấp. Cuối cùng, Ngưỡng Sơn bước lui ra đứng ở phía sau. Trung Ấp hỏi: "Ông từ nơi đâu mà được tam muội đó?" Ngưỡng Sơn nói: "Ở Tào Khê Thoát Ấn Tử." Trung Ấp nói: "Ông nói là Tào Khê dùng Tam muội này để tiếp dẫn người à?" Ngưỡng Sơn nói: "Để tiếp dẫn ông 'Khách Qua Đêm,' dùng Tam muội

này." Ngưỡng Sơn lại hỏi: "Còn Hòa Thượng được Tam muội này ở đâu?" Trung Ấp nói: "Lão Tăng ở nơi Mã Tổ đại sư học được Tam muội này." Ngưỡng Sơn hỏi: "Làm thế nào để thấy Phật tánh?" Trung Ấp nói: "Tỷ như có một căn phòng. Căn phòng này có sáu cửa sổ. Bên trong căn phòng có một con khỉ. Từ phía đông có một con khỉ khác bên ngoài kêu rít lên 'chóe chóe'. Con khỉ bên trong cũng kêu đáp lại như thế. Sáu cửa sổ đều kêu, đều ứng như thế." Ngưỡng Sơn lễ tạ rồi đứng dậy, nói: "Bạch Hòa Thượng, con hiểu mọi chuyện trong ẩn dụ mà ngài vừa mới kể, nhưng còn có một chuyện. Nếu như con khỉ bên trong đang ngủ và con khỉ bên ngoài muốn nhìn thấy nó thì sao?" Trung Ấp bước xuống thiền sàng, nắm tay Ngưỡng Sơn múa nói: "Chóe chóe, cùng ông nhìn thấy nhau rồi. Giống như con mắt nhỏ xíu làm ổ trên lông mi con muỗi, đi ra phía ngã tư đường cái kêu rằng đất rộng, người thưa, gặp nhau hiếm lắm!"

1.171. Lục Căn-Lục Cảnh-Lục Thức

Sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng lục căn hay lục chúng sanh giống như những con thú hoang bị nhốt và lúc nào cũng muốn thoát ra. Chỉ khi nào chúng được thuần hóa thì chúng mới được hạnh phúc. Cũng như thế chỉ khi nào sáu căn được thuần lương bởi chân lý Phật, thì chừng đó con người mới thật sự có hạnh phúc. Theo Tỳ Kheo Piyananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, bạn phải luôn tỉnh thức về những cơ quan của giác quan như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sự tiếp xúc của chúng với thế giới bên ngoài. Bạn phải tỉnh thức về những cảm nghĩ phát sinh do kết quả của những sự tiếp xúc ấy: mắt đang tiếp xúc với sắc, tai đang tiếp xúc với âm thanh, mũi đang tiếp xúc với mùi, lưỡi đang tiếp xúc với vị, thân đang tiếp xúc với sự xúc chạm, và ý đang tiếp xúc với những vạn pháp. Sáu cảnh đối lại với lục căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý là cảnh trí, âm thanh, vị, xúc, ý tưởng cũng như thị giác, thính giác, khứu giác, vị giác, xúc giác và tâm phân biệt. Sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức.

1.172. Lục Diệu Môn

Sáu phương cách hay cửa ngõ kỳ diệu cho người tu Phật. Thứ nhất là Sổ Tức Môn: Phương pháp đếm hơi thở điều hòa thân tâm. Bạn có thể đếm từ một đến mười hay ngược lại (đây là một trong những

phương pháp trọng yếu giúp ta định tĩnh). Thứ nhì là Tùy Tức Môn: Phương pháp theo dõi hay nương theo hơi thở (lắng tâm theo hơi thở, biết mình đang thở vào, biết mình đang thở ra). Thứ ba là Chỉ Môn hay Tập Trung Tâm Ý: Tập trung vào chỉ quán để lắng tâm tĩnh lặng (đã quán số tức và tùy tức, hành giả phải cố gắng tu tập chỉ quán). Thứ tư là Quán Tưởng Môn: Quán tưởng vào một đề mục để trí tuệ sáng suốt và dứt trừ điên đảo mộng tưởng. Thứ năm là Hoàn Môn: Quay về chiếu rọi vào trong cái tâm năng quán của chính mình. Thứ sáu là Tịnh Môn: Tâm thanh tịnh hay không dính mắc vào đâu, nghĩa là vọng động không sanh khởi (biết rõ mình chẳng trụ, chẳng đắm, nhờ đó sự sáng suốt chân thực khai phát và cắt đứt mọi phiền não).

1.173. Lục Đạo Tứ Sanh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) lên Pháp tòa trong sảnh đường, Liêm sứ thành Tuyền Châu là Lục Hoàn nói: "Chúng con thỉnh Thầy vì lợi ích của chúng sanh mà thuyết pháp." Nam Tuyền nói: "Mấy ông muốn lão Tăng nói cái gì đây?" Lục Hoàn nói: "Xin Hòa Thượng có thể dừng dùng phương tiện thiện xảo để nhập Đạo chăng?" Nam Tuyền nói: "Mấy ông nói xem thiếu cái gì?" Lục Hoàn nói: "Vì sao lại có lục đạo tứ sanh?" Nam Tuyền nói: "Lão Tăng không dạy cái đó hay nói cách khác lão Tăng không bận tâm với tất cả những thứ đó."

1.174. Lục Sư Ngoại Đạo

Theo truyền thuyết Phật giáo, có sáu loại sư ngoại đạo chỉ sáu vị sư ngoại đạo ở Ấn Độ vào thời Đức Phật còn tại thế. Sáu vị này luôn tìm cách kinh chống với Đức Phật. Thứ nhất là Phú Lan Na Ca Diếp. Người cho rằng không có tính không, phủ nhận hậu quả của hành động tốt xấu (không có đạo nghĩa vua tôi hay cha con). Thứ nhì là Mạt Già lê Câu Xa Lê. Người phủ nhận luật nhân quả, cho rằng sướng khổ là tự nhiên chứ không do nhân duyên. Thứ ba là San Xà Da Tì La Hiền Tử. Người cho rằng chẳng cần tu hành, cứ trải qua số kiếp hết khổ thì đến sướng. Thứ tư là A Kỳ Đa Xí Xá Khâm Bà La. Người chủ trương mọi thứ đều đoạn diệt, cuối cùng chỉ còn lại tứ đại, nên tu hành khổ hạnh, để cho mọi thứ nóng bức thiêu đốt thân thể mà giải thoát. Thứ năm là Ca La Cư Đà Ca Chiên Diên. Người chủ trương theo vật chất, không

có người giết, cũng không có kẻ bị giết, mà chỉ có sự chuyển hóa của những yếu tố vật chất mà thôi (cho rằng pháp vừa hữu tướng vừa vô tướng. Nếu ai hỏi hữu thì đáp vô, mà ai hỏi vô thì đáp hữu). Thứ sáu là Ni Kiện Đà Nhã Đề Tử. Người cho rằng sướng, khổ, phúc, tội “có lẽ” đều do đời trước, ắt phải đền bồi, chứ chẳng phải do tu hành đời nay mà quyết định được. Một hôm, có một vị giảng sư Kinh Duy Ma Cát chất vấn Thiền sư Đại Châu Huệ Hải, nói: “Trong kinh, có viết như vậy: Lục sư ngoại đạo là thầy của mấy ông. Theo họ mà từ bỏ gia đình, và khi mà họ sa vào tội lỗi, thì mấy ông cũng theo họ mà sa vào tội lỗi. Những ai cúng dường cho mấy ông đều không nhận được công đức; những ai đóng góp cho mấy ông đều bị rơi vào tam ác đạo. Phỉ báng Phật, Pháp, không gia nhập Tăng Già, và cuối cùng không đạt được Niết Bàn. Nếu đây là cách của mấy ông thì mấy ông chỉ nhận được thực phẩm mà thôi. Xin Thiền sư hãy nói rõ ý nghĩa của đoạn này dùm tôi.” Thiền sư Đại Châu Huệ Hải đáp: “Những ai mê mờ chạy theo lục căn được gọi là lục sư; những ai tìm Phật ngoài tâm được gọi là không phải là Phật tử. Những ai vì thừa thải mà cúng dường, không nhận được công đức; nếu người nhận cúng dường với dụng ý trong tâm, phải rơi vào tam ác đạo. Nếu phỉ báng Phật thì không tìm được gì nơi Phật; nếu khinh chê Pháp thì không tìm được gì từ Pháp; nếu không gia nhập Tăng Già thì không tìm được gì nơi Tăng Già; nếu cuối cùng không đạt được cảnh giới giải thoát cho đầu trí tuệ có hiển hiện ngay trước mắt. Nếu ông hiểu đoạn kinh văn bằng cách này, thì ông đạt được duyệt thực trong Pháp và hoan hỷ trong tam muội.”

***1.175. Lục Tổ Giáo Huấn Tăng Pháp Đạt
(Lục Tổ Dạy Tỳ Kheo Pháp Đạt)***

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, có vị Tăng tên là Pháp Đạt, người ở Hồng Châu, xuất gia lúc bảy tuổi, thường tụng kinh Pháp Hoa, đến lễ Lục Tổ mà đầu không sát đất. Tổ mới quở rằng: “Lễ mà đầu không sát đất, chi bằng đừng lễ, trong tâm ông ắt có một vật, vậy ông chứa chất sự nghiệp gì?” Pháp Đạt thưa: “Tôi tụng kinh Pháp Hoa đã đến ba ngàn bộ.” Tổ bảo: “Nếu ông tụng đến muôn bộ, được cái ý kinh mà chẳng cho là hơn, ắt cùng với ta sánh vai, nay ông mang sự nghiệp này, trọn không biết lỗi, nghe ta nói kệ:

“Lễ cốt chặt cờ mạn,
Sao đầu không sát đất,

Có ngã tội liền sanh,
Quên công phước vô tỷ.”

Tổ lại hỏi rằng: “Ông tên gì?” Pháp Đạt thưa: “Tên Pháp Đạt.” Tổ bảo: “Ông tên Pháp Đạt mà đâu từng đạt pháp.” Lại nói bài kệ:

“Nay ông tên Pháp Đạt,
Chuyên tụng chưa từng thôi,
Tụng rỗng chỉ theo tiếng,
Sáng tâm hiệu Bồ Tát,
Nay ông vì có duyên,
Nay tôi vì ông nói,
Chỉ tin Phật không lời,
Hoa sen từ miệng Phật.”

Tăng Pháp Đạt nghe qua bài kệ liền hối hận, tạ lỗi thưa rằng: “Từ nay về sau con sẽ khiêm cung đối với tất cả. Đệ tử tụng kinh Pháp Hoa mà chưa hiểu được nghĩa kinh, tâm thường có nghi, Hòa Thượng là bậc trí tuệ rộng lớn, cúi mong lược nói nghĩa lý trong kinh.” Tổ bảo: “Pháp Đạt, pháp tức rất thâm đạt mà tâm ông chẳng đạt, kinh vốn không nghi mà tâm ông khởi nghi. Ông tụng kinh này, lấy cái gì làm tông?” Pháp Đạt thưa: “Học như căn tánh ám độn, từ trước đến nay chỉ y văn mà tụng niệm, đâu có biết tông thú.” Tổ bảo: “Tôi không biết chữ, ông thử lấy kinh tụng một biến, tôi sẽ vì ông giải nói.” Pháp Đạt liền to tiếng tụng kinh, đến phẩm Thí Dụ, Tổ bảo: “Dừng! Kinh này nguyên lai lấy như duyên ra đời làm tông, dù nói nhiều thứ thí dụ cũng không vượt qua chỗ này. Sao là như duyên? Kinh nói chư Phật Thế Tôn chỉ có một đại sự như duyên mà xuất hiện ở đời, một đại sự đó là Tri Kiến Phật. Người đời do mê bên ngoài nên chấp tướng, mê bên trong nên chấp không. Lục Tổ lại bảo: “Nếu hay nơi tướng mà lia tướng, nơi không mà lia không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp này, một niệm tâm khai, ấy là khai Tri Kiến Phật. Phật tức là giác, phân làm bốn môn: Khai giác tri kiến, thị giác tri kiến, ngộ giác tri kiến, nhập giác tri kiến. Nếu nghe khai thị liền hay ngộ nhập tức là giác tri kiến, chơn chánh xưa nay mà được xuất hiện. Ông dè dặt chớ hiểu lầm ý kinh, nghe trong kinh nói khai thị ngộ nhập rồi tự cho là Tri Kiến của Phật, chúng ta thì vô phần. Nếu khởi cái hiểu này tức là chê bai kinh, hủy báng Phật vậy. Phật kia đã là Phật rồi, đã đầy đủ tri kiến, cần gì phải khai nữa. Nay ông phải tin Phật tri kiến đó chỉ là tự tâm của ông, lại không có Phật nào khác; vì tất cả chúng sanh tự che

phủ cái quang minh, tham ái trần cảnh, ngoài thì duyên với ngoại cảnh, trong tâm thì lăng xăng, cam chịu lôi cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miêng, khuyên bảo khiến các ông buông đứt chớ hưởng ra ngoài tìm cầu thì cùng Phật không hai, nên nói khai Phật tri kiến. Tôi cũng khuyên tất cả các người nên thường khai tri kiến Phật ở trong tâm của mình. Người đời do tâm tà, ngu mê tạo tội, miêng thì lành tâm thì ác, tham sân tật đố, siểm nịnh, ngã mạn, xâm phạm người hại vật, tự khai tri kiến chúng sanh. Nếu ngay chánh tâm, thường sanh trí huệ, quán chiếu tâm mình, đừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Ông phải mỗi niệm khai tri kiến Phật, chớ khai tri kiến chúng sanh. Khai tri kiến Phật tức là xuất thế, khai tri kiến chúng sanh tức là thế gian. Nếu ông chỉ nhọc nhằn chấp việc tụng niệm làm công khóa thì nào khác con trâu ly mền cái đuôi của nó!” Pháp Đạt thưa: “Nếu vậy thì chỉ được hiểu nghĩa, chẳng cần tụng kinh chăng?” Tổ bảo: Kinh có lỗi gì? Đâu có chướng ngại ông tụng, chỉ vì mê ngộ là tại người, tổn giảm hay lợi ích là do mình, miêng tụng tâm hành tức là chuyển được kinh, còn miêng tụng mà tâm không hành tức là bị kinh chuyển.” Hãy nghe ta nói kệ đây:

“Tâm mê Pháp Hoa chuyển,
Tâm ngộ chuyển Pháp Hoa,
Tụng lâu không rõ nghĩa,
Cùng nghĩa trở thành thù.
Không niệm niệm là chánh,
Có niệm niệm là tà,
Có không đều chẳng chấp,
Hằng ngồi xe Bạch Ngưu.”

Pháp Đạt nghe kệ rồi bất giác rơi lệ đầm đề, ngay lời nói liền đại ngộ và thưa với Tổ rằng: “Pháp Đạt từ xưa đến nay thật chưa từng chuyển Pháp Hoa, mà bị Pháp Hoa chuyển.” Lại thưa rằng: “Kinh nói ‘các vị Đại Thanh Văn cho đến Bồ Tát đều đem hết khả năng suy nghĩ cùng chung nghĩ lường cũng không thể nào đo được trí của Phật, ngày nay khiến kẻ phàm phu chỉ ngộ được tự tâm liền gọi là tri kiến Phật, tự chẳng phải là hàng thượng căn nên chưa khỏi nghi báng.’ Lại kinh nói ba xe ‘xe dê, xe nai, xe trâu cùng với xe trâu trắng khác nhau như thế nào? Cúi xin Hòa Thượng rũ lòng từ bi khai thị cho?” Tổ bảo: “Ý kinh rõ ràng, ông tự mê trái. Các hạng người tam thừa không thể đo lường

được trí tuệ Phật, đó là lỗi tại chỗ đo lường. Dù ông đem tất cả sự suy nghĩ mà suy xét lại càng thêm xa vời. Phật vốn vì phàm phu mà nói, chẳng phải vì Phật mà nói, lý này nếu chẳng tin chắc thì sẽ như những vị Thanh Văn trong hội Pháp Hoa thối tịch vậy, đâu chẳng biết đã ngồi trên bạch ngưu lại tìm ba xe ngoài cửa; huống là kinh văn rõ ràng nhằm ông mà nói, chỉ một Phật thừa, không có thừa nào khác; hoặc là hai, hoặc là ba cho đến vô số phương tiện, bao nhiêu hơn duyên thí dụ, ngôn từ nói về pháp ấy đều vì một Phật thừa. Ông sao chẳng tỉnh, ba xe là giả, là việc thuở xưa, một xe là thật, là việc hiện nay, chỉ dạy ông dẹp giả trở về thật, sau khi trở về thật, thật cũng không tên; nên biết có những cửa báu trọn thuộc về ông, do ông thọ dụng, lại không khởi tưởng của cha, cũng không khởi tưởng của con, cũng không khởi tưởng dùng, ấy gọi là trì kinh Pháp Hoa, từ kiếp này đến kiếp khác, tay không rời quyển kinh, từ sáng đến tối không lúc nào chẳng tụng kinh.” Pháp Đạt nhờ chỉ dạy, vui mừng nhảy nhót, liền nói kệ tán thán:

“Kinh tụng ba ngàn bộ,
Tào Khê một câu quên,
Chưa rõ ý xuất thế,
Đâu hết công nhiều đời.
Dê, nai, trâu quyền lập,
Trước, giữa, sau khéo bày,
Ai biết trong nhà lửa,
Nguyên là vị vua Pháp.”

Tổ bảo rằng: “Từ nay về sau ông mới đáng gọi là Tăng tụng kinh.” Pháp Đạt từ đây lãnh hội huyền chỉ, cũng không ngừng tụng kinh.

1.176. Lục Tổ Huệ Năng Dạy Trí Đạo Quảng Châu

Trí Đạo Quảng Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Đạo như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Tăng Trí Đạo, người quê ở Nam Hải Quảng Châu, đến tham vấn Tổ: “Học hơn từ xuất gia, xem Kinh Niết Bàn hơn mười năm chưa rõ được đại ý, cúi mong Hòa Thượng xót thương chỉ dạy.” Tổ bảo: “Chỗ nào ông chưa rõ?” Trí Đạo thưa: “Tất cả chúng sanh đều có hai thân gọi là sắc thân và pháp thân. Sắc thân vô thường có sanh có diệt, pháp thân có thường không tri giác không

giác. Kinh nói ‘Sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui, chẳng biết thân nào tịch diệt, thân nào thọ vui?’ Nếu là sắc thân, khi sắc thân tịch diệt, bốn đại phân tán, toàn là khổ, khổ không thể nói vui; nếu pháp thân tịch diệt tức đồng cỏ cây gạch đá, ai sẽ thọ vui? Lại pháp tánh là thể của sanh diệt, năm uẩn là dụng của sanh diệt, một thể năm dụng, sanh diệt là thường, sanh thì từ thể khởi dụng, diệt thì từ dụng nhiếp về thể, nếu cho lại sanh tức là loài hữu tình không đoạn không diệt, nếu chẳng cho lại sanh tức là hằng trở về tịch diệt thì đồng với vật vô tình, như thế ắt tất cả pháp bị sự ngăn cấm của Niết Bàn, còn chẳng được sanh, có gì là vui?” Tổ quở: “Ông là Thích tử sao lại tập theo ngoại đạo về đoạn kiến và thường kiến mà luận nghị về Tối thượng thừa. Cứ theo lời ông nói, tức là ngoài sắc thân riêng có pháp thân, lìa sanh diệt để cầu tịch diệt, lại suy luận Niết Bàn thường lạc nói có thân thọ dụng, đây là chấp lẫn về sanh tử, đắm mê cái vui thế gian; nay ông nên biết, Phật vì tất cả người mê mà nhận thân năm uẩn hòa hợp làm thể tướng của mình, phân biệt tất cả pháp cho là tướng ngoại trần, ưa sanh, ghét chết, niệm niệm đổi dời, không biết là mộng huyễn hư giả, lường luân hồi, lấy thường lạc Niết Bàn đổi thành tướng khổ, trọn ngày tìm cầu. Phật vì thương những người này, mới chỉ dạy Niết Bàn chơn lạc, trong sát na không có tướng sanh, trong sát na không có tướng diệt, lại không có sanh diệt có thể diệt, ấy là tịch diệt hiện tiền. Chính ngay khi hiện tiền cũng không có cái lượng hiện tiền, mới gọi là thường lạc. Vui này không có người thọ, cũng không có người chẳng thọ, há có tên một thể năm dụng, huống là nói Niết Bàn ngăn cấm các pháp khiến hằng chẳng sanh. Đây là ông chê Phật hủy pháp. Hãy nghe tôi nói kệ:

“Đại Niết Bàn vô thượng,
 Tròn sáng thường lặng soi,
 Phàm phu gọi là chết,
 Ngoại đạo chấp là đoạn,
 Những người cầu nhị thừa,
 Cho đó là vô tác,
 Trọn thuộc chỗ tình chấp,
 Góc sáu mươi hai chấp.
 Dối lập tên hư giả,
 Sao đạt nghĩa chơn thật,
 Chỉ có người vượt qua,
 Thông suốt không thủ xả,

Do biết pháp năm uẩn,
 Vô ngã ở trong uẩn,
 Ngoài hiện các sắc tượng,
 Mỗi mỗi tướng âm thanh,
 Bình đẳng như mộng huyễn,
 Không khởi chấp phạm Thánh,
 Không khởi hiểu Niết Bàn,
 Hai bên ba mé dứt.
 Thường hiện dụng các căn,
 Mà chẳng khởi tưởng dụng,
 Phân biệt tất cả pháp,
 Không khởi tưởng phân biệt.
 Kiếp hỏa đốt biển cả,
 Gió thổi núi chạm nhau.
 Chơn thường tịch diệt vui,
 Tướng Niết Bàn như thế.
 Nay tôi gắng gượng nói,
 Khiến ông bỏ tà kiến,
 Ông chớ theo lời hiểu,
 Nhận ông biết ít phần.”

Trí Đạo nghe kệ đại ngộ, vui mừng nhảy nhót, làm lễ rồi lui.

1.177. Lục Trần Là Thiên, Dục Vọng Là Đạo

Có một lần thiền sư Vạn An, một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười bảy, đã viết cho một thiền sinh tại gia: "Nếu ông muốn nhanh chóng liễu ngộ được chân lý và giải thoát khỏi mọi phiền não trên đời, không có thứ gì hơn việc tập trung vào việc quán sát trong mọi hành động. Chính vì vậy mà thiền sinh thâm nhập vào đạo từ giữa thế giới trần tục. Tam Tổ Tăng Xán nói, 'Nếu muốn tiến thẳng đến Đạo Nhất Thừa, không thể nào bỏ qua lục trần.' Điều này không có nghĩa là chúng ta phải bám víu vào trần cảnh và đắm chìm với ngoại vật; mà khuyên chúng ta nên luôn liên tục giữ chánh niệm; không bám víu cũng không chối bỏ lục trần, trong sinh hoạt hằng ngày, tựa như thiên nga bơi lội trong nước mà lông của nó chẳng hề thấm ướt. Trái lại, nếu cố tránh lục trần, hành giả sẽ rơi vào khuynh hướng trốn tránh và chẳng bao giờ hoàn thành được Phật quả. Nếu hành giả thấy rõ được bản chất của vạn pháp, thì lục trần tự chúng là thiên, dục vọng tự

chúng là Đạo Nhất Thừa, và vạn vật là bóng dáng hiển hiện của chân như. Làm được như vậy, hành giả sẽ thâm nhập vào cảnh giới Thiên đại định không bị phân chia bởi động và tịnh, cả thân và tâm đều được giải thoát, an lạc và tự tại."

1.178. Lục Tức Phật

Sáu giai đoạn phát triển của Bồ Tát được nói rõ trong Thiên Thai Viên Giáo, đối lại với sáu giai đoạn phát triển hay Lục Vị của Biệt Giáo. Ngoại Phạm gồm Lý Tức Phật và Danh Tự Tức Phật. Thứ nhất là Lý Tức Phật, nghĩa là mỗi chúng sanh đều sẵn có Phật tánh. Phật ở ngôi Lý Tức hay chỉ vào Đức Phật đã sẵn có đủ Phật tính thiên nhiên mà không cần giải hành gì cả (ngay kể phạm phu xấu xa, nhưng nói về lý tính thì so với Phật chẳng phải là hai). Thứ nhì là Danh Tự Tức Phật, nghĩa là từ trong danh tự mà lý giải thông suốt, tất cả những ai nghe và tín thọ phụng hành đều có thể thành Phật. Nội Phạm bao gồm Quán hạnh Tức Phật, Tương Tự Tức Phật, Phần Chơn Tức Phật, và Cứu Cánh Tức Phật. Thứ ba là Quán hạnh Tức Phật, nghĩa là chẳng những lý giải mà còn thiền quán và y giáo phụng hành. Thứ tư là Tương Tự Tức Phật, nghĩa là đem thực chứng đến gần chân lý tương tự như ở giai đoạn vô lậu thực sự (dựa vào quán lực tương tự mà phát chân trí và thấy tánh Phật. Thứ năm là Phần Chơn Tức Phật, cái chơn trí lần hồi mở ra, vén từng bức màn vô minh, tâm trí càng sáng tỏ thêm, lần lần đi đến chỗ sáng suốt hoàn toàn, được phần nào tốt phần đó. Thứ sáu là Cứu Cánh Tức Phật. Hành giả phá trừ tất cả vô minh và phiền não để đạt tới toàn giác.

1.179. Lữ Bất Kham Tượng Sự

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, Quốc Sư thượng đường dạy chúng, "Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọn trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không đứt tay họ. Sức con voi lớn chở, con lừa không thể kham được"

1.180. Lưỡi Kiếm Triệu Châu

Một hôm, Thiền sư Pháp Diễn thượng đường và làm một bài thơ về 'Lưỡi Kiếm Triệu Châu' như sau:

“Lưỡi kiếm Triệu Châu ra khỏi vỏ,
Lạnh như sương mai, nóng như lửa!
Nếu có người hỏi 'Sao lại thế?'
Tức thì thân đứt đây và đó.”

Ngay vào giây phút tối thượng này của kinh nghiệm Thiền, Niết Bàn và Luân Hồi đều giống như giấc mộng của hôm qua, và đại dương thế giới trong tam thiên đại thiên thế giới xuất hiện như bọt nước, và ngay cả chư Thánh trong quá khứ, hiện tại và vị lai đều giống như những tia của ánh chớp lóe. Đây là phút giây lớn lao của giác ngộ! Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả, và không bao giờ có thể được truyền cho người khác. Chỉ những ai thực sự uống nước mới biết nước lạnh hay ấm. Mười phương thế giới tan chảy vào một điểm ngay trước mặt mình: quá khứ, hiện tại, và vị lai đều hội tụ vào lúc này trong tâm thức của mình. Ngay cả giữa thiên chúng cũng không có niềm vu nào sánh được, huống là ở loài người

1.181. Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Bách Nhan Minh Triết với Động Sơn Lương Giới và Mật Sư Bá. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Mật Sư Bá và Động Sơn đến thăm Minh Triết, Minh Triết hỏi: "Trước đây ông ở đâu?" Động Sơn đáp: "Ở Hồ Nam." Minh Triết hỏi: "Vị Quan Sát Sứ ở đó họ gì?" Động Sơn đáp: "Tôi không biết." Minh Triết hỏi: "Thế tên ông là gì?" Động Sơn đáp: "Tôi cũng chẳng biết luôn." Minh Triết lại hỏi: "Thế vị quan đó có trông nom công việc của mình không?" Động Sơn đáp: "Ông ta có nhiều viên chức thuộc hạ làm việc cho ông ta." Minh Triết hỏi: "Thế ông ta không hề ra vào quan sở hay sao?" Động Sơn bèn rũ áo bỏ đi. Hôm sau Minh Triết nói: "Lời hôm qua của thầy, tôi chưa được hiểu rõ lắm. Hôm nay mời thầy nói lại, nếu nói được, xin thỉnh thầy cùng thọ trai quá hạ." Động Sơn nói: "Quá tôn quý vậy!" Minh Triết bèn cho thiết trai đãi Động Sơn. Bề ngoài mà nói, thì cuộc đàm thoại giữa Động Sơn và Minh Triết có vẻ giản dị và minh bạch. Câu chuyện có vẻ chẳng có nghĩa lý gì cả. Nhưng thật ra, mỗi lời nói của họ đều có hai nghĩa, ám chỉ chân lý của Thiền. Câu chuyện này chỉ ra cách mà

các Thiền sư quen thử thách nhau hằng ngày trong những câu chuyện gián dị. Họ vốn là những người thành thạo điều luyện về cái nghệ thuật tranh biện theo kiểu Thiền này. Bất cứ lúc nào có dịp là họ bắt đầu trò chơi liền. Dĩ nhiên là người tham dự vào trò chơi để tranh Thiền này phải biết trước trò chơi để tương xứng với đối thủ của mình. Một người ngoại cuộc hẳn sẽ đáp sai, hoặc chứng hững không hiểu chuyện gì đang xảy ra Hành giả tu Thiền nên luôn xem Thiền như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, gián dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là "nghệ thuật Thiền". Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư dùng để thử thách sự thâm sâu và tính xác thực của sự lãnh hội và thực chứng của đệ tử hay của những thiền sư khác.

1.182. Lương Khoan Đường Ngụ!

Thiền sư Lương Khoan được phong chức sư lúc 18 tuổi sau bốn năm đào tạo ở một ngôi chùa nhỏ tại thành phố quê hương, ông tới Tamashima, nơi có Viên Thông Tự làm đệ tử thiền sư Đại Nhãn Quốc Tiên và tu tập với Thiền sư Quốc Tiên trong mười hai năm, học Thiền cũng như thư pháp và thi kệ. Trong khoảng thời gian này Lương Khoan nhận cái tên "Daigu," có nghĩa là "Đại Ngụ." Ông thường tự ám chỉ mình với cái tên này. Vào năm 1790, Thiền sư Quốc Tiên trao cho Lương Khoan tờ chứng nhận giác ngộ, trong đó nói:

"Lương Khoan đường ngụ,
Nhưng rộng đường vào Đạo
Thong dong tự tại, ai đủ sức suy lường.
Nay ban ấn khả cùng sơn trượng
An lạc theo chân khắp nẻo đường!"

(Lương đã như ngu đạo chuyển khoan. Đẳng đẳng nhậm vận đắc thùy khan. Vi phụ Sơn Hình lạn đẳng trượng. Đáo xứ bích gian ngo thùy nhàn).

1.183. Lương Sơn Ngô Xử Sĩ Họa

Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Lương Sơn khai ngộ cho Đại Dương Kính Huyền. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, lần đầu tiên gặp gỡ Lương Sơn, Đại Dương hỏi: “Thế nào là đạo tràng vô tướng?” Lương Sơn chỉ Bồ Tát Quan Âm, nói: “Cái này là do Ngô Xử Sĩ vẽ.” Đại Dương suy nghĩ để tiến ngữ. Lương Sơn nhanh nhẩu nói: “Cái này có tướng, cái kia không tướng.” Đại Dương nhơn đó tỉnh ngộ, liền lễ bái. Lương Sơn hỏi: “Sao không nói lấy một câu?” Đại Dương thưa: “Nói thì chẳng từ, sợ e trên giấy mực.” Lương Sơn cười, bảo: “Lời này vẫn còn ghi trên bia.” Đại Dương dăng kệ rằng:

“Ngã tích sơ cơ học đạo mê
 Vạn thủy thiên sơn mịch kiến tri
 Minh chiêm biện cổ chung nan hội
 Trực thuyết vô tâm chuyển cánh nghi.
 Mong sư điểm xuất Tần thời cảnh
 Chiếu kiến phụ mẫu vị sanh thì
 Như kim giác liễu hà sở đắc
 Dạ phóng ô kê đới tuyết phi.”
 (Con xưa học đạo cứ sai lầm
 Muôn núi ngàn sông kiếm thấy nghe
 Luận cổ bàn kim càng khó hội
 Nói thẳng vô tâm lại sanh nghi.
 Nhờ thầy chỉ rõ thời Tần kính
 Soi thấy cha mẹ lúc chưa sanh
 Hiện nay giác ngộ đâu còn đắc
 Đêm thả gà đen trong tuyết bay).

Lương Sơn bảo: “Có thể làm hưng thịnh tông Tào Động.”

1.184. Lương Tâm

Lương tâm bên trong không cho phép chúng ta làm những điều có thể làm tổn hại đến lòng tự trọng của mình. Trong khi 'ottappa' có nghĩa là sợ phạm phải những điều có thể mang lại tổn thương cho mình

hay cho người khác. Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Lương tâm là trạng thái ý thức mà bạn và mọi chúng sanh đều có. Lương tâm chỉ rõ cho bạn biết điều gì tốt, điều gì xấu, điều gì thích hợp, điều gì không thích hợp. Tuy nhiên, có một số người lớn lên mà không ý thức chuyện mình là thành viên của một đại gia đình. Họ tạo ra đủ thứ rắc rối cho chính họ và cho người khác. Bạn hãy hãnh diện vì bạn có lương tâm! Tuy vậy, có khi lương tâm kiểm soát quá đáng, như một bậc làm cha mẹ đối với một đứa con nhỏ. Hãy cho phép lương tâm của bạn đóng một vai trò thích hợp, nó sẽ trở thành một vị thầy xứng đáng của bạn."

1.185. Lương Võ Đế và Bồ Đề Đạt Ma

Vua Lương Võ Đế vời Tổ đến Nam Kinh để triều kiến. Vua hỏi: "Từ khi tức vị đến nay, trăm đã cho tạo chùa, sao chép kinh điển và độ Tăng rất nhiều. Công đức như vậy lớn như thế nào?" "Không có công đức gì cả," là câu trả lời. Tổ lại nói tiếp: "Tất cả những công việc ấy chỉ là những quả báo nhỏ của một cái thân hữu lậu, như bóng theo hình, tuy có mà không phải thật." Võ Đế hỏi: "Vậy đúng nghĩa thế nào là công đức?" Bồ Đề Đạt Ma đáp: "Đó là sự thanh tịnh, giác ngộ, sự hoàn mãn, và thâm thúy. Công đức như thế không xây dựng bằng phương tiện thế gian." Võ Đế lại hỏi: "Thế nào là Thánh Đế đệ nhất nghĩa?" "Tổ trả lời: "Rỗng tuếch, không có Thánh Đế gì hết." Vua lại hỏi tiếp: "Vậy ai đang diện kiến trăm đây?" Tổ nói: "Không biết." Võ Đế không hiểu Tổ muốn nói gì. Sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, Tổ đã vượt dòng Dương Tử và đến Lạc Dương, kinh đô của Bắc Ngụy. Người ta nói Tổ đã dùng "Lư Diệp", tức là chiếc thuyền bằng lá cây lau để vượt sông Dương Tử. Sau một thời gian ở đây, Tổ đến Ngũ Đài Sơn và trú tại Thiếu Lâm Tự, nơi đây ngài diện bích (ngồi xoay mặt vào tường) trong 9 năm trường. Qua cuộc đối thoại với Võ Đế, ta thấy rõ rằng cốt lõi chủ thuyết của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là triết lý "Không Tánh" (sunyata), mà cái không thì không thể nào chứng minh được. Do đó, Bồ Đề Đạt Ma cũng đã đối đáp dưới hình thức phủ định. Về sau này, Võ Đế hỏi Chí Công về cuộc đối thoại với Bồ Đề Đạt Ma, Chí Công nói: "Bệ Hạ có biết người ấy hay không?" Võ Đế thú nhận: "Trăm thật sự không biết người ấy." Chí Công nói: "Người ấy là Quan Âm Bồ Tát muốn truyền tâm ấn của Phật." Võ Đế buồn bã và cố gởi một sứ đoàn đuổi theo Bồ Đề Đạt Ma. Song Chí

Công nói: "Bệ Hạ cố tìm người ấy cũng vô ích mà thôi. Dầu cho dân cả xứ này có đuổi theo ông ta, ông ta cũng không bao giờ quay trở lại đâu." Khi nói về ảnh hưởng của đạo Phật trên đời sống và nền văn hóa của người Trung Hoa, chúng ta không thể không nói đến khuynh hướng bí hiểm này của triết lý Bồ Đề Đạt Ma, vì rõ ràng là khuynh hướng này đã tác động nhiều trên sự hình thành tinh thần Phật giáo Trung Hoa, và từ đó xuất hiện Phật giáo Thiên tông. Thiên giả khắp nơi nhảy không qua khỏi chỗ này. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cho họ một nhác dao đứt sạch mọi thứ. Ngày nay có một số người lầm hiểu! Trở lại đùa với tinh thần của chính mình, trợn mắt nói: "Rỗng thênh không Thánh." Thật may, chỗ này không dính dáng gì với nó. Thiên sư Ngũ Tổ Pháp Diễn có lần nói: "Chỉ câu 'Rỗng thênh không Thánh' nếu người thấu được về nhà ngồi an ổn (qui gia ổn tọa)." Tất cả những thứ này đang tạo ra nhiều phức tạp, nhưng cũng không ngừng được Tổ Bồ Đề Đạt Ma vì người mà đập nát thùng sơn. Trong tất cả thì Tổ Bồ Đề Đạt Ma thật là kỳ đặc nhất. Chân lý linh thánh chính là Tánh Không Vô Biên, ở đâu mà người ta có thể vạch ra các tướng của của nó được? Thật vậy, khi Võ Đế hỏi: "Vậy ai đang diện kiến trẫm đây?" Bồ Đề Đạt Ma nói: "Không biết." Võ Đế không hiểu Tổ muốn nói gì. Sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, Tổ đã vượt dòng Dương Tử và đến Lạc Dương, kinh đô của Bắc Ngụy. Nhưng mà hãy còn lắm gai góc phía sau ông! Dầu cho tất cả mọi người trong xứ này có đuổi theo ông ta thì cũng chỉ là vô ích mà thôi vì ông không trở lại đâu. Chúng ta đừng uống công nghi về ông nữa. Vì vậy nên người ta nói: "Nếu hành giả tham thấu một câu thì cùng lúc ngàn câu muôn câu đồng thấu." Rồi thị tự nhiên nằm ngồi đều yên định. Người xưa nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đền; khi một câu rõ suốt, vượt qua trăm ức." Tổ Bồ Đề Đạt Ma đối đầu thẳng với Vua Lương Vũ Đế, một phen muốn chịu cho vua thấy! Vua chẳng ngộ lại đem cái chấp nhân ngã mà hỏi lại: "Đối diện trẫm là ai?" Lòng từ bi của Tổ Bồ Đề Đạt Ma quá lắm; nên lần nữa lại nói với nhà vua: "Chẳng biết." Ngay lúc đó Vũ Đế sững sốt, không hiểu ý của Tổ. Khi hành giả đến được chỗ này, có việc hay không việc lại đều không kham được. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê, chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật.

1.186. Lương Bệnh Hành Giả

Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yến. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Ánh sáng không thấu thoát có hai thứ bệnh: Một là không rõ tất cả chỗ trước mắt còn có vật; hai là thấu được tất cả pháp là không, chỗ mờ mờ dường như còn có vật, cũng là ánh sáng không thấu thoát. Cũng như vậy, Pháp thân cũng có hai thứ bệnh: một là vì pháp chấp chưa quên, vẫn còn kiến giải, rơi ở bên mé Pháp thân; hai là đầu cho thấu qua được mà không thể buông hết, xét kỹ lại vẫn còn một chút hơi hám cũng là bệnh." Chúng ta có thể nói đa số các công án trong nhà Thiền đều dựa trên lập trường chân lý cứu cánh được biểu thị qua 'phủ nhận tuyệt đối' hay là 'minh giải bằng phủ nhận', một phương pháp được các thiền sư ưa chuộng nhất. Các thiền sư linh mãnh đã dùng những từ ngữ và các lối biểu hiện sinh động để giải minh chân lý Bát Nhã. Cách duy nhất để đạt ngộ mà các ngài đã dùng là phương cách đi xuyên qua bức tường chấp trước để cởi bỏ các khái niệm nhị nguyên. Trong Thiền, mục đích của việc thuyết giảng kinh điển chỉ là để giúp hành giả Thấu Thoát và đi đến giải thoát cuối cùng mà thôi.

1.187. Lương Diện Trí Năng Và Ngũ Quan

Hai mặt trí năng và ngũ quan đánh lừa và đưa chúng ta vào nhị nguyên 'Ta và người.' Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', tại sao chúng ta đau khổ? Tại sao trên thế gian này vẫn còn bao nhiêu là tham lam, điên rồ và bạo lực? Thiền trả lời rằng ấy là vì hai mặt của trí năng và ngũ quan, đánh lừa để đưa chúng ta vào định đề nhị nguyên giữa ta và người, đưa chúng ta đến chỗ suy nghĩ và hành động như thể mỗi người chúng ta là một thực thể riêng biệt, đối đầu với thế giới quanh ta. Như thế, trong vô thức của chúng ta, ý tưởng về cái "ngã" hoặc "tự ngã" trở nên cố định, và từ đây khởi lên các tiêu chuẩn "Tôi ghét cái này," "Tôi thích cái kia." "Cái này là của tôi." "Cái kia là của bạn." Cái ngã này được chăm chút nuôi dưỡng bởi loại cỏ dại này, và đây không phải là cái ngã tâm lý với những sinh hoạt lành mạnh cần thiết; mà là cảm giác mê hoặc về tự ngã, tách rời với người khác, tách rời khỏi toàn bộ vũ trụ, chế ngự nhân cách, tấn công những gì đe dọa sự thống trị của nó và nắm chặt vào bất cứ thứ gì sẽ

làm lớn thêm quyền lực của nó. Đối kháng, ham muốn, và ghét bỏ, nói tóm lại, khổ đau, là hậu quả không thể tránh khỏi của cái vòng lẩn quẩn này. Nhìn xuyên suốt qua cái ảo ảnh này và nắm bắt được cái bất khả đắc là chứng ngộ rằng "Trời, đất và Tôi" đều cùng một cội nguồn, nói theo ngôn ngữ nhà Thiền.

1.188. Lương Khẩu Nhất Vô Thiệt, Thử Thị Ngô Tông Chi!

Những lời Thiền Sư Ngưỡng Sơn chỉ dạy Tăng chúng làm tiêu chuẩn cho Thiền Tông. Sư có làm bài kệ:

“Một hai hai ba con
Mắt thường lại ngược xem
Hai miệng một không lưỡi
Đây là tông chỉ ta.

(Nhất nhị nhị tam tứ. Bình mục phục ngưỡng thị. Lương khẩu nhất vô thiệt. Thử thị ngô tông chi).

1.189. Lương Nhận Tương Thương

Hai thanh kiếm nhọn khi va chạm thường bị hư hao. Trong thiền, từ này chỉ cho hai nhóm đồ đệ cùng đưa ra một phương án chung để giải quyết vấn đề cơ phong nhà thiền (khía cạnh vi diệu thâm áo của thiền). Đây là ngôi vị Thiên Trung Chí của tông Tào Động, với ngôi vị này, tính duy nhất của mỗi sự vật được nhận thức ở mức độ độc nhất, không còn sự phân biệt nữa. Bây giờ núi là núi, sông là sông; chứ không còn núi đẹp sông buồn nữa. Đây 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.

1.190. Lương Tao

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một đệ tử của Thiền sư Hưng Hóa Tồn Tương (830-888) đến và bước vào Pháp Đường. Hưng Hóa liền hét. Vị Tăng cũng hét và tiến tới hai ba bước dài. Ngay lúc đó Hưng Hóa liền hét nữa. Vị Tăng cũng hét nữa, và sau một lúc liền bước tới. Hưng Hóa đưa tích trượng lên. Vị Tăng lại hét. Hưng Hóa chỉ trích: “Mấy ông thấy đó! Kẻ ngu ngơ này vẫn còn cố đóng vai ông chủ!” Vị Tăng ngật ngừng. Hưng Hóa liền đánh và đuổi ra khỏi Pháp Đường, rồi Sư trở về phương trượng. Có người hỏi: “Vị

Tăng vừa mới ở đây đã nói gì đáng cho thầy giận?” Hưng Hóa đáp: “Vị Tăng ấy có cách, có cốt, có chiếu, có dụng. Nhưng mà khi lão Tăng vẩy tay trước mặt y hai lần thì y không thể đáp trả. Nếu ông không đập cho gã khờ mù một trận như vậy thì gã sẽ chẳng bao giờ đi tới đâu cả.”

1.191. Lương Tự

Một hôm, Thiền sư Hư Đường Trí Ngu thăng tòa và nói: Huyền Sa Sư Bị hỏi Cảnh Thanh: “Không nhận biết một pháp, đây là một sai lầm nghiêm trọng. Vậy ông thử nói cho ta biết cái gì là một pháp không nhận biết?” Cảnh Thanh chỉ cây cột cái và đáp: “Đây là 'một pháp không nhận biết,' có phải vậy không?” Huyền Sa nói: “Ông có thể thưởng thức tịnh thủy và bạch mẽ ở Chiết Giang, nhưng về Phật pháp thì chưa được!” Hư Đường đã đưa ra lời bình: “Dầu vậy, những lời nói của Cảnh Thanh chẳng phải là thật xuất sắc lắm sao? Mấy ông có hiểu không?” Rồi ông lại thêm vào một bài kệ ngắn:

“Hàn vân bảo ẩn thạch
Vụ nguyệt chiếu thanh đàm.”

1.192. Lưu Thiết Ma Và Lão Sư Quy Sơn

Lưu Thiết Ma là tên của một Ni Thiền sư, thể nghiệm sâu sắc về thiền, đệ tử của ngài Qui Sơn Linh Hựu vào thế kỷ thứ IX. Họ của bà là Lưu, người ta đặt cho bà biệt hiệu là "Thiết Ma" có nghĩa là cối xay sắt, vì trong giới thiền thời đó, bà khét tiếng đáng sợ là có thể 'nghiền' bất cứ ai dám sánh với mình trong pháp luận (pháp chiến) về mặt học thuyết. Bà xuất hiện trong thí dụ thứ 24 của Bích Nham Lục, trong một cuộc pháp chiến với thầy mình là Quy Sơn: "Lưu Thiết Ma đến thăm Quy Sơn. Quy Sơn nói: 'Này, con bò cái kia, đã đến đây à?' Thiết Ma nói: 'Ngày mai có lễ lớn trên núi Thái. Thầy viện trưởng có đến đó không?' Quy Sơn bèn nằm dài ra. Thiết Ma liền đi ra và rời khỏi đó."

1.193. Lưu Thông

Theo Thiền tông, tâm không trụ nơi pháp, đạo tức là thông lưu. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ tư, Lục Tổ dạy: “Nầy thiện tri thức! Đạo phải thông lưu, do đâu trở lại ngưng trệ, tâm không trụ nơi pháp, đạo tức là thông lưu. Tâm nếu trụ pháp gọi là tự phược, nếu nói

thường ngồi không động, ấy chỉ như Ngài Xá Lợi Phất ngồi yên trong rừng lại bị Ngài Duy Ma Cật quở trách. Nầy thiện tri thức! Lại có người dạy ngồi khấn tâm quán tịnh, không động không khởi, từ đây mà lập công khóa, người mê không hiểu liền chấp thành ra điên cuồng, những người như thế nầy thật là đông, dạy nhau như thế, nên biết đó là lầm lớn.”

1.194. Ly Khước Ngữ Ngôn (Lìa Khởi Nói Năng)

Theo thí dụ thứ 24 của Vô Môn Quan, một hôm, một ông Tăng hỏi Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973): "Nói hay im lặng đều là vật vãnh, làm sao khởi vướng mắc?" Phong Huyệt đáp: "Giang Nam nhớ mãi ngày xuân ấm; hoa lừng trong chốn chá cô kêu" (chá cô là loài di điểu, rất sợ hơi sương lạnh, nên thường bay về phương Nam để tìm hơi ấm). Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền cơ của Phong Huyệt như ánh chớp, gặp đường là đi, ngắt lại không phá được khuôn sáo của người xưa. Nếu chỗ nầy mà thấy cho xác thiết thì vạch được lối đi cho mình. Bây giờ thử rời bỏ ngôn ngữ tam muội, hãy đáp một câu xem!

1.195. Ly Sinh Diệt Cầu Tịch Diệt

Thiền sư Hư Vân (1840-1959) là một danh Tăng nổi tiếng của Phật Giáo Trung Hoa thời cận đại. Thiền sư Hư Vân sanh quán tại tỉnh Phúc Kiến, Trung Quốc, xuất gia năm 19 tuổi. Vào năm 20 tuổi, ngài thọ cụ túc giới với Thầy Diệu Liên và có Pháp danh là Ku-Yen. Năm 56 tuổi, ngài thành tựu giác ngộ tại Dương Châu. Từ đó về sau ngài bắt đầu công việc hoằng hóa, và được mời về đảm nhận chùa Lục Tổ ở Tào Khê đang hồi xuống dốc. Ngài đã trùng tu chùa Lục Tổ và nhiều chùa viện khác. Bên cạnh đó, ngài đã sáng lập ra nhiều trường học và bệnh viện cho dân nghèo. Sau đó ngài du hành sang Mã Lai và Thái Lan. Ngài đã dạy pháp cho Vua và hoàng gia Thái Lan. Ngài trở về Trung Quốc và thị tịch năm 120 tuổi. Cuộc đời hoằng pháp của ngài được giáo sư Charles Luk dịch sang Anh ngữ với nhan đề “Hư Vân.” Trong một bức thư trả lời của Thiền Sư Hư Vân (1840-1959) gửi cho Tăng Thiên Du, ngài đã nói: "Từ bức thư của ông lão Tăng mới biết trong mọi sinh hoạt hằng ngày và công việc, ông chẳng lúc nào gián đoạn tu tập. Ngay cả lúc ông đắm chìm trong dòng thác lũ của thế sự, lúc nào ông cũng tự cảnh tỉnh mình. Điều này thật phi thường. Lão Tăng rất

hài lòng với nỗ lực mạnh mẽ và tâm đạo ngày càng tăng tiến của ông. Tuy nhiên, ông phải biết rằng các trần lao của cõi ta bà này giống như một quả cầu lửa vĩ đại; chẳng có hồi kết thúc. Vì vậy, khi bận bịu với sinh hoạt náo động, ông cũng không được quên những chiếc bồ đoàn bằng rơm hay những chiếc ghế trúc cho thiền tập. Công phu xuất sắc xưa nay mà ông đã cần cù tu tập nơi yên tĩnh ông nên đem ra áp dụng với sinh hoạt náo động trong cuộc sống hằng ngày của mình. Nếu ông thấy khó làm, thì gần như là ông chưa đạt được gì nhiều trong việc công phu trong tĩnh lặng. Nếu ông cho rằng thiền tập trong tĩnh lặng tốt hơn trong sinh hoạt náo động, là ông rơi vào cái bẫy của việc tìm cầu thực tướng qua việc hủy hoại thế gian tương, hay ly sinh diệt mà cầu tịch diệt. Trong lúc thích tịnh ghét náo là lúc tốt nhất để ra sức công phu. Sự giác ngộ mà ông tìm kiếm khó khăn trong tĩnh lặng hốt nhiên đến với ông ngay trong náo động. Cái lực đạt được này lướt thắng gấp ngàn triệu lần cái lực mà ông đạt được trên bồ đoàn hay ghế trúc!"

1.196. Ly Tâm Thức Cảm Thọ, Lìa Học Đạo Của Cả Thánh Lãn Phàm

Khi gặp Thiền sư Pháp Quang (tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16), người mà bấy lâu nay Hám Sơn (1545-?) rất ngưỡng mộ, đến thăm tự viện. Hám Sơn rất hoan hỷ có dịp này để gặp và học hỏi với ngài. Sau vài câu trao đổi, Hám Sơn rất cảm kích và xin ngài Pháp Quang chỉ giáo. Thiền sư Pháp Quang bảo: "Ông nên tham thiền bằng cách ly tâm, thức, cảm thọ, và ông cũng nên xa rời hai con đường học của cả Thánh lẫn phàm." Về sau này, Hám Sơn viết trong tự truyện của mình: "Tôi được lợi lạc rất nhiều nhờ những lời dạy dỗ của ngài Pháp Quang. Khi ngài nói, tiếng sang sảng như trống trời. Lúc ấy tôi nhận ra rằng lời nói và cách cư xử của bậc đã thực sự ngộ Chân Tâm hoàn toàn khác với lời nói và cách cư xử của người bình thường." Một hôm, sau khi đọc một vài bài thơ của Hám Sơn, Thiền sư Pháp Quang thở dài, "Đây thật là thơ hay. Biết tìm đâu ra những áng thơ tuyệt diệu như vậy? Vâng, những bài thơ này hay, nhưng vẫn còn một lỗ hổng chưa được khai mở." Hám Sơn hỏi: "Thầy có khai mở cái lỗ hổng ấy chưa?" Pháp Quang đáp: "Ba mươi năm nay tôi bầy cọp và bắt rồng, nhưng hôm nay một con thỏ ra khỏi bụi cỏ lại làm tôi sợ muốn chết!" Hám Sơn nói: "Thầy đâu có phải là người bầy được cọp bắt được rồng!" Pháp Quang giơ phất trần lên định đánh Hám Sơn, Hám

Sơn liền giựt lấy phất trần và nắm râu dài của Thầy, và nói: "Thầy bảo là một con thỏ, nhưng thật ra, đó là một con ếch!" Pháp Quang cười và để cho Hám Sơn đi.

1.197. Ly Tịch Phương Ngôn Tịch Diệt Khứ!

Niên hiệu Thiên Tư Gia Thụy năm thứ năm, ngày 15 tháng 2, năm 1190, Thiền Sư Quảng Nghiêm (1121-1190) biết mình sắp thị tịch nên triệu tập hội chúng lại và nói cho họ nghe bài kệ:

“Lìa tịch mới bàn câu tịch diệt,
Được vô sanh, sau nói vô sanh.
Làm trai có chí xông trời thẳm,
Chớ dầm Như Lai vết đã qua.”

(Ly tịch phương ngôn tịch diệt khứ. Sanh vô sanh hậu thuyết vô sanh. Nam nhi tự hữu xung thiên chí. Hữu hương Như Lai hành xứ hành). Nói xong kệ, Sư chấp tay an nhiên thị tịch, thọ 69 tuổi.

1.198. Lý Bật Hoài Nghi

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quy Tông Trí Thường và một cư sĩ tại gia tên là Lý Bật. Lý Bật (773-831) là tên của một vị cư sĩ Phật giáo Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Vào năm 785, ông thành lập động Bạch Lộc. Năm 825, ông làm Thứ Sử Giang Châu. Sau khi về hưu, ông giúp Thiền sư Quy Tông Trí Thường truyền bá Thiền pháp trong tỉnh Hồ Bắc. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Thích sử Giang Châu là Lý Bật đến hỏi Thiền sư Quy Tông Trí Thường: “Trong kinh nói: ‘Hạt cải để trong núi Tu Di,’ Bật không nghi. Lại nói: ‘Núi Tu Di để trong hạt cải,’ phải là đối chăng?” Sư gạn lại: “Người ta đồn Sử quân đọc hết muôn quyển sách phải chăng?” Thích Sử đáp: “Đúng vậy.” Sư nói: “Rờ từ đầu đến chân bằng cây dừa lớn, muôn quyển sách để chỗ nào?” Lý Bật cúi đầu lặng thinh.

1.199. Lý Cao Vấn Đạo

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm và một cư sĩ tại gia tên là Lý Cao. Lý Cao là tên của một vị cư sĩ Phật giáo Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Ông là một trong những đệ tử tại gia xuất sắc nhất của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Thích sử Sơn

Nam là Lý Cao đến hỏi Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm: “Thế nào là đạo?” Duy Nghiễm đáp: “Mây ở trên trời xanh, nước ở trong bình” Nghe những lời này Lý Cao hốt nhiên đại ngộ.

1.200. Lý Chương

Những chương ngại cản trở hành giả đi vào Niết Bàn như tà giáo, vân vân. Chương ngại gây nên bởi căn bản vô minh hay có tà kiến về chân lý làm trở ngại cho chánh tri kiến, ngược lại với sự chương. Theo Bác Sơn Thiền Sư Ngũ Lục, có nhiều loại Thiền Bệnh, mà "Lý Chương" là một trong những loại bệnh nặng nhất trong nhà Thiền. Hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, bèn trích lời trong kinh giáo nói: "Nhất trần trung hàm vô biên pháp giới chân lý" (trong một hạt bụi hàm chứa chân lý của vô biên pháp giới). Với những lời dạy như vậy, hành giả cố khái niệm hóa chân lý, và không chịu nỗ lực hơn nữa để tiến bộ. Kỳ thật, người ấy bị mắc bẫy trong một trường hợp muốn sống cũng không được mà muốn chết cũng không xong. Dầu người ấy đem sự hiểu biết theo lý luận của mình mà cho là mình giác ngộ, thực ra toàn thân người ấy bệnh, chứ nào phải là Thiền. Kiến giải của hành giả dầu có tương ứng với chân lý, nhưng nếu thoát khỏi được cái kiến giải ấy, thì nó chỉ được gọi là "chương ngại chân lý" (lý chương). Kẻ ấy đã rơi vào một mé bờ của Pháp Thân. Hơn nữa, vì người ấy bị cái tâm kiến giải lôi kéo, nên không bao giờ có thể nhập được chỗ thâm áo của chân lý. Không thể bóp chết được vô dụng được này, thì làm sao mà chết đi sống lại được đây? Hành giả tu Thiền nên biết rằng ngay khi mới phát khởi nghi tình, cần khiến nó tương ứng với lý. Một khi đã tương ứng với lý, cần phải cố gắng thâm nhập. Một khi đã thâm nhập rồi, phải lên đỉnh vách đá cao tám ngàn bộ mà nhào lộn, nhảy xuống, rồi buông thõng tay mà nhảy vọt khỏi sông Chương. Đó mới là cách dụng tâm của bậc đại nhân nên làm trong tu tập Thiền.

1.201. Lý Khởi Lê Một

Dưới thời vua Lê Long Đĩnh, nhân dân vô cùng oán hận vị bạo chúa này, nên sư cùng sư Đào Cam Mộc tính toán việc nuôi dạy Lý Công Uẩn cho việc lên ngôi về sau này. Trong khoảng thời gian này, những điềm tốt xấu xuất hiện lẫn lộn nhau. Như viện Hàm Toại chùa Ứng Thiên Tâm, châu Cổ Pháp, có con chó trắng, lông trên lưng kết

thành chữ “Thiên tử.” Sét đánh vào cây bông gạo để lại chữ. ngôi mộ Hiễn Khánh đại vương, bốn bề đêm nghe có tiếng đọc tụng. Cây đa chùa Song Lâm sâu ăn vỏ, thành nét chữ “Quốc.” Đại khái những việc như vậy, tùy theo chỗ tai nghe mắt thấy Sư đã xét bàn thì mỗi mỗi phù hợp với điềm Lê diệt Lý hưng. Theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, sau khi Lê Đại Hành mất, con là Long Việt lên ngôi mới được ba ngày thì bị em là Long Đĩnh giết, quan Thân Vệ là Lý Công Uẩn đã ôm xác Long Việt mà khóc. Biết trước Long Đĩnh sẽ rất tàn bạo, Vạn Hạnh cũng thấy rõ nguy cơ ấy nên bắt đầu tính toán đưa Lý Công Uẩn lên ngôi. Sau khi bạo chúa Lê Long Đĩnh băng hà, sư đã viết những vần thơ dưới đây nhằm khuyến khích dân chúng ủng hộ cho việc Lý Công Uẩn lên ngôi:

“Vua Lê chìm biển Bắc
 Nhà Lý trị trời Nam
 Bốn phương dứt chinh chiến
 Tám hướng hưởng bình an.”

(Tật Lê trầm bắc thủy. Lý tử thọ nam thiên. Tứ phương qua can tịnh. Bát biểu hạ bình an).

1.202. Lý Luận Và Thiền

"Lý luận" bao gồm luận bàn sự bình đẳng của lý tính hay căn bản chân lý (luận về lý); và bàn về sự sai biệt của sự tướng (hiện tượng hay sự thực hành) thì gọi là "Sự Luận," đối lại với "Lý Luận" hay bàn về chân lý tuyệt đối. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền phản đối lý luận, cả về chính thức lẫn không chính thức. Tuy nhiên, không phải mục tiêu của Thiền là làm cho chính nó không hợp với lý luận, nhưng mà làm cho con người biết rằng tính như nhất của lý luận không phải là cứu cánh, và rằng có một sự xác quyết siêu việt nào đó không thể nào đạt được chỉ bằng với sự thông minh của trí tuệ. Khuôn sáo trí tuệ "đúng" và "sai" được hoàn toàn tùy cơ ứng biến khi sự việc đi đúng theo quỹ đạo của nó; thế nhưng ngay khi vấn đề của cuộc sống sắp đến hồi chung cuộc, thì trí tuệ không trả lời được nó một cách thỏa đáng. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi chúng ta nói "đúng" tức là chúng ta đang khẳng định, và như thế, chúng ta đã hạn chế chính mình; khi chúng ta nói "không đúng" tức là chúng ta đang phủ định, mà phủ định tức là một kiểu loại trừ. Loại trừ và hạn chế thì cuối cùng cũng đều như nhau, đều giết chết tâm hồn;

mà đời sống tâm linh không phải là cần được hoàn toàn tự do và hài hòa hay sao? Mà trong sự loại trừ và giới hạn thì chẳng bao giờ có tự do và hài hòa. Thiên rất rõ ràng về điểm này. Do đó, theo nhu cầu của cuộc sống nội tại của chúng ta, Thiên đưa chúng ta đến một cảnh giới tuyệt đối trong đó không có bất kỳ sự đối lập nào.

1.203. Lý Tắc Duyên Khởi

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, pháp giới duyên khởi là cực điểm của tất cả những thuyết nhân quả; thực sự đó là kết luận của thuyết duyên khởi bởi vì nó là lý tắc nhân quả phổ biến và đã nằm trong lý bản hữu, thông huyền của vũ trụ, hay nói thế nào cũng được. Lý tắc duyên khởi được giải thích trước tiên bằng nghiệp cảm duyên khởi, nhưng vì nghiệp phát khởi trong tạng thức, nên thứ đến chúng ta có A Lại Da duyên khởi. Vì A Lại Da, hay tạng thức, là kho tàng của chủng tử, sanh khởi từ một cái khác nên chúng ta có Như Lai Tạng duyên khởi, hay chân như. Từ ngữ kỳ lạ này chỉ cho cái làm khuấy lấp Phật tánh. Do sự che khuấy này mà có phần bất tịnh, nhưng vì có Phật tánh nên có cả phần tịnh nữa. Nó đồng nghĩa với Chân Như (Tathata: Không phải như thế này hay như thế kia) mà theo nghĩa rộng nhất thì có đủ cả bản chất tịnh và bất tịnh. Do công năng của những căn nhân tịnh và bất tịnh, nó biểu lộ sai biệt tướng của hữu tình như sống và chết, thiện và ác. Chân như bảo trì vạn hữu, hay nói đúng hơn, tất cả vạn hữu đều ở trong Chân như. Nơi đây, giai đoạn thứ tư, Pháp giới Duyên khởi được nêu lên. Đó là lý tắc tự khởi và tự tạo của hữu tình và vũ trụ, hoặc giả chúng ta có thể gọi nó là duyên khởi nghiệp cảm chung của tất cả mọi loài. Nói hẹp thì vũ trụ sẽ là một sự biểu hiện của Chân như hay Như Lai Tạng. Nhưng nói rộng thì đó là duyên khởi của vũ trụ do chính vũ trụ, chứ không gì khác.

1.204. Lý Thiên Tự Khởi Mở Y Như Đào Sâu Xuống Tảng Đá Của Tâm Thức!

Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: “Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến

với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chứ không phải là những Thiền sư thật sự. Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý của Thiền cũng tự khởi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Pháp Tá Đạo, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ.

1.205. Ma Cốc Trụ Trụợng

(Bảo Triệt Ma Cốc Cầm Gậy Nhiều Giường)

Theo thí dụ thứ 31 của Bích Nham Lục, Ma Cốc chống gậy đến Chương Kính, đi nhiều giường thiền ba vòng, động tích trụợng một cái, đứng nghiêm nhiên. Chương Kính nói: "Phải! Phải!" (Tuyệt Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc lại đến Nam Tuyên, đi nhiều giường thiền ba vòng, động tích trụợng một cái, đứng nghiêm nhiên. Nam Tuyên nói: "Chẳng phải! Chẳng phải!" (Tuyệt Đậu trước ngữ: "Lầm!"). Ma Cốc nói: "Chương Kính nói phải, tại sao Hòa Thượng nói chẳng phải?" Nam Tuyên nói: "Chương Kính tức phải phải, ông chẳng phải, đây là bị phong lực chuyển, như vậy cuối cùng là hỏng hết." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cổ nhân đi hành cước trải khắp từng lâm, hẳn đem việc này làm niệם, cần biện rõ các vị lão Hòa Thượng ngồi trên giường gỗ là đủ mắt sáng hay không đủ mắt sáng. Cổ nhân một lời nói khế hợp liền ở, một lời không khế hợp liền đi. Xem Ma Cốc đến Chương Kính, đi nhiều giường thiền ba vòng, động tích trụợng một cái, đứng nghiêm nhiên. Chương Kính nói: "Phải! Phải!" Đao sát nhân, kiếm sống người, phải là bổn phận của hàng tác gia. Tuyệt Đậu nói: "Lầm! Rơi tại hai bên. Nếu ông đến hai bên hội là chẳng thấy ý Tuyệt Đậu. Ma Cốc đứng nghiêm nhiên là vì việc gì? Tuyệt Đậu tại sao lại nói: "Lầm"? Chỗ nào là chỗ lầm của Ma Cốc? Chương Kính nói phải, chỗ nào là chỗ phải phải? Tuyệt Đậu như ngồi đọc lời phán. Ma Cốc mang hai chữ "Phải! Phải!" đến yết kiến Nam Tuyên. Như trước cũng đi nhiều giường thiền ba vòng, động tích trụợng một cái, đứng nghiêm nhiên. Nam Tuyên nói: "Chẳng phải! Chẳng phải!" Đao sát nhân, kiếm sống người, phải là bổn phận của tông Sư. Tuyệt Đậu nói lầm! Chương

Kính nói phải, phải. Nam Tuyền nói chẳng phải, chẳng phải, lại là đồng hay là khác? Phần sau nói phải chẳng phải, tại sao cũng lầm? Nếu nhằm dưới câu nói của Chương Kính tiến được, tự cứu cũng chưa xong. Nếu nhằm dưới câu nói của Nam Tuyền tiến được, đáng cùng Phật Tổ làm thầy. Tuy nhiên, hàng Thiên Tăng phải tự nhận ra mới được, chớ nên nhằm miệng người biện biệt. Ma Cốc hỏi một loại, tại sao người nói phải, người nói chẳng phải? Nếu là người thông phương tác gia được đại giải thoát, ắt phải riêng có sanh nhai. Nếu là kẻ cơ cảnh chưa quên, chắc chắn phải mắc kẹt ở hai đầu này. Nếu cần biện rành cổ kim, ngòi cất đầu lưỡi người trong thiên hạ, phải rõ hai cái lầm này mới được. Đến đoạn sau, Tuyết Đậu tụng cũng chỉ tụng hai cái lầm này. Tuyết Đậu cần nêu lên chỗ sống linh động, cho nên nói như thế. Nếu là kẻ trong da có máu, tự nhiên chẳng nhằm trong ngôn cú khởi giải hội, chẳng nhằm trên cọc cột lừa khởi đạo lý. Có người nói: "Tuyết Đậu thay Ma Cốc hạ hai chữ lầm." Như thế có gì giao thiệp. Đâu chẳng biết người xưa trước ngữ là khóa chặt cửa trọng yếu, bên này cũng phải, bên kia cũng phải, cứu cánh chẳng ở hai bên. Tạng Chủ Khánh nói: "Chống tích tượng, nhiều giường thiền, phải cùng chẳng phải đều lầm, kỳ thật cũng chẳng tại đây." Ông đâu chẳng thấy Vĩnh Gia đến Tào Khê yết kiến Lục Tổ, đi nhiều giường thiền ba vòng, động tích tượng một cái, đứng nghiêm nhiên. Lục Tổ quở: "Phàm người Sa Môn phải đủ ba ngàn oai nghi tám muôn tế hạnh, Đại Đức từ phương nào đến mà sanh đại ngã mạn?" Tại sao Lục Tổ lại nói kia sanh đại ngã mạn? Cái này chẳng nói phải, cũng chẳng nói không phải; phải cùng không phải đều là cọc cột lừa. Chỉ có Tuyết Đậu hạ hai chữ lầm, còn gần được đôi chút. Ma Cốc nói: "Chương Kính nói phải, tại sao Hòa Thượng nói chẳng phải?" Lão này chẳng tiếc lông mày, ló đuôi chẳng ít. Nam Tuyền nói: "Chương Kính thì phải phải, ông chẳng phải." Nam Tuyền đáng gọi thấy thỏ thả chim ưng. Tạng Chủ Khánh nói: "Nam Tuyền khóa kín quá mức. Chẳng phải thế thôi, lại cho kia vượt qua nói 'Đây là bị phong lực chuyển, cuối cùng thì hư mất hết!'" Kinh Viên Giác nói: "Thân ta đây do tứ đại hòa hợp, nên nói tóc, lông, móng, răng, da thịt, gân xương, tủy não, bụi nhơ đều thuộc về đất; nước miếng máu mủ đều thuộc về nước; hơi ấm thuộc lửa; động chuyển thuộc gió. Tứ đại mỗi cái rời ra, thân vọng này ở chỗ nào?" Ma Cốc cầm tích tượng đi nhiều giường thiền đã bị phong lực chuyển trọn thành bại hoại. Hãy nói cứu cánh phát minh việc tâm tông

tại chỗ nào? Đến trong ấy phải là kẻ sắt thép đúc thành mới được. Đâu chẳng thấy tú tài Trương Chuyết tham vấn Thiền sư Trí Tạng ở Tây Đường, hỏi: "Sơn hà đại địa là có hay không? Chư Phật ba đời là có hay không?" Trí Tạng đáp: "Có." Trương Chuyết nói: "Lầm!" Trí Tạng hỏi: "Ông từng tham kiến vị nào đến?" Trương Chuyết nói: "Tham kiến Hòa Thượng Cảnh Sơn đến. Tôi có hỏi lời gì, Cảnh Sơn đều nói không." Trí Tạng bảo: "Ông có quyển thuộc gì?" Trương Chuyết đáp: "Có một hòn núi, hai cô vợ ngu ngốc." Trí Tạng lại hỏi: "Cảnh Sơn có quyển thuộc gì?" Trương Chuyết đáp: "Hòa Thượng Cảnh Sơn là cổ Phật, chớ phải báng ngài." Trí Tạng bảo: "Đợi khi ông giống Cảnh Sơn sẽ nói tất cả không." Trương Chuyết cúi đầu lặng thinh. Phàm là bậc tông sư tác gia cần vì người mở niêm cõi trói, nhổ đinh tháo chốt, không thể chỉ giữ một bên, đẩy bên trái liền xoay bên phải, đẩy bên phải liền xoay bên trái. Xem Ngưỡng Sơn đến chỗ Trung Ấp tạ lễ thọ giới. Trung Ấp thấy đến, ở trên giường thiền vỗ tay nói: "Hòa Thượng! Ngưỡng Sơn liền sang đứng bên Đông, lại sang đứng bên Tây, lại sang đứng ở giữa, sau khi tạ giới xong, lại lùi ra đứng phía sau." Trung Ấp hỏi: "Chỗ nào được tam muội này?" Ngưỡng Sơn thưa: "Ở trên cái ấn Tào Khê gỡ được đem đến." Trung Ấp hỏi: "Ông nói Tào Khê dùng tam muội này tiếp người nào?" Ngưỡng Sơn thưa: "Tiếp Nhất Túc Giác." Ngưỡng Sơn lại hỏi Trung Ấp: "Hòa Thượng ở chỗ nào được tam muội này?" Trung Ấp nói: "Ta ở chỗ Mã Tổ được tam muội này." Nói thoại như vậy há chẳng phải là kẻ cử một rõ ba, thấy gốc biết ngọn. Long Nha dạy chúng nói: "Phàm người tham học phải thấu qua Phật Tổ mới được." Hòa Thượng Tân Phong nói: "Thấy ngôn giáo của Phật Tổ như sanh oan gia, mới có phần tham học. Nếu thấu chẳng được bị Phật Tổ lừa." Có vị Tăng ra hỏi: "Tổ Phật lại có tâm lừa người hay sao?" Long Nha đáp: "Người nói sông hồ có tâm ngại người chẳng?" Long Nha nói tiếp: "Sông hồ tuy không có tâm ngại người, chính vì thời nhân qua chẳng được, cho nên sông hồ trở thành ngại người. Phật Tổ tuy không có tâm lừa người, chính vì thời nhân thấu chẳng được, Tổ Phật trở thành lừa người, cũng chẳng được nói Tổ Phật không lừa người. Nếu thấu qua được Tổ Phật, phải là thể nhận được ý Tổ Phật, mới cùng hàng cổ nhân hưởng thượng đồng. Như chưa thấu được, dù học Phật Tổ đến muôn kiếp, cũng không có ngày đạt được." Vị Tăng hỏi: "Làm sao khỏi bị Phật Tổ lừa?" Long Nha đáp: "Phải tự ngộ đi! Đến trong đây phải như thế mới được. Vì sao? Vì người phải vì cho tột,

giết người phải thấy máu. Nam Tuyên, Tuyết Đậu là loại người này mới dám niệm lộng."

1.206. Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa

Đại tuệ đáo bỉ ngạn hay trí tuệ lớn đưa chúng sanh sang bờ giác ngộ bên kia. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ nhì, ngày nọ, Huệ Năng đăng tòa bảo đại chúng rằng: "Tất cả nên tịnh tâm niệm Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa." Ngài lại bảo: "Này thiện tri thức, trí Bát Nhã Bồ Đề, người đời vốn tự có, chỉ nhân vì tâm mê không thể tự ngộ, phải nhờ đến đại thiện tri thức chỉ đường mới thấy được tánh. Phải biết người ngu người trí, Phật tánh vốn không khác, chỉ duyên mê ngộ không đồng, do đó nên có ngu trí. Nay tôi vì nói pháp Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật, khiến cho các ông, mỗi người được trí tuệ, nên chí tâm lắng nghe, tôi vì các ông mà nói. Này thiện tri thức, có người trọn ngày miệng tụng Bát Nhã nhưng không biết tự tánh Bát Nhã, ví như nói ăn mà không no, miệng chỉ nói không, muôn kiếp chẳng được thấy tánh, trọn không có ích gì. Này thiện tri thức, 'Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật' là tiếng Phạn, dịch là đại trí tuệ đến bờ kia, nó phải là hành nơi tâm, không phải tụng ở miệng. Miệng tụng mà tâm chẳng hành như huyền như hóa, như sương, như điện. Miệng niệm mà tâm hành ắt tâm và miệng hợp nhau, bản tánh là Phật, lìa tánh không riêng có Phật. Sao gọi là Ma Ha? Ma Ha là lớn, tâm lượng rộng lớn ví như hư không, không có bờ mé, cũng không có vuông tròn, lớn nhỏ, cũng không phải xanh, vàng, đỏ, trắng, cũng không có trên dưới, dài ngắn, cũng không sâu, không hỷ, không phải, không quấy, không thiện không ác, không có đầu, không có đuôi, cõi nước chư Phật, trọn đồng với hư không, diệu tánh của người đời vốn không, không có một pháp có thể được, tự tánh chơn không cũng lại như thế. Này thiện tri thức, chớ nghe tôi nói 'không' liền chấp không, thứ nhất là không nên chấp 'không,' nếu để tâm 'không' mà ngồi tịnh tọa, đó tức là chấp 'vô ký không.' Này thiện tri thức, thế giới hư không hay bao hàm vạn vật sắc tượng, mặt trời, mặt trăng, sao, núi, sông, đất liền, khe suối, cỏ cây, rừng rậm, người lành người dữ, pháp lành pháp dữ, thiên đường địa ngục, tất cả biển lớn, các núi Tu Di, thấy ở trong hư không. Tánh của người đời lại cũng như thế. Này thiện tri thức, tự tánh hay bao hàm muôn pháp ấy là đại. Muôn pháp ở trong tự tánh của mọi người, nếu thấy tất cả người ác cùng với lành, trọn đều không có chấp, không có bỏ, cũng không

nhiệm trước, tâm cũng như hư không, gọi đó là đại, nên gọi là Ma Ha. Đây thiện tri thức, người mê miệng nói, người trí tâm hành. Lại có người mê, để tâm rộng không, ngồì tịnh tọa, trăm việc không cho nghĩ tự gọi là đại, bọn người này không nên cùng họ nói chuyện, vì họ là tà kiến. Đây thiện tri thức, tâm lượng rộng lớn khắp giáp cả pháp giới, dụng tức rõ ràng phân minh, ứng dụng liền biết tất cả, tất cả tức một, một tức tất cả, đi lại tự do, tâm thể không bị ngăn ngại tức là Bát Nhã. Đây thiện tri thức, tất cả trí Bát Nhã đều từ tự tánh sanh, chẳng từ bên ngoài vào, chớ lầm dụng ý nên gọi là chơn chánh tự dụng. Một chơn thì tất cả chơn, tâm lượng rộng lớn không đi theo con đường nhỏ, miệng chớ trọn ngày nói không mà trong tâm chẳng tu hạnh này, giống như người phạm tự xưng là quốc vương trọn không thể được, không phải là đệ tử của ta. Đây thiện tri thức, sao gọi là Bát Nhã? Bát Nhã nghĩa là ‘trí tuệ.’ Tất cả chỗ, tất cả thời, mỗi niệm không ngu, thường hành trí huệ tức là Bát Nhã hạnh. Một niệm ngu khởi lên, tức là Bát Nhã bật. Một niệm trí khởi lên, tức là Bát Nhã sanh. Người đời ngu mê không thấy Bát Nhã, miệng nói Bát Nhã mà trong tâm thường ngu, thường tự nói ta tu Bát Nhã, niệm niệm nói không nhưng không biết được chơn không. Bát Nhã không có hình tướng, tâm trí tuệ ấy vậy. Nếu khởi hiểu như thế tức gọi là Bát Nhã trí. Sao gọi là Ba La Mật? Đây là tiếng Phạn, có nghĩa là ‘đến bờ kia,’ giải nghĩa là ‘liạ sanh diệt.’ Chấp cảnh thì sanh diệt khởi như nước có sóng mỗi, tức là bờ bên này, liạ cảnh thì không sanh diệt như nước thường thông lưu, ấy gọi là bờ kia, nên gọi là Ba La Mật. Đây thiện tri thức, người mê miệng tụng, chính khi đang tụng mà có vọng, có quấy; niệm niệm nếu hành Bát Nhã, ấy gọi là chơn tánh. Người ngộ được pháp này, ấy là pháp Bát Nhã, người tu hạnh này, ấy là hạnh Bát Nhã. Không tu tức là phạm, một niệm tu hành, tự thân đồng với Phật. Đây thiện tri thức, phạm phu tức Phật, phiền não tức Bồ Đề. Niệm trước mê tức phạm phu, niệm sau ngộ tức Phật; niệm trước chấp cảnh tức phiền não, niệm sau liạ cảnh tức Bồ Đề. Đây thiện tri thức, Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật tối tôn, tối thượng, tối đệ nhất, không trụ, không qua cũng không lại, chư Phật ba đời thấy đều từ trong đó mà ra. Phải dùng đại trí huệ này đập phá ngũ uẩn, phiền não, trần lao, tu hành như đây quyết định thành Phật đạo, biến tam độc thành giới định huệ. Đây thiện tri thức, pháp môn của tôi đây từ một Bát Nhã phát sanh ra tám muôn bốn ngàn trí tuệ. Vì cớ sao? Vì người đời có tám muôn bốn ngàn trần lao, nếu

không có trần lao thì trí huệ thường hiện, chẳng lia tự tánh. Người ngộ pháp này tức là vô niệm, vô ức, vô trước, chẳng khởi cuống vọng, dùng tánh chơn như của mình, lấy trí huệ quán chiếu, đối với tất cả pháp không thủ không xả, tức là thấy tánh thành Phật đạo. Đây thiện tri thức, nếu muốn vào pháp giới thậm thâm và Bát Nhã Tam Muội thì phải tu Bát Nhã hạnh, phải trì tụng Kinh Kim Cang Bát Nhã, tức được thấy tánh. Nên biết kinh này công đức vô lượng vô biên, trong kinh đã khen ngợi rõ ràng, không thể nói đầy đủ được. Pháp môn này là tối thượng thừa, vì những người đại trí mà nói, vì những người thượng căn mà nói. Những người tiểu căn tiểu trí nghe pháp này, tâm sanh ra không tin. Vì cơ sao? Ví như có một trận mưa lớn, cả cõi nước, thành ấp, chợ búa đều bị trôi giạt cũng như trôi giạt những lá táo. Nếu trận mưa lớn đó mưa nơi biển cả thì không tăng không giảm. Như người đại thừa, hoặc người tối thượng thừa nghe Kinh Kim Cang thì khai ngộ, thế nên biết bản tánh họ tự có trí Bát Nhã, tự dùng trí huệ thường quán chiếu, nên không nhờ văn tự, thí dụ như nước mưa không phải từ trời mà có, nguyên là từ rồng mà dấy lên, khiến cho tất cả chúng sanh, tất cả cỏ cây, hữu tình vô tình thủy đều được đượm nhuần. Trăm sông các dòng đều chảy vào biển cả, hợp thành một thể, trí huệ Bát Nhã nơi bản tánh chúng sanh lại cũng như thế. Đây 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. Đây thiện tri thức, trong ngoài không trụ, đi lại tự do, hay trừ tâm chấp, thông đạt không ngại, hay tu hạnh này cùng kinh Bát Nhã vốn không sai biệt. Đây thiện tri thức, tất cả kinh điển và các văn tự, đại thừa, tiểu thừa, 12 bộ kinh đều như người mà an trí, như tánh trí tuệ mới hay dựng lập. Nếu không có người đời thì tất cả muôn pháp vốn tự chẳng có, thế nên biết muôn pháp vốn tự như nơi người mà dựng lập,

tất cả kinh điển như người mà nói có, như vì trong người kia có ngu và có trí, người ngu là tiểu nhưn, người trí là đại nhưn, người ngu hỏi nơi người trí, người trí vì người ngu mà nói pháp, người ngu bỗng nhiên ngộ hiểu, tâm được khai tức cùng với người trí không sai khác.”

1.207. Ma Ha Chỉ Quán

Chỉ Quán Huyền Văn hay Chỉ Quán Luận, bộ sách căn bản của tông Thiên Thai dạy về cách an dưỡng thân để tâm được trong sáng. Cũng được gọi là viên đốn chỉ quán, nghĩa là nhờ vào sự tập trung tinh thần mà ngưng bật vọng niệm và đạt được chân trí tức thì (đây là phương pháp của tông Thiên Thai trong Kinh Pháp Hoa). Đây là một trong ba bộ sách lớn của Thiên Thai do đại sư Thiên Thai thuyết giảng và được đệ tử của ngài là Chương An ghi chép lại thành bộ.

1.208. Ma Tam Căn

Theo thí dụ thứ 18 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục, ngày nọ, có một ông Tăng đến hỏi Động Sơn: "Phật là gì?" Động Sơn đáp: "Ba căn mè." Qua thí dụ này chúng ta nhớ lại chuyện có một vị Tăng hỏi Huệ Trung Quốc Sư, "Thế nào là tâm của chư Phật?" Quốc Sư trả lời, "Một miếng ngói tường." Nghĩ rằng miếng ngói tường là một vật vô tình vị Tăng hỏi tiếp, "Như vậy nó có thể thuyết pháp không?" Quốc Sư đáp, "Miếng ngói ấy thuyết pháp một cách rõ ràng không vấp vấp." Vị Tăng hỏi, "Tại sao con lại không nghe được?" Quốc sư bảo, "Tự người không nghe được, nhưng không có nghĩa là người khác không nghe được." Vị Tăng lại hỏi, "Như vậy ai nghe được?" Quốc Sư đáp, "Các bậc Thánh nhân nghe được." Vị Tăng lại nói, "Vậy Thầy có nghe được không?" Quốc Sư đáp, "Ta không nghe được. Nếu ta nghe được thì ta đã đồng là Thánh rồi còn gì! Làm gì người có thể nghe ta thuyết pháp." Vị Tăng hỏi, "Như vậy tất cả chúng sanh không thể hiểu được những lời thuyết này." Quốc Sư nói, "Ta vì phàm phu mà thuyết pháp, chớ không vì Thánh mà thuyết." Vị Tăng nói, "Như vậy sau khi nghe được rồi thì sao?" Quốc Sư đáp, "Sau khi chúng sanh đã nghe hiểu rồi thì họ đâu còn là phàm phu nữa." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão Động Sơn tham được đôi chút Thiền sò trai, mở miệng là để lộ cả gan ruột. Tuy như vậy, thử hỏi thấy Động Sơn ở đâu? Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu dưới câu nói của Động Sơn hiểu như thế, tham vấn đến Phật Di Lặc ra đời

cũng chưa mộng thấy, vì ngôn ngữ chỉ là món đồ chở đạo. Nếu chẳng biết ý của cổ nhân, chỉ chăm vào trong câu tìm câu có gì chân thật. Cổ nhân nói: "Đạo vốn không lời, nhưn lời hiểu đạo, thấy đạo phải quên lời."

1.209. Mà Vật Gì Đến?

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Sư đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ở đâu đến?" Sư thưa: "Ở Tung Sơn đến." Tổ hỏi: "Mà vật gì đến?" Nam Nhạc không trả lời được, và phải mất đến tám năm Sư mới giải quyết xong vấn đề này, và khi mà Sư đã giải quyết xong, Sư bạch với Lục Tổ: "Nói in tuồng một vật tức không trúng!"

1.210. Mã Đại Sư Có Giống Cái Đổng Củi Này Không?

Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) hỏi vị Tăng mới đến: "Từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Từ Giang Tây đến." Thạch Đầu hỏi: "Thấy Mã Đại Sư chẳng?" Vị Tăng đáp: "Dạ thấy." Thạch Đầu bèn chỉ đổng củi và bảo: "Mã Đại Sư có giống cái đổng này không?" Vị Tăng không đáp được, trở về thuật lại cho Mã Tổ. Mã Tổ hỏi: "Ông thấy đổng củi ấy bao lớn?" Vị Tăng nói: "Đổng củi lớn hết kể." Mã Tổ nói: "Ông mạnh thiệt!" Vị Tăng hỏi: "Sao thầy nói vậy?" Mã Tổ đáp: "Ông mang một đổng bậy lớn đó từ núi Nam Nhạc tới chỗ Thạch Đầu. Có phải là cần nhiều sức mạnh lắm không?"

1.211. Mạ Tăng

Một hôm, Thiền sư Quan Sơn nhìn thấy một vị Tăng đang đi đến, Sư liền mắng vị Tăng. Vị Tăng nói: "Tôi từ xa đến đây gặp ngài về Đại Sư sanh tử. Tại sao ngài lại mắng tôi?" Thiền sư Quan Sơn trả lời: "Ở chỗ của lão Tăng không có sanh tử!" Nói xong, Sư bèn đánh và đuổi vị Tăng đi.

1.212. Mạt Gia Kiếm

Tên của một thanh kiếm nổi tiếng thời cổ đại bên Trung Hoa. Thiền tông dùng từ này để chỉ trí huệ sẵn có của mỗi người hay tri kiến Bát Nhã. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, gương sáng hiện trên đài, đẹp xấu tự phân, kiếm Mạt Gia trong tay, sống chết tùy thời. Hồ đi

Hán lại, Hồ lại Hán đi, trong chết được sống, trong sống được chết. Nhưng đến trong ấy để làm gì? Nếu không có con mắt thấu qua làm chỗ chuyển thân, đến trong ấy hẳn là không làm gì được. Nhưng thế nào là con mắt thấu qua làm chỗ chuyển thân? Một ông Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): "Thế nào là Triệu Châu?" Triệu Châu đáp: "Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phạm kẻ tham thiền hỏi đạo xét rõ chính mình, tối kỵ giản trạch ngôn cú. Thật vậy, hành giả tu thiền phải thấy cho thật rõ rằng sự nhấn mạnh chính trong nhà Thiền là không dựa vào văn tự. Theo lời Phật dạy trong Kinh Lăng Già, nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Người thực tập thiền thường khuyên "bất lập văn tự." Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe.

1.213. Mạc Vọng Tưởng (Đừng Có Vọng Tưởng)

Trong Thiền, thuật ngữ này ám chỉ hành giả tu Thiền không bao giờ để cho vọng tưởng làm bận tâm mình. Đây là lời khuyên nghiêm khắc giúp ngăn chặn sự chấp trước của ý thức phân biệt. Vô Nghiệp Phần Châu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ VIII. Ông là một nhà sư có thân hình tráng kiện. Bất cứ khi nào ông được người ta hỏi, ông sẽ nói: "Hãy buông bỏ vọng tưởng đi!" Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, khi đang làm việc ngoài đồng, một vị Tăng cuốc chặt nhằm một con trùn đứt làm đôi, đến hỏi Hòa Thượng Trường Sa Cảnh Sầm: "Con trùn bị đứt làm hai khúc, đầu nào cũng động, vậy tánh Phật nằm ở đầu nào?" Sư nói: "Đừng nghĩ nhầm! 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."

1.214. Mai Trắng Một, Hai, Ba, Ngàn, Vạn Đóa!

Tân Huệ Ngọc là tên của một vị Thiền Tăng tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XX. Sư là một trong những trụ trì nổi tiếng của Vĩnh Bình Tự vào thế kỷ thứ hai mươi. Sau đây là một trong những bài thơ nổi bật của Sư về hoa mai:

"Mai trắng, một đóa,
Hai đóa, ba đóa,
Ngàn đóa, vạn đóa."

Theo Thiền sư Taizan Maezumi trong quyển "Chỉ Quán Đả Tọa", hoa mai có năm cánh, có người nói nó tượng trưng cho năm tông phái Thiền ở Trung Hoa. Năm tông này gồm Vân Môn, Pháp Nhãn, Tào Động, Quy Ngưỡng, và Lâm Tế. Nhưng theo nhiều người, nếu so sánh năm tông phái Thiền này với hoa sinh mệnh đã nở rộ hoàn toàn thì thực sự rất nhỏ bé.

1.215. Mai Tử Thục Dã

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Mã Tổ khai ngộ cho Đại Mai. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, khi Mã Tổ nghe Đại Mai ở núi bèn sai một vị Tăng đến thăm dò. Tăng đến hỏi sư: "Hòa Thượng gặp Mã Tổ đã được cái gì, về ở núi này?" Sư đáp: "Mã Tổ nói với tôi 'Tức tâm là Phật,' tôi bèn đến ở núi này." Vị Tăng bèn nói: "Gần đây giáo pháp Mã Tổ đã thay đổi." Đại Mai hỏi: "Đổi ra làm sao?" Vị Tăng đáp: "Phi tâm phi Phật." Đại Mai nói: "Ông già mê hoặc người chưa có ngày xong, mặc ông 'Phi tâm phi Phật,' tôi chỉ biết 'Tức tâm tức Phật.'" Vị Tăng trở về thưa với Mã Tổ những lời sư nói. Mã Tổ nói với đại chúng: "Đại chúng! Trái Mai đã chín." Từ đây nhiều vị thiền khách tìm đến tham vấn sư.

1.216. Mãi Mãi Là Ruộng Phước Cho Hàng Trời Và Người

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, một hôm Lục Tổ Huệ Năng muốn giặt lá y đã được truyền trao, nhưng không có suối tốt để giặt, nên Ngài đến sau chùa khoảng năm dặm, thấy trên núi cây cối um tùm, khí tốt xoay quanh, Ngài liền cắm cây tích tượng sâu xuống đất, nước liền phun lên theo tay Ngài, chứa lại thành cái ao, Ngài liền quỳ gối giặt y trên đá. Chợt có một vị Tăng đến lễ bái, thưa rằng: "Phương Biện là người Tây Thục, vừa rồi ở nước Nam Thiên Trúc, thấy Ngài Đạt Ma Đại Sư dạy Phương Biện phải chóng đến nước Đường là nơi tôi truyền chánh pháp nhân tạng của Tổ Ca Diếp và y Tăng Già Lê, thấy truyền đến đời thứ sáu nơi Thiều Châu ở Tào Khê, ông nên đến đó chiêm lễ, Phương Biện từ xa đến, cúi mong được thấy y bát đã được truyền." Tổ bèn đưa ra cho ông xem, liền hỏi: "Thượng như làm nghề gì?" Phương Biện đáp: "Chuyên nghề đắp tượng." Tổ

ng nghiêm sắc mặt lại bảo: “Ông thử đắp xem.” Phương Biện mở mịt không biết. Qua mấy ngày ông đắp được tượng Tổ, cao bảy tấc, rất đẹp đẽ. Tổ cười bảo: “Ông chỉ giỏi tánh đắp mà chẳng giỏi tánh Phật. Tổ đưa tay xoa đầu Phương Biện nói rằng: “Ông hằng vì người, Trời làm phước điền.” Tổ liền lấy y đèn công, Phương Biện lấy y chia làm ba phần, một phần đắp vào tượng, một phần thì ông lưu lại, còn một phần thì gói chôn xuống đất, thề rằng: “Sau này người nào đào được y này là tôi tái sanh để trụ trì nơi đây dựng lập lại chùa chiền.” Đến đời Tống, niên hiệu Gia Hựu năm thứ tám, có vị Tăng tên là Duy Tiên, khi sửa chùa, đào đất được y như còn mới, còn tượng của Phương Biện đắp thì để ở chùa Cao Tuyền, cúng kính cầu nguyện đều được như ý.

1.217. Mãn Nguyện!

Thiền sư Kansan xuất gia từ năm lên chín tuổi, Kansan rất sáng dạ và ham học, ông chuyên cần nghiên cứu cả Phật pháp lẫn Nho học. Lúc đầu Kansan dành trọn thì giờ nghiên cứu và thực hành Mật giáo ở miền Tây nước Nhật. Sau đó ông chuyển đến kinh đô Edo, nơi ông đã nghiên cứu Đại Tạng Kinh. Sau gần hai thập niên tu học, cuối cùng Kansan gặp được một thiền sư. Vốn đã lâu thông Phật pháp, Kansan nhanh chóng nắm bắt lý thiền sau hai năm quyết liệt công phu tu tập. Về sau ông được bổ nhiệm về làm trụ trì ở một ngôi tự viện trong miền Nam nước Nhật. Khi đến nơi, sư mới biết rằng tự viện ấy nằm trong vùng mà tệ nạn rượu chè say sưa đã trở thành thói quen đến độ khách hành hương khi đến chùa cũng được tiếp đãi bằng rượu, như là họ đến một tửu quán vậy. Ngày đầu tiên chính thức nhận chức trụ trì, sư đã cho đập nát hết tất cả các vật dụng chứa rượu, kể cả các loại bình, tách và bàn ghế được dùng để phục vụ rượu cho khách. Sau đó thì khách đến chùa chỉ được tiếp đãi bằng một tách trà mà thôi. Ba năm sau sư lặn lẽ từ nhiệm và biến mất vào núi để ẩn cư, sư treo trước liêu của mình một tấm bảng, trên đó chỉ có hai chữ "Mãn Nguyện."

1.218. Mạnh Mạnh Tương Dẫn

Người mù dẫn đường cho kẻ đi. Trong thiền, từ này có nghĩa là những người chưa thấu rõ thiền pháp mà lại đi dạy đạo, hậu quả sẽ cực kỳ tai hại cho mọi người. Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Chư Đại đức, hãy biết tiếc cái thời gian. Đừng như những người mù sờ voi, hay đi tu mù luyện. Đừng có

làm thói lẩn mò lê lết mà học Thiên học Đạo, tìm chữ tìm câu, cầu Phật, cầu Tổ, cầu thiện tri thức. Chỉ có một thứ cha mẹ, ngoài thứ này ra các ngài tìm cầu cái gì nữa? Các ngài hãy tự mình soi rọi lại chính mình. Đức Phật có nói cho chúng ta một câu chuyện về Diễn Nhã nghĩ rằng mình mất đầu, chạy cùng nơi khắp chốn tìm kiếm; nhưng khi biết ra đầu mình chưa hề mất, thành ra một người an bình vô sự. Chư Đại đức, hãy là chính mình, chứ đừng bắt chước trò hề. Có một bọn trọc điên khùng, chẳng biết tốt xấu gì hết, nhìn đầu cũng thấy toàn là quý, là thần, chỉ cái này trở cái kia. Cầu trời tốt trời mưa. Cái bọn đó, chắc chắn có ngày mang nợ đến trước mặt Diêm Vương, nuốt hòn sắt nóng đỏ mà đền trả. Con trai con gái những gia đình đang hoàng bị một bọn chồn hoang yêu quái ám làm bại hoại mất tinh khí. Thật là lũ mù khốn khổ! Có ngày chúng phải đền trả đủ hết tiền cơm gạo của đàn na tín thí!"

1.219. Manh Qui Xuyên Thạch Bích, Bì Miết Thương Cao Sơn

Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Thiếu Thất, Ma Kiệt rất huyền diệu, đến nay ai kẻ đáng đứng đầu (Thiếu Thất, Ma Kiệt huyền tự cổ, Vu kim thù kế tương vi chủ).” Sư đáp: “Sáng tối tượng trời do quạ thỏ, lồm lỏi hình đất nọ núi sông (U minh kiến tượng nhân ô thổ, khuất khúc khôn duy vị Nhạc Hoài).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là Đại Đạo và con đường dẫn thẳng đến nguồn gốc của Đạo (Như hà thị đại đạo căn nguyên nhất lộ hành)?” Sư đáp: “Gió dữ bờ cao hay cỏ cứng, nước nhà trị loạn biết trung lương (Cao ngạn tạt phong tri kính thảo, bang gia bản đặng thức trung lương).” Vị Tăng lại hỏi: “Hết thấy chúng sanh từ đâu tới, sau khi chết đi về đâu?” Sư đáp: “Rùa mù chui vách núi, trạch què trèo núi cao (Manh qui xuyên thạch bích, bì miết thương cao sơn).”

1.220. Mạt Hộ Bình Tụng

Liên hệ đến công án “Đức Sơn Thác Bát”, Thiền sư Nham Đầu đã bình luận: “Nếu mấy ông muốn biết lời sau cùng, chỉ là đây! chỉ là đây!” Về sau này Thiền sư Vân Môn Huệ Khai đã bình luận về công án “Đức Sơn Thác Bát” như sau: Nói về lời sau cùng, cả Nham Đầu và Đức Sơn đều chưa từng mơ tới nó. Nếu mấy ông nhìn cho kỹ, nó giống như một trò chơi của con bù nhìn. Nói rồi Vô Môn làm một bài kệ:

“Nếu mấy ông biết lời đầu,

Mấy ông biết luôn lời cuối.
Nhưng, đầu cuối không giống nhau!”

1.221. Mặc Áo Ăn Cơm!

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Mục Châu: “Suốt ngày mặc áo ăn cơm, làm sao chúng ta có thể thoát khỏi mặc áo ăn cơm?” Mục Châu đáp: “Mặc áo, ăn cơm.” Vị Tăng nói: “Con không hội.” Mục Châu nói: “Không hội thì mặc áo vào và ăn cơm đi!” Thiền sư Mục Châu muốn đề nghị gì với hành giả tu Thiền? Ngài muốn nói: “Giải thoát phải được tìm ngay tự trong cái thế giới hữu hạn này, không có cái vô hạn ngoài những sự vật hữu hạn của thế gian.” Điều này có nghĩa là nếu các bạn đi tìm thứ gì đó siêu việt, nó sẽ cắt đứt các bạn với thế giới tương đối này, đồng nghĩa với tự hủy diệt mình. Các bạn không muốn trả giá cho sự giải thoát bằng sự sinh tồn của mình, có phải vậy không? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền là cái gì cụ thể, chứ không phải là những tranh luận mơ hồ. Chúng ta hãy cứ ăn cứ uống như thường lệ, và tìm thấy giải thoát ngay trong những hoàn cảnh bình thường này.

1.222. Mặc Chiếu

Thiền tập của tông Tào Động có thể tóm gọn trong phương cách “Mặc Chiếu”. Điều này được trình bày rõ rệt trong bài thơ trích từ tập “Ghi chú về Mặc Chiếu” của thiền sư danh tiếng Hoằng Trí, thuộc tông Tào Động, như sau:

“Im lặng và bình tịnh quên hết ngữ ngôn;
Cái ấy trong sáng sống động hiện tiền.
Khi người ta nhận ra nó,
Nó bao la không ngăn mé;
Trong thể của nó,
người ta nhận thức rõ ràng.
Sự tỉnh thức trong sáng phản chiếu lạ thường,
Sự phản chiếu thanh tịnh đầy kỳ diệu,
Sương và trăng,
Sao và suối,
Tuyết trên rặng thông
Và mây trên đỉnh núi.
Từ tâm tối, chúng chiếu sáng rực rỡ;

Từ u ám, chúng trở thành ánh sáng xán lạn.
 Vô lượng huyền diệu thấm nhập bình tịnh này.
 Trong cái mặc chiếu này,
 Tất cả nỗ lực có chủ tâm đều biến mất.
 Mặc là chữ cứu cánh của tất cả giáo pháp;
 Chiếu là câu đáp của tất cả tương hiển hiện.
 Không có nỗ lực gì.
 Câu đáp này tự nhiên và đột phát
 Sự khởi lên của không hòa hợp.
 Nếu trong chiếu không có mặc;
 Tất cả sẽ trở thành thứ yếu và lãng phí.
 Nếu trong mặc không có chiếu
 Chân lý của mặc chiếu
 Viên mãn và hoàn hảo
 Hãy nhìn trăm sông chảy
 Thành những dòng thác cuộn
 Tràn cả về đại dương!"

Qua bài thơ này, chúng ta thấy rõ mặc chiếu là ý thức sáng tỏ trong sự tĩnh lặng vô niệm. Đây là điều mà kinh Kim Cang đã nói "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không trụ vào đâu mà móng khởi cái tâm)." Vấn đề lớn ở đây là làm sao đặt được tâm mình vào một trạng thái như vậy? Muốn làm được như vậy đòi hỏi hành giả cần sự chỉ dạy và tu tập trực tiếp với một vị thầy. trước tiên phải khai mở con mắt huệ của người đệ tử, nếu không người đệ tử không bao giờ biết cách đem tâm mình vào trạng thái mặc chiếu. Nếu hành giả biết cách tu tập mặc chiếu, tức là hành giả đã thực hiện được một cái gì đó trong Thiền. Người không được truyền thụ sẽ không bao giờ biết công phu theo phương cách này. Do đó, phương cách mặc chiếu Thiền của phái Tào Động, không phải chỉ đơn thuần là lối tu tập lặng hay tĩnh thông thường. Đó thật sự chính là lối định của Thiền, của kinh Kim Cang, của Bát Nhã Ba La Mật. Qua bài thơ này, chúng ta cũng thấy rõ trong đó các yếu tố trực giác và siêu việt của Thiền. Cách hay nhất để tu tập lối Thiền này là tu tập với một thiền sư có thẩm quyền.

1.223. Mặc Như Lôi (Sự Im Lặng Sấm Sét)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bảo Phước Tông Triển (?-928): "Tôi nghe nói muốn biết con

đường vô sanh phải rõ ngọn nguồn. Bạch Hòa Thượng, thế nào là ngọn nguồn (như muốn đạt đến cảnh giới vô sanh thì phải nhận thức bốn nguyên, vậy thế nào là bốn nguyên)?" Sư im lặng hồi lâu rồi quay sang hỏi vị thị giả của mình: "Vị Tăng vừa hỏi ta cái gì?" Vị Tăng lặp lại câu hỏi. Sư phát đuổi vị Tăng ra ngoài vừa hét lớn: "Bộ tôi điếc sao?" Cái "im lặng" của Bảo Phước 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). Dưới thời nhà Lương, vua Võ Đế thỉnh Phó Đại Sĩ vào triều thuyết pháp. Phó Đại Sĩ ngồi vào ghế một cách nghiêm trang nhưng không nói một lời. Võ Đế nói: "Trẫm thỉnh Đại Sĩ vào đây thuyết pháp, tại sao không bắt đầu thuyết đi?" Chí Công, một trong những quan cận thần của nhà vua nói: "Phó Đại Sĩ đã thuyết giảng xong rồi." Cuối cùng, bài thuyết giảng nào đã được rao giảng bởi nhà triết học Phật giáo im lặng không nói? Về sau này, Thiền sư Thạch Sương Sở Viện (Từ Minh Sở Viện) bình: "Thật vậy, sự im lặng của Duy Ma Cật và Phó Đại Sĩ chính là mặc như lôi chấn động trời đất." Lặng lẽ không lời như vậy không phải là đình tai như ốc lấm sao? Nếu vậy thì bây giờ chúng ta cũng cầm miệng cho xong, toàn bộ vũ trụ với những âm ỹ của nó đều bị chìm lỉm trong sự vắng lặng tuyệt đối. Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng sự bất chước sẽ không biến được con ếch thành chiếc lá xanh được. Hễ không có tính sáng tạo là không có Thiền. Có người sẽ nói rằng: "Đã quá trễ rồi, mũi tên đã rời khỏi dây cung." Không, các hành giả tu Thiền, không có gì là quá trễ, hãy tự quay về với chính mình và tự mình tu tập và sáng tạo. Đó là tất cả những gì mà chúng ta cần phải làm.

1.224. Mắt Ngang Mũi Dọc

Khi Thiền sư Đạo nguyên Hy Huyền từ Trung Hoa trở về Nhật Bản sau khi giác ngộ, ngài được hỏi: "Ngài đã mang gì về từ Trung Hoa?" Sư đáp: "Mắt ngang, mũi dọc." Mà thật vậy, mọi vật đều tồn tại đúng với bản chất của chúng. Tương tự, một thiền giả cũng nói về sự giác ngộ của mình: "Tôi đi trên đôi chân và nhìn bằng đôi mắt của chính mình."

“Giống như nước với băng,

Ngoài nước không có băng,
 Ngoài chúng ta không có Phật.”

Hình ảnh nước-băng cũng giống như thí dụ về cái bình đất sét nung: chiếc bình cho hình thức bên ngoài và đất sét cho cái bản chất của nó. Ở đây chúng ta nói Phật tánh là bản thể. Mọi thứ từ tri giác và nhận thức, cũng như ý thức của chúng ta, tất cả những thứ chúng ta thấy, nghe, nếm, chạm, và cảm xúc... đều là những hình thái mang cái bản thể Phật tánh ấy.

1.225. Mầm Lau Xuyên Qua Đầu Gối Là Phật

Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển XXVI: Một hôm có một vị Tăng hỏi Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng: "Ai là Phật?" Sư đáp: "Mầm lau xuyên qua đầu gối." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trở buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. 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.

1.226. Mầm Nảy Trên Cây Khô; Hoa Héo Không Giữ Được!

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đơn Hà Tử Thuần (1064-1117): "Ngươi Đầu khi chưa gặp Tứ Tổ thế nào?" Sư đáp: "Cúc vàng vừa nở, ong đua nhau hút mật." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì sau khi gặp thì thế nào?" Sư đáp: "Mầm nảy trên cây khô. Hoa héo không giữ được!"

1.227. Mầm Sanh Linh Có Chỗ, Đại Ngộ Không Có Sư!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Sư Kiền Hậu Động Sơn thượng đường và nói với chúng rằng: "Yếu nghĩa giáo thuyết của tổ sư đang thi hành ngay đây. Pháp lệnh rõ ràng. Lại có việc gì hay sao?" Một vị Tăng hỏi: "Chánh pháp nhãn tạng, Tổ Tổ đồng ấn. Xin hỏi Hòa Thượng giao phó lại cho ai?" Sư Kiền nói: "Mầm sanh linh có chỗ. Đại ngộ không có sư."

1.228. Mất Một Nơi Tìm Một Nẻo!

Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Gì Đặc Biệt': "Có một câu chuyện xưa về một người đàn ông làm mất chùm chìa khóa bên phía tối của con đường, anh ta băng qua bên kia đường có trụ đèn và có ánh sáng để tìm chìa khóa. Khi một người bạn hỏi tại sao anh lại tìm chìa khóa quanh cột đèn mà không tìm ngay chỗ anh đánh rớt, anh ta đáp, 'Tôi tìm ở đây vì có nhiều ánh sáng.' Đó là cái mà chúng ta đang làm với cuộc sống của chúng ta: một khung cảnh quen thuộc là nơi mà chúng ta muốn tìm. Nếu có trở ngại chúng ta đi theo cái khung quen thuộc: suy nghĩ, buồn đau, phân tích, tiếp tục công việc diên rồ của cuộc sống bởi vì chúng ta đã quen làm như vậy. Không cần biết là làm như vậy không đem lại hiệu quả. Chúng ta lại quyết tâm hơn, và lại tiếp tục tìm kiếm quanh cột đèn. Chúng ta không có hứng thú với cuộc sống nằm ngoài thời gian và không gian vẫn liên tục tạo tác một thế giới thời gian và không gian; thật tình, nó làm cho chúng ta sợ hãi."

1.229. Mất Chỉ Thiền

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thượng đường thị chúng, nói: Thiền sư Lang Nha 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 Lang Nha 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 Lang Nha 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.

1.230. Mật Chỉ Từ Ấn Độ Qua

Một hôm, sư đi trong pháp đường, Đại Đồng tiến đến mặt Thiền sư Thúy Vi Vô Học trước lễ, thưa: “Mật chỉ từ Ấn Độ qua, Hòa Thượng dạy người thế nào?” Sư dừng bước một chút. Đại Đồng lại thưa: “Xin thầy chỉ dạy.” Sư bảo: “Lại cần cái bầu nước nhỏ thứ hai sao?” Đại Đồng tạ lễ lui ra. Sư bảo: “Chớ lấp gốc.” Đại Đồng thưa: “Thời tiết đến, gốc mầm tự sanh.”

1.231. Mật Khế

Trạng thái đại giác vượt lên tất cả các tính nhị nguyên. Sự ngụ ý của chữ "khế" không những chỉ nói lên hai cái thực ra là một, mà còn chỉ cho chúng ta thấy sự hoạt động cả hai hợp thành một. Hợp nhất thành một loại mật khế. Tâm của bậc Đại Tiên Tây Trúc mật truyền Đông và Tây. Đức Phật đã chứng đắc cái "mật khế" này và truyền xuống nhiều đời, nhiều Tổ, cho đến chúng ta. "Mật khế" ngay trong sinh mệnh tràn trề sức sống này và "mật khế" ngay với chính bạn. Trong "Tham Đồng Khế," Thiền sư Thạch Đầu khẳng định cuộc sống bình thường của chúng ta là phần hiện tượng, phần tương đối. Tuyệt đối là tính căn bản mà mắt thường không thể thấy. Ngài muốn nói khi tương đối tồn tại, thì cái hợp và nắp của nó khớp vào nhau. Tuyệt đối khớp với tương đối, giống như hai mũi tên gặp nhau trên không trung. Làm sao hai mũi tên có thể gặp nhau trên không trung? Có lẽ ai trong chúng ta cũng đều nghĩ rằng điều này hầu như là không thể, nhưng đây là một thí dụ rất thực tiễn bởi vì nó cũng giống như chuyện chúng ta có thể tương ngộ với thế giới hiện tượng bên ngoài thành nhất thể ở đây

và bây giờ. Thiền sư Thạch Đầu muốn nhấn nhủ 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. Trong đời sống của bạn hai mũi tên này đã gặp nhau trên không trung từ lâu rồi. Chính trong suy nghĩ của bạn không phải là bạn thực sự mà là sinh mệnh Pháp, sinh mệnh Phật mới là bạn. Truyền chính là thể chứng sự thật này. Truyền cái gì và ai truyền cho? Kỳ thật, không ai có thể truyền cái gì cho bạn cả, tự tính chân thật của bạn đương nhiên càng không thể được truyền từ bên ngoài. Đó chính là "mật khế." Hành giả tu Thiền nên luôn tin tưởng chính mình; chính mình là Phật đạo. Mình phải hợp nhất với Phật đạo. Đừng tách rời mình khỏi những ý kiến, sự phán đoán, và tư tưởng của mình, và cũng đừng cho rằng mình khác biệt với đời sống của mình. Nếu mình làm như vậy thì hai mũi tên không gặp nhau. Nếu nói có sự khó khăn, thì đó chỉ là làm thế nào mới có thể hợp thành một với chính mình.

1.232. Mây Lên Nam Sơn; Mưa Xuống Bắc Sơn

Thiền Y dạy chúng, nói rằng: "Dây bìm xanh leo đến tận đỉnh cây tùng. Những đám mây trắng xuất hiện giữa hư không. Nói như thế làm sao so với cái nói: 'Mây lên Nam Sơn. Mưa xuống Bắc Sơn'? Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì dưa ngọt ngọt tận vỏ. Nếu không lãnh hội, thì mướp đắng đắng tận rễ."

1.233. Máy Người Hát Sơn Đông Thích Người Cười, Còn Người Lại Sợ Người Cười!

Một hôm Thiền Sư Dương Kỳ thỉnh linh hỏi Thủ Đoan Bạch Vân: "Bổn sư người là ai?" Sư thưa: "Hòa Thượng Úc ở Đồ Lăng." Dương Kỳ bảo: "Ta nghe ông ấy qua cầu bị té có tỉnh, làm một bài kệ kỳ đặc, người có nhớ không?" Sư bèn nói lại bài kệ

"Ngã hữu minh châu nhất khổa,
Cửu bị trần lao quan tỏa,
Kim triệu trần tận quang sanh,
Chiếu phá sơn hà vạn đóa."

(Ta có một viên minh châu. Đã lâu vùi tại trần lao. Hôm nay trần sạch sáng chiếu. Soi tốt núi sông muôn thú. Zen Master Thích Thanh Từ dịch). Bất chợt Dương Kỳ cười rồi nhảy tưng lên. Sư Bạch Vân ngạc nhiên suốt đêm không ngủ. Hôm sau sư đến thưa hỏi, gặp ngày cuối năm, Dương Kỳ hỏi: “Người thấy mấy người hát sơn đông đêm qua chẳng?” Sư thưa: “Thấy.” Dương Kỳ bảo: “Người còn thua y một bậc.” Sư lấy làm lạ thưa: “Ý chỉ thế nào?” Dương Kỳ bảo: “Y thích người cười, người sợ người cười.” Sư liền đại ngộ. Sư hầu Dương Kỳ thời gian khá lâu mới giả từ đi Viên Thông. Sư được Thiền Sư Nột cử sư trụ trì chùa Thừa Thiên. Tại đây tiếng tăm của sư lừng lẫy.

1.234. Mấy Ông Biết Chắc Được Điều Gì Ở Đây?

Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157) dạy chúng: "Nếu trên con đê xa nào đó mà thấy sừng, thì mấy ông biết chắc là có bò ở đó. Nếu trên núi xa mà thấy khói, thì biết chắc là có đám cháy ở đó. Nhưng ở đây thì mấy ông biết chắc được điều gì? Mấy ông có lãnh hội không? Khi chim kêu trên cành là trời sắp sáng. Khi nghe mùi thơm của hoa mơ là xuân đã đến rồi đấy."

1.235. Mấy Ông Cần Có Một Thị Lực Bén Lắm Mới Nhìn Xuyên Qua Sách Được

Thiền Sư Dục Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834) thừa nhận rằng hành giả có thể làm cho giác ngộ được sâu sắc hơn bằng cách đọc thêm kinh điển, nhưng chỉ đọc kinh điển không thôi không mang hành giả đến chỗ giác ngộ. Rõ ràng người học thường bắt đầu bằng cách tâm cầu cái gì đó từ bên ngoài họ: hướng dẫn, chỉ giáo, phương thức. Dục Sơn liên tục nhấn mạnh rằng người học chỉ có thể tìm được cái mà họ đang tìm từ bên trong mà thôi. Và mặc dầu sự tu tập cho chính bản thân Dục Sơn bao gồm cả một sự nghiên cứu rộng rãi về kinh điển, nhưng Sư không ủng hộ con đường này cho đệ tử của mình. Trong một dịp, có một vị Tăng tìm thấy Sư đang đọc kinh điển nên phàn nàn: "Bạch Thầy, Thầy cấm chỉ chúng con đọc kinh điển, tại sao Thầy lại đọc chúng?" Dục Sơn trả lời: "Lão Tăng chỉ để tài liệu trước mắt mình thôi." Vị Tăng nói: "Chúng con cũng làm được giống như Hòa Thượng được chứ?" Dục Sơn nói: "Lão Tăng e rằng mấy ông cần phải có một thị lực sắc bén lắm mới nhìn xuyên qua được bìa sách."

1.236. *Mấy Ông Có Thể Quét Được Bao Nhiều Lá Trong Số Những Lá Rụng Năm Nay?*

Một hôm, Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường thị chúng, dẫn chứng một đoạn của Thiền Sư Long Nha: "Học Đạo cũng giống như dùi gỗ lấy lửa. Máy ông không thể nào dừng lại khi thấy khói. Máy ông phải tiếp tục dùi cho đến khi lửa cháy lên. Đó là lúc máy ông đạt được mục đích của mình." Sau đó Thiền sư Khả Chân lại dẫn chứng một đoạn của Thiền sư Thần Định (?), nói rằng: "Học Đạo dễ dàng hơn dùi gỗ lấy lửa, vì ngay khi thấy khói là máy ông có thể dừng. Trước khi ngọn lửa phát lên là máy ông đã bị nó đốt từ đầu đến chân rồi." Đoạn Thiền sư Khả Chân nói: "Từ quan điểm 'đốn ngộ', câu nói của Long Nha dừng lại nửa vơi. Từ quan điểm 'tiệm ngộ', thì câu nói của Thần Định vẫn còn thiếu sự chứng nghiệm. Vậy thì làm sao để giải quyết vấn đề này đây? Nay chư Tăng! Năm nay lá rụng nhiều. Máy ông có thể quét được bao nhiêu lá trong số những lá rụng này?"

1.237. *Mấy Ông Có Thực Sự Biết Nó Là Cái Gì Hay Không?*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Tất cả các ông mang túi bát hành cước đến đây, các ông có thấy được tự tánh hay chưa? Nếu đã thấy thì bước lên đây mà nói. Chúng ta sẽ kiểm xem máy ông thế nào! Nếu chưa thấy, tức là máy ông đã bị người lừa dối trong suốt cuộc hành trình vừa rồi của máy ông. Vì vậy, ta hỏi tất cả máy ông, đến bây giờ thì ai cũng đã tu tập một thời gian, đã tỉnh thức quét nhà và nấu trà, đã từng cắm trại trên núi và thưởng lãm sông hồ, máy ông đã xác định đường tu tập rõ ràng, phải vậy không? Vậy thì máy ông kêu tự tánh bằng gì? Tất cả máy ông đều nói: 'Từ vô thủy đến nay không có gì thay đổi, không lệch lạc, không cao không thấp, không tốt không xấu, không sanh không tử.' Nhưng máy ông có thật sự biết cái chỗ đó không? Máy ông thật sự biết nó là cái gì không? Nếu ngay đây mà máy ông biết chỗ đó, tức là giác ngộ được pháp môn của chư Phật. Đó chính là giác ngộ Đạo và thấy được tự tánh, từ đầu đến cuối không nghi ngờ. Và kể từ nay máy ông lên đường hành cước, sẽ không ai hạch hỏi gì máy ông nữa. Và rồi ngữ ngôn mà máy ông phun ra sẽ có căn bản vững chắc trên cơ sở giác ngộ. Ta đương cử một thí dụ, nếu một người mua một thửa ruộng, thì người ấy phải lấy cho được giấy chủ quyền gốc của tài sản đó. Nếu người ấy không lấy được giấy chủ quyền gốc thì cả vấn đề không có gì

chắc chắn. Nếu như có bất cứ viên quan nào đòi xem giấy chủ quyền, người ấy không có gì để trình báo. Nếu một người không có giấy chủ quyền gốc thì chắc chắn rằng một ai đó sẽ lấy tài sản đó đi. Hoàn cảnh của tất cả mấy ông ở đây đang tu tập Thiền và học Đạo lại cũng như vậy! Vậy thì ở đây ai có giấy chủ quyền gốc? Hãy mang nó ra xem! Cái gọi là giấy chủ quyền gốc là cái gì? Hãy để cho mọi người xem nó! Nếu là người lợi căn, khi nghe ta nói như vậy, mấy ông biết phải làm gì. Nếu mấy ông không biết phải làm gì cho dù có đi tới đâu và học được ngàn cách và nhớ hết các giải pháp cho tới miệng của mấy ông chảy tràn như nước sông, vẫn không có cái gì sẵn sàng cho mấy ông cả. Mấy ông vẫn còn cách xa chính mình như trời cách đất vậy. Hãy nhìn ngay dưới bát và quần áo ngay trên thân của mấy ông. Nếu thấy gì thì lên đây để nói, rồi ta sẽ xem xét cho. Ta sẽ xác nhận những gì mấy ông nói. Nếu mấy ông không tìm ra được gì thì các ông cũng luống qua thời gian như những người khác mà thôi."

1.238. Mấy Ông Là Mấy Ông, Còn Đơn Hà Đã Luôn Mãi Mãi Là Đơn Hà!

Thiền Sư Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thiền sư Thủ Trác Trường Linh, đệ tử nổi pháp của Thiền sư Duy Thanh. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XIX, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Trác Trường Linh: "Đơn Hà thiêu Phật gỗ, viện chủ vì sao lại rụng lông mày?" Sư đáp: "Con mèo biết treo cây." Vị Tăng thưa: "Biết như thế trọn chẳng như thế." Sư bảo: "Tiếc lấy lông mày." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là việc của kẻ áo nạp?" Sư đáp: "Trời hạn khô giếng dân sâu." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật chưa xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Tuyệt hào tuyệt ly." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Lấp hồ bít khe." Vị Tăng lại hỏi: "Xuất thế cùng chưa xuất thế cách nhau bao nhiêu?" Sư đáp: "Người bình chẳng nói, nước bình tự nó chẳng chảy." Và rồi như đó, Sư nhắc nhở cho đại chúng: "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 bới vào đồng tro đáng 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.' 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.' 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 Thiền để phạm đủ thứ tội ác. Vì lý do đó, quy luật Thiền rất nghiêm ngặt để phòng tánh cao ngạo phải mãi mãi được xả trừ tận gốc, đồng thời tín thủ hạnh nhẫn nhục.

1.239. Mấy Ông Nên Cần Trọng Với Thứ Gọi Là Danh Sư!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ngày nọ, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Đã chín mươi năm qua kể từ khi ta ở bên Mã Tổ đại sư. Mỗi đệ tử của ngài có đầy đủ căn khí của Tổ, quả là một chân sư. Nhưng bây giờ thì sao? Những người gọi là sư đó giống như những ngọn ngành, càng sinh trưởng càng bỏ xa gốc chính. Vì họ càng lúc càng rời xa các bậc đại hiền thánh, mỗi thế hệ trở thành tệ hơn thế hệ trước. Nam Tuyên thường nói, 'Hãy đi thẳng vào giữa những cái không giống nhau.' Nay mấy ông, mấy ông hiểu thế nào? Hôm nay tôi quan sát thấy những kẻ xấu miệng, vô tri mà lại ngang nhiên xuất hiện và giảng đủ chuyện. Họ thọ nhận những cúng dường của môn đồ, nhiều khoảng đến ba hay năm trăm, họ tự cho là danh sư và gọi người khác là đồ đệ. Tất cả mấy ông phải cần trọng!"

1.240. Mấy Ông Nên Giống Như Con Lừa Đần Độn Đây!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đồng An Quan Trí; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Đồng An Quan Trí là đệ tử của Thiền sư Đồng An Đạo Bị. Không có chi tiết nào về Thiền sư Quan Trí về cuộc đời trước khi xuất gia và sự nghiệp dạy Thiền của ông. Khi Thiền sư Đồng An Đạo Bị sắp thị tịch, Sư thượng đường dạy chúng rằng: "Đồ đệ trước tháp là những người tinh thông, nhưng còn về công việc trước Ngũ Phong thì sao?" Sư Đạo Bị hỏi câu này ba lần, nhưng không có một vị Tăng nào trả lời. Cuối cùng, Đồng An Quan Trí đứng thẳng dậy và nói: "Trước màn cửa sổ, đại thiên thế giới dàn ra trong đêm trời trong. Mọi nơi, một bài hát về đại an." Đồng An Đạo Bị nói tiếp: "Mấy ông nên giống như con lừa đần độn này!"

1.241. Mấy Ông Phải Đạt Được Sự Tự Đoạn Diệt, Tự Chứng Ngộ và Tự Sáng Tổ!

Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157) dạy chúng: "Khi chư Phật nói Pháp, các ngài chỉ dùng lá vàng để làm cho trẻ nít ngưng khóc. Khi chư Tổ truyền lại giáo pháp, mấy ngài chỉ dọa không vậy thôi. Khi mấy ông đạt đến điểm này, mấy ông phải đạt được sự tự đoạn diệt, tự chứng ngộ, và tự sáng tổ. Phật được chứng ngộ trong mỗi cá nhân, và Pháp không thể được truyền cho mấy ông từ ai khác. Nếu mấy ông lãnh hội được cách này, thì mấy ông không cần học nữa, mấy ông là nạp Tăng chân chính, và mấy ông đã hoàn toàn thành công đại sự. Đây chư Tăng! Cuối cùng, thì làm cách nào mấy ông tìm được sự an bình? Chỉ đợi cho tuyết tan thì tự nhiên xuân sẽ đến."

1.242. Mấy Ông Phải Thấy Có Một Người Không Nhờ Người Khác Mà Thực Chứng!

Một hôm, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) thượng đường dạy chúng. Sư đưa cây gậy lên và nói: "Đây mấy ông xem, công việc của chư Phật đấy. Ngay cả khi mấy ông có thể tự do 'khởi lên ở đông và lặn xuống ở tây,' 'thâu nó lại và trải nó ra,' về căn bản, mấy ông vẫn không hiểu công việc mà phán đoán thất Phật. Mấy ông phải hiểu thấu rằng có một người không nhờ người khác mà thực chứng, không nhận giáo pháp từ người khác, và không rơi vào giai đoạn. Nếu

mấy ông gặp người này, thì việc tu tập Thiền cả đời của mấy ông coi như đã hoàn tất." Rồi Phù Dung bỗng hét vào mặt chư Tăng: "Nếu mấy ông còn nghi, mấy ông không cần gặp lão Tăng về những chuyện này nữa đâu!"

1.243. Mấy Ông Phải Tự Ngộ Cho Chính Mình!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Long Nha Cư Độn (835-923 or 834-920?) thượng đường dạy chúng: "Phàm người tham thiền học đạo, phải nhìn thấu suốt chư Phật và chư Tổ mới được. Hòa Thượng Tân Phong nói: 'Phải xem Thiền chỉ và Giáo nghĩa như những tên trộm lừa gạt thì mới có đủ tư cách.' Nếu mấy ông có hiểu đôi chút, nhưng không thấu suốt chư Phật và chư Tổ, tức là bị chư Phật và chư Tổ gạt lừa." Lúc đó có một vị Tăng hỏi: "Chư Phật và chư Tổ có lòng lừa gạt người không?" Long Nha nói: "Ông thử tự hỏi xem sông hồ có làm ngăn trở tâm người hay không? Dầu sông hồ không làm gì ngăn trở tâm người, nhưng con người không thể vượt qua, cho nên hóa ra sông hồ cản trở người. Vì thế mà không thể nói sông hồ không làm gì ngăn trở tâm người. Chư Phật và chư Tổ tuy không có lòng lừa gạt người, nhưng do người không nhìn thấu triệt chư Phật và chư Tổ, nên chư Phật và chư Tổ thành ra gạt gẫm người. Vì thế, nếu như ai đó có thể thấu suốt chư Phật và chư Tổ, người đó sẽ vượt khỏi chư Phật và chư Tổ, chừa đó mới thể hội được chỉ ý của chư Phật và chư Tổ, mới tương đồng với người xưa. Nếu như nhìn không thấu suốt, chỉ học Phật, học Tổ, thì trong vô số kiếp cũng chẳng bao giờ có phút giây thực chứng được." Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào để không bị chư Phật và chư Tổ dối gạt?" Sư đáp: "Mấy ông phải tự ngộ cho chính mình!"

1.244. Mấy Ông Tự Là Phật!

Một hôm, Thiền Sư Đại An thượng đường dạy chúng: "Cả thầy các người đến Đại An này tìm cầu cái gì? Nếu muốn làm Phật, các người tự là Phật. Sao lại gánh Phật sang nhà bên cạnh tìm, luống tự nhọc nhằn? Ví như con nai khát nước mà chạy theo ánh nắng (ánh nắng giống như nước, con nai lầm tưởng là nước cấm đầu chạy tìm), biết bao giờ được khế hợp. Các người muốn làm Phật, chỉ cần không có những tâm điên đảo, vin theo, vọng tưởng, nghĩ ác, cấu dục, chẳng sạch của

chúng sanh, tức các người là Phật chánh giác mới phát tâm, lại đến chỗ riêng nào luận bàn?"

1.245. Mê Hoặc

Mê hoặc hay hư vọng là bị lừa dối hoàn toàn. Mê hoặc còn ám chỉ một niềm tin vào một điều gì đó trái với thực tại. Mặt khác, mê hoặc gợi ý rằng điều được thấy có thực tại khách quan nhưng bị giải thích lầm hay thấy sai. Theo Phật Giáo, mê hoặc là vô minh, là không biết chân tánh của vạn hữu hay ý nghĩa thật sự của sự hiện hữu. Chúng ta bị các giác quan của mình (kể cả lý trí và tư tưởng phân biệt) làm cho lầm lạc đến khi nào chúng còn khiến chúng ta chấp nhận thế giới hiện tượng như là toàn thể thực tại, trong khi thật ra nó chỉ là một khía cạnh giới hạn và phù du của thực tại, và tác động tựa hồ như là ở bên ngoài đối với chúng ta, trong khi nó chính là phản ảnh của chính chúng ta. Điều này không có nghĩa là thế giới tương đối không có thực thể gì cả. Khi các vị thầy nói rằng tất cả mọi hiện tượng đều là hư vọng, các thầy muốn nói rằng so với tâm, thì thế giới do giác quan nhận biết chỉ là một khía cạnh giới hạn và phiến diện của chân lý, cũng giống như là mộng ảo mà thôi. Theo Jisho Warner trong quyển 'Thiền Đường Thạch Tuyền': "Bất cứ khi nào tôi trì tụng bốn Bồ Tát nguyện, tôi nói lớn lên rằng ham muốn vô tận thế nguyện đoạn. Ham muốn trong tứ hoằng thế nguyện là mê hoặc, và nguyện mê hoặc vô tận thế nguyện đoạn cũng giống như vậy. Mê hoặc có hai mặt: những ý tưởng chúng ta đang có và sự chấp trước với những ý tưởng này. Chúng ta có thể học cách không quá xem trọng những tư niệm của mình vì biết rằng chúng vốn không có thật, không bền chắc và không chính xác. Nhưng thật khó cho chúng ta đối đầu với sự chấp trước vào những ý tưởng này. Sự chấp trước giống như như câu bứt bách của rễ cây phải tìm nguồn nước, và cành lá phải tìm hướng của ánh sáng, của các loài động vật nhỏ bé tìm đến với nhau để duy trì nói giống, bất chấp nguy cơ dễ dàng biến thành miếng mồi ngon cho loài cú đói. Cốt lõi của sự ham muốn của chúng ta là lòng tham sống dưới ảnh hưởng của cái tâm dẫn dắt sai trái của mình. Lòng ham muốn là năng lực sống của tôi nén lại trong kênh gọi là tôi-cái của tôi trên hết. Sự chấp trước xuất hiện ngay khi cái tâm này nói 'tôi,' và lòng ham muốn sống của tôi tô màu cho ý niệm này, Vào lúc đó, cũng có nghĩa là vào mọi lúc, cuộc sống của tôi là cơn lốc xoáy cuốn tròn những khát vọng, nắm bắt, và chối bỏ.

Nhưng những đam mê quay cuồng mà tôi bám víu vào tự chúng là những biểu hiện của sinh lực cuộc sống của tôi: Tất cả vạn pháp, theo thực chất, đều là thực tại tối hậu. Tôi ý thức được điều đó đến một mức độ nào đó, vì vậy, không phải tính tự kỷ của tôi nêu lên câu hỏi: 'Có phải tất cả đam mê thật sự xấu hay không?' Đó cũng là sự ý thức nhặt nhòa về chân tánh của mình."

1.246. Mê Lý Ma La (Lờ Mờ Không Rõ)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, có một vị Tăng sau đến Nham Đầu, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu hỏi: "Từng đến Tuyết Phong chăng?" Tăng thưa: "Từng đến." Nham Đầu hỏi: "Có những ngôn cú gì?" Tăng thuật lại việc trước. Nham Đầu hỏi: "Ông ấy nói gì?" Tăng thưa: "Không nói, chỉ cúi đầu về am." Nham Đầu nói: "Ồ! Ta lấy làm tiếc vì buổi đầu chẳng nói với y câu rớt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Tăng đến cuối hạ nhắc lại việc trước thưa hỏi. Nham Đầu hỏi: "Sao không hỏi sớm?" Tăng thưa: "Chưa dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rớt sau chỉ là như thế." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người phù trì tông giáo phải biện rõ đương cơ, biết tiến thoái phải quấy, rành giết sống giữ tha. Nếu như con mắt mờ mờ mịt mịt đến nơi gặp hỏi thì hỏi, gặp đáp thì đáp, không biết lỗ mũi ở trong tay người khác. Tuyết Phong, Nham Đầu đồng tham kiến Đức Sơn. Vị Tăng này tham vấn Tuyết Phong kiến giải chỉ đến thế ấy, cho đến yết kiến Nham Đầu cũng chẳng từng thành được một việc, luống phiến hai vị lão Tôn túc, một hỏi một đáp, một giữ một tha, thẳng đến ngày nay người trong thiên hạ thành âm thanh kỳ quái rối loạn. Hãy nói âm thanh kỳ quái ở tại chỗ nào? Tuyết Phong tuy trải khắp nơi, rớt sau ở quán trọ Ngao Sơn nhờ Nham Đầu kích phát mới được dứt bật đại triệt. Nham Đầu sau bị sa thải, ở bên hồ làm người đưa đò, hai bên bờ treo mỗi bên một cái bản, có người cần qua gõ một tiếng bản. Nham Đầu nói: "Ông qua bờ kia, liền trong lùm lau múa chèo chui ra." Tuyết Phong về Lãnh Nam ở am, vị Tăng này cũng là người cửu tham, Tuyết Phong thấy đến lấy tay đóng cửa am phóng thân ra ngoài nói là cái gì? Như hiện nay có hỏi thế ấy, liền chụp lấy nghiên ngẫm. Vị Tăng này cũng lạ, chỉ đáp lại là cái gì? Tuyết Phong cúi đầu về am. Thường thường bảo đây là vô ngữ hội

vậy. Vị Tăng này dò tìm chẳng được. Có người nói Tuyết Phong bị một câu hỏi của vị Tăng này khiến phải lặng câm về am. Đâu chẳng biết ý Tuyết Phong có chỗ độc hại. Tuyết Phong tuy được tiện nghi sao lại giấu thân bày bóng? Sau vị Tăng mang công án này từ Tuyết Phong đến Nham Đầu nhờ phán xét. Đến nơi, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu lại hỏi: "Từng đến chỗ Tuyết Phong chẳng?" Nếu cần thấy Tuyết Phong chỉ một câu hỏi này khéo để mắt xem thấy. Vị Tăng đáp: "Từng đến." Nham Đầu lại hỏi: "Có ngôn cú gì?" Lời này cũng chẳng phải qua suông. Vị Tăng chẳng hiểu, chỉ thiết chạy theo ngữ mạch kia chuyển. Nham Đầu hỏi: "Tuyết Phong nói gì?" Vị Tăng đáp: "Sư chỉ cúi đầu không nói mà đi về am." Vị Tăng này đâu phải không biết Nham Đầu mang giày cỏ đi trong bụng ông mấy lượt rồi. Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Nham Đầu cũng là giúp mạnh chẳng giúp yếu. Vị Tăng như trước vẫn tối mịt chẳng phân trắng đen, ôm một bụng nghi, cho thực là Tuyết Phong chẳng hội, đến cuối hạ lại nhắc đến việc ấy để thưa thỉnh. Nham Đầu bảo: "Sao chẳng hỏi sớm?" Ông già này mưu mô làm sao? Vị Tăng thưa: "Chẳng dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rốt sau chỉ là như thế." Nham Đầu quá mực chẳng tiếc lông mày, các ông cứu cánh làm sao hội? Tuyết Phong ở trong hội Đức Sơn làm trưởng trai phạn, một hôm trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường, Tuyết Phong nói: "Chuông chưa kêu, trống chưa đánh, ông già ôm bát đi đâu?" Đức Sơn không nói, cúi đầu đi về phương trượng. Tuyết Phong thuật lại với Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Cả nhà Đức Sơn chẳng hội câu rốt sau." Đức Sơn nghe, bảo thị giả gọi đến phương trượng hỏi: "Ông chẳng nhận lão Tăng sao?" Nham Đầu thưa thâm ý này. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường chẳng giống bình thường. Nham Đầu ở trước Tăng đường vỗ tay cười to, nói: "Đáng mừng ông già hiểu câu rốt sau, sau này trong thiên hạ không làm gì được ông; tuy vậy, chỉ được ba năm." Công án này như Tuyết Phong thấy Đức Sơn đều không nói. Sẽ bảo là được tiện nghi, đâu biết làm giặc rồi vậy. Bởi Sư từng làm giặc, sau này cũng khéo làm giặc. Vì thế cổ nhân nói: "Một câu rốt sau mới đến cửa lao quan." Có người nói Nham Đầu hơn Tuyết Phong. Hẳn là hiểu lắm rồi vậy. Nham Đầu thường dùng cơ này dạy chúng: "Kẻ mắt sáng không hang ổ, bỏ vật là

thượng, theo vật là hạ, câu rốt sau giả sử thân thấy Tổ sư đến cũng lý hội chẳng được." Trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Nham Đầu nói cả nhà Đức Sơn chưa hội được câu rốt sau. Tuyết Đậu niệm: "Từng nghe nói độc nhãn long nguyên lai chỉ một con mắt." Đầu biết Đức Sơn là con cọp không răng, nếu chẳng phải Nham Đầu biết được, sao biết hôm qua cùng ngày nay chẳng đồng. Các ông cần hội câu rốt sau chẳng? Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu. Từ xưa đến nay, công án muôn sai ngàn khác như rùng gai góc, nếu ông thấu được thì người trong thiên hạ không làm gì được ông, chư Phật ba đời đứng ở dưới gió. Nếu ông thấu chẳng được thì tham: Nham Đầu nói "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử," chỉ một câu này tự nhiên có chỗ xuất thân.

1.247. Mi Mao Tương Kết

Mi Mao giao kết cùng nhau. Theo Vô Môn Quan, tấc I, có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Con chó có Phật tánh không?" Triệu Châu đáp: "Không." Hành giả tu Thiền chớ nên cố cho "không" là "không" theo nghĩa "có" và "không có." Hãy cố gắng buông bỏ hết cái biết và thái độ tộ hại trước kia để thấy rằng chỉ một chữ "Không" chính là cửa ấy, là Vô Môn Quan của Thiền tông vậy. Hành giả nào qua được cửa ấy, chẳng những thấy được Triệu Châu mà còn cùng chư Tổ nắm tay chung bước, thâm sâu giao kết, cùng một mắt mà thấy, cùng một tai mà nghe. Há chẳng thú vị lắm sao? Há chẳng ai muốn qua cửa ấy hay sao?

1.248. Mi Mục Bất Thức

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch (840-901) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, một vị Tăng hỏi Tào Sơn: "Chân mày với mắt cùng biết nhau chẳng?" Sư đáp: "Chẳng biết nhau." Vị Tăng hỏi: "Sao lại chẳng biết nhau?" Sư đáp: "Vì đồng tại một chỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế ấy là chẳng thể phân biệt sao?" Sư đáp: "Cuối cùng thì chân mày chẳng phải là mắt, mắt chẳng phải là chân mày." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt?" Sư đáp: "Mắt quả nhiên đúng là mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chân mày?" Sư đáp: "Ta không chắc." Vị Tăng hỏi: "Tại sao Hòa Thượng lại không chắc?" Sư đáp: "Nếu mình không nghi tức quả nhiên đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Có chân lý nào trong hình tướng?" Sư

đáp: "Hình tướng là chân lý." Vị Tăng nói: "Làm sao Hòa Thượng có thể biểu tỏ việc này?" Sư cầm lấy cái đĩa để tách. Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào huyền (ảo tướng) có thể là chơn (chân lý)?" Sư đáp: "Huyền vốn nguyên chơn (ảo tướng trên căn bản là chân lý)." Vị Tăng nói: "Khi đối diện với ảo tướng, cái gì hiển bày?" Sư đáp: "Tức huyền liền hiện (thì ảo tướng liền hiện ra)." Vị Tăng thưa: "Trong trường hợp đó, từ đầu đến cuối, trước sau chẳng lìa huyền (không ai có thể thoát khỏi huyền)." Sư nói: "Nhưng nếu ông chạy theo huyền tướng, ông không thể nào đạt được chúng."

1.249. Mi Phân Bát Tự

Lông mày hình chữ bát, chỉ cho lẽ đương nhiên. Theo Bích Nham Lục, tấc 30, một hôm có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Triệu Châu đáp: "Ở Trấn Châu phát xuất củ cải to." Đáng gọi là lời nói vô vị, bít lấp miệng người. Triệu Châu cũng giống như kẻ cướp ban ngày, ông Tăng vừa mở miệng liền móc tròng mắt của ông. Nếu là "tri hữu" nhai kỹ thì thấy thú vị. Nếu là người "chẳng tri hữu" giống như nuốt trọn trái chà là vậy.

1.250. Miệng Hay Nói Thì Tai Không Lắng Nghe; Tai Lắng Nghe Thì Miệng Không Hay Nói!

Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am (1079-1152) thường dạy chúng: "Khi các ông có cái miệng hay nói, các ông không có đôi tai biết lắng nghe. Khi các ông có đôi tai biết lắng nghe, thì lại không có cái miệng hay nói. Hãy suy nghĩ cho kỹ về điều này!"

1.251. Miệng Tưởng Câm Tai Tưởng Điếc, Va Nhầm Sao Lửa Nổ Bùng Ra!

Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286), tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế. Vô Học Tổ Nguyên xuất gia năm mười bốn tuổi và tu tập với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sư Phạm là một trong những vị thầy nổi bật nhất vào thời của ông, và là một trong số ít người chấp nhận đệ tử người Nhật Bản. Bên cạnh việc là một vị thầy thuộc truyền thống Lâm Tế, Sư Phạm còn là một nghệ sĩ và một nhà thư pháp nổi tiếng, và các đệ tử của ngài nhận được những thứ này với

lòng tri ân cũng giống như sự tu tập Thiền của họ. Vô Học Tổ Nguyên theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu. Sau đây là bài kệ ngộ đạo của thiền sư:

"Một đao đập nát động tà ma
Mặt sắt Na Tra hiện đó mà
Miệng tưởng cam rồi tai tưởng điếc
Va nhằm, sao lửa nổ bùng ra."

1.252. Minh Bản: Vô Thường Kệ

Thiền sư Trung Phong Minh Bản (1263-1323) lập lại bài kệ 'Vô Thường' trong 'Trung Phong Quốc Sư Tòa Hữu Minh':

"Sanh tử đại sự,
Phải quán sát trong từng
giây phút của đời sống này,
Vô thường chóng đến,
Thời gian không chờ đợi một ai.
Sanh ra làm người là cơ hội hiếm có,
Nay được sanh làm người.
Không dễ gì có thể nghe được Phật pháp,
Và nay đang được nghe Phật pháp.
Như thế, nếu chúng ta không
đạt được giải thoát trong kiếp này,
Thì đợi đến kiếp nào mới mong
đạt được giải thoát đây?"

1.253. Minh Đăng Chiếu Diệu

Sonome là một nữ sĩ nổi tiếng và là một Phật tử uyên thâm giáo pháp. Có lần bà đã viết thư cho thiền sư Unko: "Không cầu chân cũng không lánh vọng là cội rễ của Đại Đạo. Ai cũng biết điều này, chính vì thế khi nói lên điều này tôi nghĩ rằng không có gì đặc biệt cả. Liễu xanh, hoa đỏ, mọi thứ đều hiển hiện trong tự tánh. Cũng như thế, ngâm kệ và làm thơ cho qua ngày tháng. Nếu tất cả những thứ này là tán gẫu vô dụng, thì toàn bộ kinh sách cũng chẳng khác gì. Tôi không thích những gì mang màu sắc tôn giáo. Phần công phu hằng ngày của tôi là cầu nguyện, làm thơ và ca hát. Nếu tôi được lên thiên đàng, điều này cũng tốt; nếu tôi bị đọa vào địa ngục, đó cũng là điều kiết tường."

"Tự mình vốn biết
 Chẳng phải cầu tâm
 Tự tánh hằng sáng
 Một ngọn minh đăng.
 Dù động dù tịnh
 Lòng sẵn gương trong
 Chân tâm chiếu diệu
 Soi khắp chúng sinh.
 Chẳng thể kiếm tìm
 Vượt trên thấy biết
 Tự tánh minh đăng
 Thường hằng là vậy!"

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."

1.254. Minh Liễu Chân Tâm

(Đại Diện Biết Chân Tâm Của Chính Mình)

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi Thiền Sư Triều Châu Đại Diện (731-824) lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền sư Đại Diện 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 mày, một cái chớp mắt, một nói, một lặng, là tâm yếu của Thiên. 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 câm 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."

1.255. Minh Minh Bách Thảo Đầu, Minh Minh Tổ Sư Ý

Bàng Bảo Linh Chiếu là tên của một vị Thiền sư Ni Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám. Thiền sư Bàng Bảo Linh Chiếu, con gái của Cư Sĩ Bàng Long Uẩn. Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bàng Linh Chiếu; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VIII. Một hôm, cư sĩ Bàng Long Uẩn hỏi con gái là Linh Chiếu: "Cổ nhơn nói 'Sáng sáng đầu trăm cỏ, sáng sáng ý Tổ Sư' là sao?" Linh Chiếu nói: "Lớn lớn già già mà lại thốt ra lời nói ấy." Bàng Long Uẩn hỏi: "Vậy con nói thế nào?" Linh Chiếu nói: "Sáng sáng đầu trăm cỏ, sáng sáng ý Tổ Sư." Bàng Long Uẩn bèn cười.

1.256. Minh Minh Lạc Tĩnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Ba Lăng Hạo Giám: "Ba thừa giáo nghĩa, mười hai bộ kinh, đều không có gì nghi hoặc, nhưng thế nào là Thiền tông?" Ba Lăng đáp: "Đó chẳng phải là chuyện của Thiền Tăng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì chuyện của Thiền Tăng là chuyện gì?" Ba Lăng đáp: "Khi ăn mà ham dòm sóng trắng là mất cả đôi tay và đôi bàn tay." (ham muốn tìm Phật bên ngoài sẽ làm mờ đi Phật tánh của chính mình). Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Ba Lăng nói: "Một người mắt sáng rơi xuống giếng."

1.257. Mọi Chuyện Không Ngẫu Nhiên

Ngày nay chúng ta thấy nhiều người có niềm hạnh phúc và của cải lớn lao. Những thứ này từ đâu ra? Chúng không phải xảy đến do sự ngẫu nhiên hay may mắn mà chúng được tích lũy từ sự tu tập thiện nghiệp từ nhiều kiếp trước. Khi cơ duyên thích hợp khởi lên trong hiện kiếp, nhân có hiệu lực do đó sẽ tạo thành quả. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về "Nghiệp" của Phật giáo. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về "Nghiệp" của Phật giáo. Nhân là nguyên nhân, là năng lực phát động; quả là kết quả, là sự hình thành của năng lực phát động. Định luật nhân quả chi phối vạn sự vạn vật trong vũ trụ không có ngoại lệ Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng

người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, đầu kiếp này người ấy không làm gì đáng trách. Sự đáp trả lại cho các nhân nghiệp ác và thiện. Theo Phật giáo, những ai phủ nhận luật nhân quả luân hồi sẽ hủy hoại tất cả những trách nhiệm luân lý của chính mình. Theo Đại Sư Ấn Quang, mọi thứ có thể đạt được bằng sự thành thật vì thành thật sẽ mang lại lợi ích cho tự thân; và bằng sự tôn trọng người khác tức là làm lợi lạc cho người khác. Với sự thành thật và tôn trọng, chúng ta sẽ hòa hợp với mọi người. Để xã hội được hòa hợp, chúng ta cần phải hiểu nguyên lý nhân duyên và nghiệp quả. Để được người khác tôn trọng mình chúng ta cần phải tôn trọng người khác trước. Chúng ta cần phải sửa đổi tự thân để làm cho hoàn cảnh được tốt hơn. Nếu không làm như vậy thì chúng ta sẽ không tránh được những tai họa lớn trên thế giới, vốn dĩ là cộng nghiệp của chúng sanh. Suốt trong cuộc đời của Đại Sư Ấn Quang, ngài đã khuyến khích mọi người nghiên cứu về nhân duyên và nghiệp quả với sự hỗ trợ của Liễu Phàm Tứ Huấn. Ngài đã dành trọn đời mình cho việc giúp đỡ người khác. Nhưng đáng tiếc là nhiều người vì ham muốn lợi lộc thế gian thì nhiều, còn người tỉnh thức muốn sanh vào Tây Phương Tịnh Độ thì ít. Bằng việc phân phát những quyển cẩm nang như Kinh Thiện Ác Nhân Quả và Liễu Phàm Tứ Huấn. Đại Sư Ấn Quang đã cho thấy ngài là người có tâm đại từ bi và thành tâm giúp đỡ nhân loại. Ngài quả là một vị Bồ Tát, hóa thân của Đại Thế Chí Bồ Tát, xuất hiện nơi đời để hóa độ chúng sanh. Hy vọng việc làm này sẽ giúp giảm thiểu hay giải trừ những tai họa trên thế giới, vốn là hậu quả của những ác nghiệp nơi thân khẩu ý mà con người đã tạo ra trong nhiều ngàn năm qua. Nếu làm được như vậy chúng ta sẽ lập được vô lượng công đức.

1.258. Mọi Công Đức Đều Xuất Phát Từ Thiên Định

Trong suốt lịch sử lâu dài của Thiên, trải qua nhiều thế kỷ và nhiều nền văn hóa khác nhau, tất cả các Thiên sư đều đồng ý với nhau rằng tọa thiên là con đường trực tiếp và mẫu nhiệm nhất hướng đến giải thoát. Thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói rằng tọa thiên là con đường

quí giá đi đến giải thoát của tất cả nhân loại. Dầu có khác nhau với những thứ không rõ ràng trong nhiều truyền thống, Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng “Pháp môn giải thoát” vẫn là thiền định, tu tập tọa thiền cuối cùng dẫn đến tam muội. Sự ca ngợi về tọa thiền của Thiền sư Bạch Ẩn tiếp tục với đoạn văn sau đây: “Mọi pháp hạnh lành, sám hối, và bố thí, mọi nỗ lực cứu độ chúng sanh, trì giới, và tất cả các cách sống đúng theo chánh pháp đều xuất phát từ Tọa Thiền.” Dĩ nhiên, Thiền sư Bạch Ẩn không nói rằng thiền định có thể thay thế mọi pháp môn khác. Hành giả tu Thiền vẫn phải tu tập bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn... cùng lúc với thiền định. Để cuối cùng chúng ta có thể đạt được đại trí tuệ.

1.259. Mọi Khoảnh Khắc Đều Phải Được Tu Tập

Với mọi khoảnh khắc đều được tu tập trong đời sống, chúng ta sẽ có nhiều cơ hội hơn để thấy sự vật như chúng là. Theo Charlotte Joko Beck trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày', việc tu tập thông minh chỉ dựa vào một điều duy nhất: cái sợ từ trong căn bản của sự hiện hữu của con người, nỗi lo sợ về việc "Tôi không tồn tại". Và tất nhiên là tôi không tồn tại, nhưng đó là điều sau cùng mà tôi muốn biết. Tôi vô thường trong hình hài của con người, bề ngoài có vẻ bền vững nhưng thật ra đang thay đổi một cách nhanh chóng. Tôi sợ phải thấy cái tôi đích thực: một trường năng lượng đang thay đổi một cách liên tục. Tôi không muốn như vậy. Vì vậy, tu tập chân chính là tập trung vào nỗi sợ hãi này. Cái sợ có nhiều dạng khác nhau như suy nghĩ, tự biện, phân tích, và tưởng tượng mộng mơ. Với tất cả những động thái đó chúng ta tạo ra một lớp mây phủ nhằm giữ cho chúng ta an toàn trong cái tu tập vờ vĩnh. Tu tập chân chính không là sự an toàn, nó là tất cả mọi thứ trừ sự an toàn. Nhưng chúng ta không thích điều đó, vì thế chúng ta bị ám ảnh với những nỗ lực nóng sốt nhằm đạt được phiên bản của giấc mơ riêng của chúng ta. Việc tu tập mê muội như vậy tự nó chỉ là một đám mây mù khác ngăn cách giữa chúng ta và thực tại. Điều quan trọng duy nhất là phải thấy sự vật không bằng quan điểm chủ quan: thấy sự vật như chúng là. Khi rào cản cá nhân được gỡ bỏ, tại sao chúng ta cần phải đặt cho nó cái tên gì nữa? Chỉ cần chúng ta sống cuộc sống của mình. Và khi chết đi, chỉ cần chết. Không có vấn đề gì nữa. Thật vậy, mỗi khoảnh khắc đều là cơ hội để cho chúng ta trải nghiệm cái gì đó. Khi việc tu tập Thiền chân chính vẫn được

thực hiện trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, mỗi khoảnh khắc đều là cơ hội để cho chúng ta trải nghiệm cái gì đó, để cho chúng ta mở đôi mắt ra để thấy rõ hơn.

1.260. Mọi Người Đều Thấy Nó Cả Mà!

Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai (1043-1118) nói: "Khi không nghe được nghiệp thanh của tiếng chuông và trống, thì một âm thanh cô lẻ làm tỉnh thức người trong mộng. Sự tĩnh lặng vĩnh hằng và toàn hảo không có việc gì đặc biệt hơn nữa. Ai nói Quán Âm đưa ra cửa khác?" Sau một lúc lâu im lặng, Phù Dung nói: "Mấy ông có lãnh hội không? Đừng hỏi vị khách trên Phổ Đà Sơn. Khi chim ưng kêu thét lên, thì mây quanh đỉnh đảo tan biến hết!" Một hôm, Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai thượng đường dạy chúng: "Núi xanh luôn đi. Người đàn bà đá sanh con về đêm." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai: "Thế nào là Đạo?" Phù Dung nói: "Khi đêm đến, một con bò không sừng đi vọi vào chuông." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phù Dung Đạo Giai: "Thế nào là thói nhà của Hòa Thượng?" Phù Dung nói: "Mọi người đều thấy nó cả mà!"

1.261. Mọi Người Tự Tu Tự Thấy, Chẳng Có Gì Để Truyền

Thuyền Tử Đức Thành Thiền Sư (805-881). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Thuyền Tử; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong như trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV. Khi Thuyền Tử ra đi đến sống ẩn cư ở Hoa Đình, dọc theo bờ sông Ngô mà bây giờ thuộc Thượng Hải, nơi ông thường dùng chiếc đò nhỏ đưa khách qua sông. Một lần nọ, thuyền đậu bên bờ, Sư ngồi rảnh rang, có vị quan đến hỏi: "Thế nào là việc hằng ngày của Hòa Thượng?" Sư dựng đứng mái chèo, bảo: "Ông có hội chăng?" Vị quan nói: "Không hội." Sư bảo: "Nếu chỉ chèo trong sóng xanh, ít gặp được cá vàng." Sư có kệ rằng:

"Tam thập niên lai tọa điếu đài
 Câu đầu vãng vãng đắc hoàng năng
 Kim lân bất ngộ không lao lực
 Thâu thủy ty luân qui khứ lai."
 (Ba mươi năm bến câu ngòi
 Đầu lưới lâu lâu được ba ba
 Vẫy vẫy không gặp lao lực uống

Cuốn phăng dây nợ quay về thôi).
 "Thiên xích ty luân trực hạ thù
 Nhất ba tài động vạn ba tùy
 Dạ tịnh thủy hàn ngư bất thực
 Mãn thuyền không tải nguyệt minh qui."
 (Ngàn thước nợ dây buông thẳng câu
 Đợt sóng vừa nhô muôn sóng vờn
 Nước lạnh đêm khuya không cá đớp
 Đầy thuyền chở rỗng ánh trăng thâu).
 "Tam thập niên lai hải thượng du
 Thủy thanh ngư hiện bất thôn câu
 Điều can chước tận trùng tài trúc
 Bất kế công trình đắc tiện hưu."
 (Ba mươi năm qua trên biển dòi
 Nước trong cá hiện chẳng ăn mồi
 Cần câu chặt sạch tròng lại trúc
 Chẳng kể công trình miễn tiện thôi).
 "Hữu nhất ngư hề vĩ mạc tài
 Hỗn dung bao nạp tín kỳ tai
 Năng biến hóa, thổ phong lôi
 Hạ tuyến hà tăng điều đắc lai."
 (Có con cá kia lớn 'đẽ tào'
 Hỗn dung bao nạp lạ làm sao
 Hay biến hóa, nhả gió sét
 Thả nợ chưa từng câu được nào).
 "Biệt nhân chỉ khan thái phù dong
 Hương khí trường niêm nhiều chỉ phong
 Lưỡng ngạn ánh, nhất thuyền hồng
 Hà tăng giải nhiệm đắc hư không."
 (Người ngoài chỉ thấy hái phù dong
 Hương khí dính mãi quanh chỉ phong
 Hai bờ sáng, một thuyền hồng
 Chưa từng giải nhiệm được hư không).
 "Vấn ngã sanh nhai chỉ thị thuyền
 Tử tôn các tự đồ cơ duyên
 Bất do địa, bất do thiên
 Trừ khước thoa y vô khả truyền."

(Hỏi tớ sanh nhai chỉ nhờ thuyền
 Cháu con đều tự thấy cơ duyên
 Chẳng tại đất, chẳng tại trời
 Trừ áo tơi ra chẳng thể truyền).

(Phần Việt dịch trích từ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Quyển XIV, của Lý Việt Dũng, NXB Hồng Đức, 2013).

1.262. Mọi Sự Đều Bị Dẹp Bỏ

Một hôm, Thiền sư Đơn Hà Tử Thuần thượng đường: “Dừng dừng đứng ngọ còn thiếu nửa, lặng lặng canh ba vẫn chưa tròn, sáu cửa chẳng từng biết hơi ấm, lại qua thường ở trước trăng trong.” Sư thượng đường thuyết: “Trăng sáng chiếu soi đầm trong bày bóng, nước không có ý thấm trăng, trăng không có tâm soi nước, trăng nước cả hai đều quên mới đáng gọi là đoạn. Vì thế nói: Việc lên trời cần phải thổi mát, việc thập thành cần phải dẹp mát, ném vàng vang tiếng chẳng cần xoay nhìn. Nếu hay như thế mới hiểu nhằm trong dị loại mà đi. Quý vị đến trong ấy lại thấu hiểu chăng? Sư im lặng một lúc lại nói: Thường đi chẳng cất chân gian bước, mang lông đội sừng lẫn đất bùn.”

1.263. Mọi Thực Thể Kể Cả Xiển Đề Đều Có Phật Tính

Đạo Sinh là nhà sư nổi tiếng của Trung Quốc (355-434), người sáng lập ra phái Niết Bàn. Ông đã cộng tác với Ngài Cưu Ma La Thập để dịch Kinh Liên Hoa. Ông không để lại tác phẩm nào; tuy nhiên, luận điểm của ông đóng vai trò quan trọng trong việc phát triển Phật giáo Trung quốc. Ông cho rằng mọi thực thể, ngay cả những Xiển đề, đều có bản tánh Phật và có thể hiểu được ngay bằng một đại giác bất thân.

1.264. Mọi Việc Đều Là Dòng Suối Giải Thoát

Lúc cao tuổi, Thiền Sư Y Sơn (?-1213) dời về làng Yên Lãng để tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1213. Ngài thường nhấn mạnh về việc ‘xa lìa hai bên để chỉ trụ vào trung đạo, vượt ngoài tất cả văn tự’: “Đối với hành giả tu Thiền, mọi việc đều là Dòng suối Giải Thoát. Một khi chúng ta đã bước vào dòng suối này và nếm được hương vị giải thoát, chúng ta sẽ không còn phải trở lại nữa, không còn nhận thức và hành động sai lầm nữa. Tâm trí chúng

ta sẽ biến đổi, chuyển hướng, nhập lưu. Chúng ta không còn rơi vào đau khổ nữa. Lúc bấy giờ bạn sẽ vứt bỏ mọi tác động sai lầm, bởi vì chúng ta thấy rõ mọi hiểm nguy trong các động tác sai lầm này. Chúng ta sẽ hoàn toàn đi vào đạo. Chúng ta hiểu rõ bốn phận, sự vận hành, lối đi, và bản chất tự nhiên của con đường này. Chúng ta sẽ buông xả mọi chuyện cần buông xả và tiếp tục buông xả mọi chuyện, không cần ưu tư thắc mắc. Nhưng tốt nhất, chẳng nên nói nhiều về những điều này, mà hãy bắt tay vào việc thực hành. Đừng chần chừ gì nữa, đừng do dự, hãy lên đường. Hành giả phải luôn nhớ rằng vì sao mình bị ma chướng. Vì tánh của mình chưa định. Nếu tánh định rồi thì lúc nào mình cũng minh mẫn sáng suốt và thấu triệt mọi sự. Lúc đó chúng ta luôn thấy “nội quán kỳ tâm, tâm vô kỳ tâm; ngoại quán kỳ hình, hình vô kỳ hình.” Nghĩa là chúng ta quán xét bên trong thì không thấy có tâm, và khi quán xét bên ngoài cũng không thấy có hình tướng hay thân thể. Lúc đó cả thân lẫn tâm đều là “không” và khi quán xét xa hơn bên ngoài thì cũng không bị ngoại vật chi phối. Lúc mà chúng ta thấy cả ba thứ thân, tâm và vật đều không làm mình chướng ngại là lúc mà chúng ta đang sống với lý “không” đúng nghĩa theo Phật giáo, có nghĩa là chúng ta đang đi đúng theo “Trung Đạo” vì trung đạo phát khởi là do dựa vào lý “không” này. Trung đạo đúng nghĩa là không có vui, mừng, không có bực dọc, không có lo buồn, không có sợ hãi, không yêu thương, không thù ghét, không tham dục. Các ông nên biết, Như Lai thành Chánh Đẳng Chánh Giác, đối với tất cả nghĩa không còn chỗ nào quán sát, đối với pháp bình đẳng không có gì nghi hoặc, không tâm, không tướng, không đi, không dừng, không lường, không ngăn, xa lìa hai bên, trụ ở trung đạo, vượt ngoài tất cả văn tự. Vì vậy, khi chúng ta quán chiếu mọi vật phải luôn nhớ rằng bên trong không có vọng tưởng, mà bên ngoài cũng chẳng có tham cầu, nghĩa là nội ngoại thân tâm đều hoàn toàn thanh tịnh. Khi quán chiếu mọi sự mọi vật, nếu chúng ta thấy cảnh vui mà biết vui, thấy cảnh giận mà biết là giận, tức là chúng ta chưa đạt được tánh định. Khi cảnh tới mà mình bèn sanh lòng chấp trước, sanh lòng yêu thích hay chán ghét, tức là tánh mình cũng chưa định. Hành giả nên luôn nhớ rằng thuận cảnh đến mình cũng vui mà nghịch cảnh đến mình cũng hoan hỷ. Bất luận gặp phải cảnh ngộ thuận lợi hay trái ý mình cũng đều an lạc tự tại. Sự an lạc này là thứ an lạc chân chánh, là thứ hạnh phúc thật sự, chứ không phải là thứ an lạc hay hạnh phúc đến từ ngoại cảnh. Hương vị của sự

an lạc bất tận này vốn xuất phát từ nội tâm nên lúc nào mình cũng an vui, lúc nào mình cũng thanh thản, mọi lo âu buồn phiền đều không còn nữa. Hành giả nên luôn nhớ về ba cái tâm không thể nắm bắt được: tâm quá khứ không thể nắm bắt, tâm hiện tại không thể nắm bắt, và tâm vị lai không thể nắm bắt. Vì vậy khi sự việc xảy ra thì mình đối phó, nhưng không khởi tâm phan duyên, được như vậy thì khi sự việc qua rồi thì tâm mình lại thanh tịnh, không lưu giữ dấu vết gì. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Chân thân là thân chân thật của Phật. Khi đức Phật thành chánh đẳng chánh giác, chân thân của Ngài trở thành vạn tượng (mọi hiện tượng). Lúc đó chơn tâm của Ngài như một tấm gương có thể chiếu bất kỳ hướng nào, và nó luôn chiếu mọi thứ một cách bình đẳng như nhau.” Hành giả nên nhớ chân tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. 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 đừng 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. Trong Phật giáo chánh niệm là luôn tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt, từ vật chất đến tinh thần. Hành giả giữ tâm chánh niệm là vị ấy hiểu biết rõ ràng về những hoạt động của cơ thể mình và luôn tỉnh thức về những uy nghi: khi đi, đứng, ngồi hay nằm. Tất cả những hoạt động của cơ thể hành giả đều làm với cái tâm tỉnh thức. Khi đi tới đi lui, khi nhìn tới hoặc

nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân hay khi duỗi tay duỗi chân hành giả luôn làm trong chánh niệm; khi mặc quần áo, khi ăn, uống, nhai, vân vân, hành giả phải luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả phải luôn giữ chánh niệm; khi nói cũng như khi không nói hành giả phải luôn hay biết rõ ràng.

1.265. Mokurai Soen Và Người Thợ Làm Thùng Gỗ

Các vị thiền sư đưa ra lời chỉ dẫn dành cho từng thiền sinh trong một phòng riêng. Không ai được phép vào đó khi vị thiền sư đang trao đổi với thiền sinh. Mokurai là vị thiền sư tại chùa Kiến Nhân Tự trong vùng Đông Đô, ngài thường thích nói chuyện với các thương nhân, những người thợ làm báo cũng như các đồ đệ của mình. Có một người thợ đóng thùng gỗ hầu như mù chữ. Anh ta thường đến gặp thiền sư và hỏi những câu ngớ ngẩn, uống vài tách trà rồi bỏ đi. Một hôm, trong lúc người thợ đóng thùng gỗ đang có mặt tại thiền viện, thiền sư Mặc Lô Tô Tông Uyên muốn chỉ dẫn riêng cho một đệ tử nên ngài bảo anh ta sang đợi mình ở một phòng khác. Người này phản đối: “Tôi biết ngài là một vị Phật sống, nhưng ngay cả tượng Phật đá trong chùa cũng không bao giờ từ chối việc có đông người đến trước ngài. Vậy có lẽ nào ngài lại từ chối tôi?” Nghe xong những lời này, Thiền sư Mặc Lô Tô Tông Uyên phải đi ra ngoài để gặp đệ tử của mình.

1.266. Món Ăn Ngon Không Cần Đối Với Người Bụng No!

Khi đến gặp Viên Thông, Đầu Tử không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sự thấy thế, bạch với Viên Thông: “Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế.” Viên Thông bảo: “Khoan! Đợi ta xét qua.” Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy Đầu Tử đang nằm ngủ, Viên Thông gõ vào giường, quở: “Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ.” Đầu Tử thưa: “Hòa Thượng dạy tôi làm gì?” Viên Thông bảo: “Sao chẳng tham thiền?” Đầu Tử thưa: “Món ăn ngon không cần đối với người bụng no.” Viên Thông bảo: “Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?” Đầu Tử thưa: “Đợi họ chấp nhận để làm gì?” Viên Thông hỏi: “Thượng Tọa đã gặp ai rồi đến đây?” Đầu Tử thưa: “Phù Sơn.” Viên Thông bảo: “Lạ! Được cái gì mà lưỡi biếng.” Viên Thông bèn nắm tay, hai người cười rồi trở về phương trượng.”

1.267. Mơ Về Hình Ảnh Mẹ!

Có rất ít chi tiết được biết về mẹ của Lương Khoan, chỉ biết bà sanh ra trên đảo Sadô, nhưng từ trong những bài thơ của Lương Khoan, hình ảnh người mẹ hiện ra rất dịu dàng và khá ái:

“Trong những giấc mơ
 Hình ảnh mẹ hiện ra
 Cả sáng lẫn tối
 Trong màn sương xa quanh đây
 Bên bờ biển Sadô.”

1.268. Mở Mắt Nhắm Mắt

Thiền sư Huệ An, quốc sư Trung Hoa vào khoảng thế kỷ thứ VII. Theo Truyền Đăng Lục, một hôm thiền sư Đôn Hà Thiên Nhiên và Nam Nhạc Hoài Nhượng đến hỏi quốc sư Huệ An về ý chỉ của Đạt Ma Đông du. Huệ An đáp: "Sao mấy ông không tự hỏi ý của mình là gì?" Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Ý của tự mình là gì?" Huệ An đáp: "Nên quán tác dụng mật." Thiên Nhiên và Hoài Nhượng thưa: "Tác dụng mật là gì?" Huệ An chỉ mở mắt và nhắm mắt, thay cho lời giảng giải. Thật vậy, thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma không phải là một thông điệp bình thường khả dĩ truyền trao bằng ngôn ngữ hay văn tự. Hành giả tu Thiền nên nhớ điều này: Trong Phật Giáo Thiền Tông có cái vốn không thể tỏ bày và dẫn giải được trong Tam Tạng Kinh Điển. Có phải chăng đó là bức thông điệp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma mà hành giả nên luôn suy ngẫm trên bước đường tu tập của chính mình? "Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật."

1.269. Mở Toát Vũ Trụ

Một hôm sư Đôn Hà Tử Thuần thượng đường thuyết pháp: “Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có một hòn ngọc ẩn tại hình sơn. Triệu Pháp Sư nói vậy, chỉ có thể chỉ vào dấu và nói về vết, chứ không thể cầm lấy mà chỉ bày cho người. Ngày nay Đôn Hà mở toát vũ trụ đập nát hình núi, cầm lấy mà chỉ bày cho mọi người quan sát. Những người có tuệ nhãn có thể thấy được.” Đôn Hà cầm gậy dựng xuống sàn nói:

“Có thấy không? Cờ trắng trên tuyết sắc vẫn khác, Trăng sáng hoa lau chẳng giống nhau.”

1.270. Mời Kiểm Khách Pháp Tạng Biểu Thị Cho Hội Chúng

Một hôm, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) thượng đường thị chúng: "Nếu có mặt một tay kiểm khách Pháp Tạng, thì lão Tăng mời ông hãy biểu thị cái này cho chúng hội thấy." Một vị Tăng bước tới để hỏi. Trước khi ông ta có thể nói thì Tuyết Đậu đã nói: "Ông đi đâu?" Nói xong Tuyết Đậu rời sảnh đường.

1.271. Mổ Vỡ

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển, XII, một hôm, Thiền Sư Nam Viện Huệ Ngung thượng đường thị chúng, nói: “Mấy ông nắm được cái ý tưởng mổ vỡ đồng thời, nhưng lại thiếu cái dụng của nó.” Một vị Tăng bước tới hỏi: “Thế nào là cái dụng của mổ vỡ đồng thời?” Thiền sư Nam Viện nói: “Một chân pháp khí không cần đến chuyện mổ vỡ; ngay lúc có mổ vỡ thì đã mất đi cái dụng.” Vị Tăng nói: “Con vẫn còn nghi.” Thiền sư Nam Viện nói: “Ông còn nghi cái gì?” Vị Tăng nói: “Thầy đã mất nó rồi!” Liền sau đó Thiền sư Nam Viện dùng gậy của mình đánh vị Tăng. Vị Tăng không đồng ý, vì thế Nam Viện đuổi ông Tăng đi. Về sau này, vị Tăng đi đến chúng của Thiền sư Vân Môn, tại đây ông ta kể lại cuộc đối thoại với Thiền sư Nam Viện. Vị Tăng khác hỏi: “Và Nam Viện có làm gãy gậy của ông ta hay không?” Ngay chỗ này vị Tăng đầu tiên có được một sự hiểu biết rõ ràng và sâu sắc. Vị Tăng bèn quay trở lại chỗ Nam Viện, nhưng Nam Viện đã thị tịch, và thay vào đó ông ta đã đến tham bái người kế vị Nam Viện, Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiểu. Ngay sau khi vị Tăng lễ bái vừa xong, Phong Huyệt Diên Chiểu hỏi: “Ông có phải là ông Tăng đã hỏi tiên sư về chuyện mổ vỡ đồng thời hay không?” Vị Tăng nói: “Dạ, phải.” Phong Huyệt Diên Chiểu hỏi: “Và lúc đó ông hiểu thế nào?” Vị Tăng đáp: “Lúc đó con dường như là đang đi dưới ánh đèn mờ.” Thiền sư Phong Huyệt Diên Chiểu nói: “Ông đã hiểu rồi đó!”

1.272. Mỗi Chúng Sanh Là Tất Cả Tạo Vật Không Có Giới Hạn

Helen Tworokov viết trong quyển 'Thiền Trên Xứ Mỹ': "Theo những giáo huấn của Thiền, mỗi cá nhân đều có khả năng thay đổi ý thức của chính mình, và vì mỗi chúng sanh là 'tất cả tạo vật không có giới hạn', theo đó thì thay đổi ý thức của mình cũng là thay đổi cả tổng thể. Lối lập luận này được dùng để khuyến khích thiền định, xem đó như là cách khôn ngoan tối thượng. Nếu tọa thiền là hạt giống căn bản của sự thay đổi hiệu quả nhất, hiệu nghiệm nhất, thì tại sao người ta lại hỏi Robert Aitken về việc bỏ bỏ đoàn đứng dậy. Aitken đã trả lời: 'Tại sao đức Phật rời gốc Bồ Đề? Để rồi sau đó cất bước đi theo dòng sông Hằng trọn cả cuộc đời mình. Chuyển Pháp Luân, không ngừng nghỉ.'"

1.273. Mỗi Khoảnh Khắc Đều Là Cơ Hội Cho Chúng Ta Trải Nghiệm Cái Gì Đó

Khi việc tu tập Thiền chân chính vẫn được thực hiện trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta, mỗi khoảnh khắc đều là cơ hội để cho chúng ta trải nghiệm cái gì đó, để cho chúng ta mở đôi mắt ra để thấy rõ hơn. Maurine Stuart viết trong quyển Âm Thanh Vi Tế: "Không có thứ gì thiêng liêng; mà cũng không có thứ gì không phải là sự tu tập tâm linh. Bạch Ẩn Huệ Hạc, vị đại Thiền sư vào thế kỷ thứ XVIII ở Nhật Bản, người đã phục hồi sức sống cho Thiền Tông Nhật Bản, đã lên tiếng cảnh báo chống lại việc tin rằng Thiền tông đòi hỏi phải quyết liệt từ bỏ mọi lo toan của thế gian. Việc tu tập Thiền chân chính vẫn được thực hiện trong sinh hoạt hằng ngày của chúng ta. Khi nấu ăn, chúng ta nhập sâu vào tam muội nấu ăn. Khi dọn dẹp sạch sẽ, chúng ta nhập sâu vào tam muội dọn dẹp sạch sẽ. Tình trạng tam muội này không phải là một sự trống rỗng, một trạng thái sững sờ, một trạng thái tâm hững hờ. Nó là trạng thái hiện tại sống động và tỉnh thức thâm sâu, và lẽ dĩ nhiên là nó có thể mang lại hồng phúc. Chúng ta có thể có được trạng thái tỉnh thức thâm sâu đến độ có thể nghe được tiếng tro tàn của cây nhang đang rơi. Mỗi một sinh hoạt của chúng ta, khi được toàn tâm toàn ý hoàn thành, không dằn vặt hay so đo, đều là cơ hội để cho chúng ta trải nghiệm cái gì đó, để cho chúng ta mở đôi mắt ra để thấy rõ hơn. Khi chúng ta buông bỏ sự chấp ngã với vạn vật, chúng ta sẽ tìm thấy có điều gì đó tuyệt vời, điều gì đó luôn hiện diện, mà chúng ta chưa bao giờ không có nó."

1.274. Mỗi Người Đều Có Một Kho Tàng Vô Giá!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Đại An Phúc Châu (793-883) thượng đường dạy chúng, nói: "Cả thấy các người, mỗi người có hòn ngọc lớn vô giá, từ cửa con mắt phóng quang soi sáng núi sông cây cỏ, từ cửa lỗ tai phóng quang nhận lãnh phân biệt tất cả âm thanh lành dữ, sáu cửa ngày đêm thường phóng quang, cũng gọi là phóng quang tam muội. Các người tự chẳng biết, lại nhận bóng trong thân tứ đại. Nó là vật do trong ngoài giúp đỡ không dám chinh nghiêng, như người gánh nặng đi qua cây cầu khỉ, không dám để sẩy chân. Hãy nói vật gì có thể gìn giữ được? Như thế, không có một mảnh tơ, một sợi tóc có thể thấy. Đâu chẳng nghe Hòa Thượng Chí Công nói: "Trong ngoài tìm kiếm trọn không ra. Trên cảnh thi vi gồm tất cả." Trân trọng!

1.275. Mỗi Tác Thời Gian Mỗi Tác Vàng!

Một hôm, có một vị lãnh chúa đến nhờ Thiền Sư Trạch Am Tông Bành Thiền Sư (1573-1645) chỉ dạy cho mình làm sao có thể tiêu khiển thời gian. Ông ta cảm thấy những ngày trôi qua của mình đều quá dài khi phải luôn tham dự vào những buổi triều kiến và ngồi yên một cách cứng nhắc để nhận sự kính lễ của người khác. Thiền Sư Trạch Am viết cho ông ta một bài kệ chữ Hán như sau:

"Ngày đi không trở lại,
Mỗi tất thời gian mỗi tác vàng.
Thời gian trôi đi mãi,
Mỗi phút quý vô cùng!"

1.276. Mỗi Vị Đều Sở Hữu Trân Bảo Vô Giá

Một hôm, Thiền sư Báo Ân nói với đại chúng: "Tất cả các vị Thượng Tọa ai cũng đều sở hữu một vầng nguyệt tròn đầy hằng hữu. Mỗi vị đều có trân bảo vô giá. Chỉ vì mặt trăng bị mây mù che khuất nên không chiếu sáng. Trí tuệ bị che khuất bởi mê vọng, cho nên dầu nó là chân lý đó mà không thể thực chứng được. Lão Tăng không có gì thêm để nói nữa. Mấy ông đã đứng lâu rồi!"

1.277. *Mông Đổng Tam Bách Đảm*

Lý sự không phân và phải trái tà chính không biết là gánh nặng của hành giả. Trong thiền, từ này có nghĩa là sự si độn thật sự. Trong thí dụ thứ 25 của Bích Nham Lục, một hôm, Am Chủ Liên Hoa Phong cầm cây gậy chỉ chúng bảo: "Cổ nhân đến đây vì sao không chịu trụ?" Không ai trong chúng chịu trả lời nên Sư tự đáp: "Vì kia đường sá chẳng đắc lực." Sư lại nói: "Cứu cánh thế nào?" Và rồi Sư tự trả lời: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn." Tuyết Đậu hiểu được ý kia nói thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn, mới tạo thành tụng. Hành giả tu Thiền nào muốn biết chỗ rơi, hãy xem tụng của Tuyết Đậu:

"Nhân lý trần sa nhĩ lý thổ
 Thiên phong vạn phong bất khảng trụ
 Lạc hoa lưu thủy thái man man
 Dịch khởi mi mao hà xứ khứ?"
 (Bụi cát trong mắt, đất lở tai
 Ngàn ngọn muôn ngọn chẳng chịu dừng
 Hoa rơi nước chảy trôi bát ngát
 Vạch đứng lông mày xem nơi nào?).

Tuyết Đậu tụng thật hay có chỗ chuyển thân, chẳng giữ một góc. Liên nói: "Bụi cát trong mắt, đất lở tai," câu tụng này ý nói Am chủ Liên Hoa Phong khi thiền khách đến thì trên không ngửa vin, dưới bất chính mình, trong tất cả thời như khờ như dại. Nam Tuyên nói: "Người học đạo như kẻ si độn mà còn khó được." Thiền Nguyệt thơ: "Thường nhớ lời hay của Nam Tuyên, như kia si độn vẫn còn ít." Pháp Đăng nói: "Người nào biết ý này, khiến ta nhớ Nam Tuyên." Nam Tuyên lại nói: "Bảy trăm cao Tăng trọn là người hiểu Phật pháp, duy ông cư sĩ Lư chẳng hiểu Phật pháp, chỉ hiểu Đạo mà thôi, vì thế được y bát của Ngũ Tổ." Hãy nói xem Phật pháp và Đạo cách nhau xa gần? Tuyết Đậu niệm "Trong mắt dính cát chẳng được, trong tai dính nước chẳng được. Nếu có kẻ tin được đến, nắm được đứng, chẳng bị người lừa thì lời dạy của Phật Tổ có khác gì tiếng khua bát chim kêu. Mời treo dây bát trên cao, bẻ gậy bỏ, chỉ giữ một kẻ đạo nhân vô sự." Lại nói: "Trong mắt để được núi Tu Di, trong tai chứa được nước biển cả, bậc này chịu người thương lượng. Lời dạy của Phật Tổ như rồng gặp nước, như cọt tựa núi, lại nêu quả dây bát, vác cây gậy, cũng là một kẻ đạo nhân vô sự." Lại nói: "Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng

chẳng được, nhiên hậu không còn dính dáng gì." Trong ba vị đạo nhân vô sự, cốt chọn một người làm thầy, chính là người có khả năng dứt sắt thành dụng cụ. Vì sao? Vì người này gặp cảnh giới ác, hoặc gặp cảnh giới kỳ đặc, đến trước mắt thấy đều giống như mộng, chẳng biết có sáu căn, cũng chẳng biết có sáng chiều. Dầu cho đến loại điền địa này, tối kỵ giữ tro lạnh nước chết, thảng vào chỗ tối mờ mịt, phải có một con đường chuyển thân mới được. Cổ đức nói: "Chớ giữ núi lạnh cỏ xanh lạ, ngồi đợi mây bay trợn chẳng khéo. Vì thế Am Chủ Liên Hoa Phong nói 'Vì kia đường sá chẳng đắc lực,' phải là đạp trên ngàn ngọn muôn ngọn mới được. Hãy nói bảo cái gì là ngàn ngọn muôn ngọn?" Tuyết Đậu chỉ thích Sư nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thảng vào ngàn ngọn muôn ngọn," vì đó tụng ra. Hãy nói chỗ nào? Lại có biết được chỗ đi chẳng? Câu "Hoa rơi nước chảy trời bát ngát," hoa rơi loạn xạ, nước chảy mênh mông. Người có cơ điển chớp, trước mắt là cái gì? Câu "Vạch đứng lông mày xem nơi nào", vì sao Tuyết Đậu cũng chẳng biết nơi nào? Như sơn Tăng nói: "Cây phát tử đưa khi nảy, thử nói hiện giờ ở chỗ nào?" Hành giả tu Thiền nếu thấy được cùng Am chủ Liên Hoa Phong đồng tham. nếu chưa thấy được thì dưới ba cây đòn tay, trước cái đòn bảy tấc, thử tham cứu tường tận xem sao?

1.278. Một Cây Không Bóng Không Chịu Khổ Được Trong Điền Của Chúng Ta!

Uẩn ở Thạch Môn 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 Thạch Môn Uẩn; tuy nhiên, có một cuộc đàm thoại giữa Sư và Thiền sư Sư Kiên Hậu Động hay còn gọi là Thiền sư Thanh Lâm ở Hậu Động Sơn trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII. Một hôm, Thạch Môn Uẩn đang làm vườn ở chỗ Thanh Lâm, Thiền sư Thanh Lâm hỏi: "Hôm nay ông làm gì?" Thiền sư Uẩn đáp: "Con sẽ trồng rau." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Phật thân tràn đầy vũ trụ, ông tìm đâu ra mảnh đất để gieo hạt?" Thiền sư Uẩn nói: "Chiếc mai vàng vừa khởi động là các hạt linh thánh bắt đầu mọc khắp mọi nơi." Hôm sau Thiền sư Thanh Lâm đi ra ngoài đồng gọi Uẩn, Thiền sư Uẩn trả lời: "Vâng, bạch thầy." Thiền sư Thanh Lâm đề nghị: "Chúng ta hãy vì hậu thế mà hãy trồng một cây không bóng." Thiền sư Uẩn nói: "Nếu như là một cây không bóng, nó sẽ không bao giờ chịu khổ được ở chỗ đồn điền của

chúng ta." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Chúng ta không nói về việc nó chịu khổ hay không chịu khổ ở chỗ đồn điền của chúng ta; ông đã từng thấy cành lá của nó hay chưa?" Thiền sư Uẩn nói: "Chưa, con chưa bao giờ thấy!" Thiền sư Thanh Lâm nói: "Nếu như ông chưa từng bao giờ trông thấy nó thì làm sao ông biết được là nó sẽ không chịu được đồn điền của chúng ta?" Thiền sư Uẩn nói: "Chính bởi chỗ con chưa nhìn thấy được cành lá của nó nên con mới nói là nó sẽ không chịu được đồn điền của chúng ta." Thiền sư Thanh Lâm nói: "Phải, đúng như thế, đúng như thế."

1.279. Một Chiếc Lá Có Thể Che Khuất Mặt Trăng

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết: "Hideo Kobayashi, một nhà phê bình văn hóa, nói rằng một chiếc lá cũng có thể che khuất mặt trăng. Nếu chúng ta đặt một chiếc lá lên mắt, nó quá gần làm cho chúng ta không thấy rõ được nó. Một chiếc lá trên mắt chúng ta có thể bít kín mặt trăng và thế giới chung quanh chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta bỏ chiếc lá ra, chúng ta sẽ thấy rõ chiếc lá. Và các vật khác lại cũng như vậy. Núi non, sông ngòi, mặt trăng, mây, tất cả lại hiện ra khi chúng ta bỏ chiếc lá khỏi mắt. Trong cuộc sống của chúng ta, khi những sự việc được nhìn quá gần, chúng ta không thể nào có bước một bối cảnh tốt. Chúng ta dễ dàng bị cuốn hút theo các hoàn cảnh, cuối cùng mất đi cái nhìn đúng đắn. Chúng ta có thể trở nên ngạo mạn về một điều phú phiếm, hay trở thành con mồi cho nỗi muợn phiền. Nhưng nếu chúng ta nhìn thấy sự vật đúng trong bối cảnh, chúng ta có thể cảm kích cảnh quang tuyệt vời quanh mình.

1.280. Một Chiều Thu!

Vào lúc Ba Tiêu hoàn tất cuộc du hành lần thứ nhì đến Đông Đô, thiền tập cũng như tài thi thơ của ông đã thuần thục, và bây giờ thì ông đã có cảm giác sâu sắc về chế ngự cái ngã đạt được cái cảm giác của sự tham dự vào trật tự tự nhiên của vạn hữu. Cảm giác này được diễn tả trong một trong những bài cú đẹp nhất của ông:

“Một chiều thu
 Dọc đường
 Không một ai
 Rảo bước.”

1.281. Một Chuyến Tiễn Đưa Làm Thay Đổi Cả Cuộc Đời!

Thiền sư Vô Nan sanh ra trong một gia đình tầm thường ở vùng Sikigahara, tỉnh Mino, Nhật Bản, cha làm việc trong một quán trọ. Dầu Vô Nan làm quen với Thiền tập lúc còn nhỏ tuổi, nhưng ông không xuất gia cho đến năm 1654, khi ông đã 51 tuổi. Sư là môn đồ và Pháp tử của Thiền sư Gudo-Kokushi, và là thầy của các Thiền sư Đạo Cảnh và Bạch Ẩn Huệ Hạc. Khi lên mười bốn tuổi, Vô Nan theo cha đi đến cố đô Đông Đô. Trên đường đi, họ đi ngang qua những vùng bị tàn phá trong thời kỳ nội chiến. Những cảnh này đã để lại một ấn tượng lâu dài trên cậu bé, và khi cậu tới Đông Đô, cậu liên lạc với thầy Gudo để xin làm đệ tử Thiền tại gia. Trong hệ thống Lâm Tế, đầu tiên những đệ tử được dạy “Sổ tức quán.” Khi họ đã đạt được mức độ nào đó về sự tập trung, họ sẽ được dạy cách tập trung hơi thở mà không cần đếm. Và cuối cùng khi người đệ tử được cho là sẵn sàng, vị thầy sẽ giao cho anh ta một công án. Công án mà Thiền sư Ngu Đường giao cho người chủ quán trọ được lấy ra từ bài thơ của Lục Tổ Huệ Năng: “Từ vô thủy không có thứ gì hiện hữu.” Trước khi anh ta có thể hoàn tất việc tu tập Thiền, thì người trẻ này phải trở về Sekigahara để nhận lấy trách nhiệm tại một quán trọ của gia đình. Bất cứ khi nào Thiền sư Ngu Đường đi đến khu vực này ông đều hỏi thăm sự tiến bộ của cậu bé. Vài thập niên qua đi như vậy, cậu bé trưởng thành và kết hôn, và nối nghiệp cha mình làm chủ quán trọ. Nhiều lúc, anh ta cảm thấy mình xa rời việc tu tập Thiền của mình và nhiễm thói rượu chè bài bạc. Vào khoảng năm 1656, Thiền sư Ngu Đường lại ghé qua vùng này một lần nữa để coi người đệ tử trước đây của mình thế nào. Khi ông tới nơi, ông được vợ của người chủ quán trọ tiếp đón, bà ấy nói với Thiền sư Ngu Đường rằng chồng bà đi vắng. Bà mời Thiền sư Ngu Đường vào trong và đợi cho chồng bà về, và khi hai người cùng ngồi, dễ dàng cho họ bắt chuyện với nhau, trong cuộc nói chuyện người vợ tin rằng chồng bà đã nhiễm thói rượu chè trong những năm gần đây. Bà nói: “Khi ông ấy nhậu vào thì có thể trở nên lỗ mãng. Ông ấy cũng bài bạc khi uống nhiều, và luôn luôn bị thua. Thật tình, có nhiều lúc con nghĩ con và con cái mình sẽ tốt hơn nếu không có ông ấy. Nhưng ông ấy là chồng của con--Con có thể làm được gì đây?” Thiền sư Ngu Đường đề nghị: “Để xem lão Tăng có thể làm được gì. Bây giờ cũng đã muộn rồi. Bà nên lui về nghỉ và lão Tăng sẽ đợi chồng bà về. Nhưng trước khi đi, xin bà vui lòng mang cho lão Tăng một bầu rượu sa kê nào ngon nhất và hai

cái tách.” Người vợ làm theo yêu cầu của Thiền sư Ngu Đường. Rồi bà gom con cái và đi về phòng ngủ. Thiền sư Ngu Đường ngồi lại trong căn phòng chính của quán trọ trong tư thế thiền định. Vào khoảng nửa đêm, người chủ quán trọ trở về nhà trong trạng thái say khướt và cảm thấy lúng túng khi thấy thầy mình ở đây. Gudo không quở trách gì về cách hành xử của anh ta, kỳ thật, vị thầy chỉ chai rượu sa kê trên bàn. Gudo mời chủ quán trọ cùng uống với mình, người ấy đồng ý. Hai người đã uống được vài tách, nói chuyện một cách thư thả, và cuối cùng người chủ quán trọ lăn ra ngủ trên sàn nhà. Khi ông ta thức dậy vào buổi sáng, thấy Thiền sư Ngu Đường vẫn ngồi đó trong tư thế thiền định trước bàn thờ gia tiên của gia đình. Thiền sư Ngu Đường lên tiếng: “Ông thức giấc rồi à. Và đã đến lúc lão Tăng phải trở về kinh.” Người chủ quán trọ cảm thấy một chút khó chịu và nhục nhã vì thầy mình đã thấy mình trong hoàn cảnh tồi tàn này. Anh ta lẩm bẩm một câu trả lời. Khi Thiền sư Ngu Đường cột giày, ông ta lưu ý: “Ông biết đó, đời sống con người ngắn ngủi và mọi việc đều qua đi. Ông nên sử dụng thời giờ cho những việc có lẽ quan trọng hơn. Bên cạnh đó, có lúc ông mang tới sâu khổ cho những người tùy thuộc vào ông mà ông không biết.” Người chủ quán trọ òa lên khóc và nhận rằng từ lâu anh ta biết rằng mình cần phải thay đổi cách hành xử. Anh ta thề làm vậy, bắt đầu ngay ngày hôm nay, và như là một dấu hiệu biết ơn, anh ta xin thầy cho phép anh ta mang hành lý của thầy đi một đoạn. Thiền sư Ngu Đường đồng ý và hai người cùng khởi hành. Khi họ đã đi được một đoạn khá xa, Thiền sư Ngu Đường bảo anh ta nên trở về nhà. Nhưng người đàn ông lại xin được phép thấp tùng vị Thiền sư thêm một đoạn nữa. Cuối cùng họ tới làng bên cạnh, và lần nữa Thiền sư Ngu Đường bảo anh ta đưa túi cho mình. Người đàn ông nói là anh ta sẵn sàng thấp tùng thầy một đoạn xa hơn nữa. Lần kế tiếp Thiền sư Ngu Đường lại bảo anh ta đưa túi cho mình, người đàn ông gật đầu: “Con sẽ đi với thầy tới tận Giang Hộ.” Một khi họ đến thành phố, người đàn ông xin được thí phát và bước vào đời sống tự viện ở tuổi năm mươi hai. Thiền sư Ngu Đường ban cho anh ta pháp danh là Chí Đạo Vô Nan, một thuật ngữ tìm thấy trong Tín Tâm Minh của Tam Tổ Tăng Xán. Dòng đầu tiên của bài thơ đọc là “Chí đạo vô nan.”

1.282. Một Con Cá Chép Đuôi Đỏ Vẩy Đuôi Bơi Về Nam!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Lạc Phổ Nguyên An (834-898) xử lý chức vụ thị giả cho Lâm Tế, một vị giáo điển sư đến gặp Lâm Tế. Lâm Tế hỏi vị sư: "Nếu có một người hiểu cả tam thừa thập nhị giáo, và một người khác không hiểu gì cả, ông nói xem hai người đó giống hay khác nhau?" Vị giáo điển sư nói: "Cái mà họ hiểu là giống. Cái mà họ không hiểu là khác." Lạc Phổ xen vào nói: "Làm sao mà sư có thể nói một việc như vậy? Nói làm chi chuyện 'đồng' và 'đị'!" Lâm Tế nhìn Lạc Phổ và nói: "Con làm gì vậy?" Lạc Phổ hét lên. Lâm Tế cho vị giáo điển sư về, rồi hỏi Lạc Phổ: "Con nghĩ chuyện hét lão Tăng có thích hợp không?" Lạc Phổ nói: "Hợp lý." Lâm Tế bèn dùng gậy đánh Lạc Phổ. Ít lâu sau đó, khi Lạc Phổ chuẩn bị rời chỗ Lâm Tế, Lâm Tế hỏi: "Ông đi đâu?" Lạc Phổ nói: "Con đi về hướng Nam." Lâm Tế dùng gậy vẽ một vòng tròn trên không, rồi nói: "Chung qua cái vòng tròn này rồi hẳn đi." Lạc Phổ lại hét. Lâm Tế dùng gậy đánh Lạc Phổ. Đoạn Lạc Phổ lễ bái và từ biệt ra đi. Ngày hôm sau, Lâm Tế thượng đường và nói: "Dưới cổng của Lâm Tế là một con cá chép đuôi đỏ. Lắc đầu và vẩy đuôi, rồi bơi về Nam. Lão Tăng không biết nó sẽ chết đuối trong bình cải chua của ai đây."

1.283. Một Con Mắt

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một dịp, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) 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 hét lên tiếng "Chu choa" nghe để sợ.

1.284. Một Con Quạ Cười Như Một La Hán Chấn Trần Ai!

Nhất Hưu (1394-1481) được giao cho công án thứ 15 trong Vô Môn Quan: Ba hèo của Động Sơn. Một hôm, nhân Động Sơn 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." Nhất Hưu

tu tập công án này trong ba năm liền. Bên cạnh việc tu tập chung với chư Tăng khác, Nhất Hưu dành những buổi tối tọa thiền trên một chiếc thuyền câu nhỏ trong hồ. Cuối cùng, khi Nhất Hưu nghe tiếng của những ca sĩ đang hát trong chùa, ông đạt được một kinh nghiệm giác ngộ tương đối còn cạn cợt. Thầy Kaso thừa nhận giá trị của kinh nghiệm này và ban cho ông Pháp danh nhân việc thừa nhận sự thành tựu này, nhưng vị thầy bảo Nhất Hưu rằng ông chỉ mới có “hương vị trên đầu lưỡi” của Thiền mà thôi, rồi thầy ông hướng dẫn ông tiếp tục trên công án này. Không chán nản, Nhất Hưu tiếp tục tu tập với công án này trong hai năm nữa. Cuối cùng, một đêm vào năm 1420, ông đạt được đại giác trên con thuyền khi nghe tiếng kêu của một con quạ giữa lúc đang thiền định sâu. Kaso lắng nghe Nhất Hưu, rồi ra dấu bác bỏ. Kaso so sánh Nhất Hưu với một trong những đệ tử của đức Phật, những vị A La Hán, những người nghĩ rằng họ đã giác ngộ nhưng chưa đạt được mức hiểu biết mà truyền thống Thiền mong đợi. Thầy Kaso nói: “Đây vẫn còn là mức hiểu biết của người sơ cơ. Ông chưa tới gần được chỗ của một vị thầy Thiền.” Nhất Hưu nói: “Vậy thì con đồng ý ở lại với mức độ của người sơ cơ.” Kaso nói: “À, vậy thì cuối cùng ông đã đạt tới chỗ của một Thiền sư.” Sau đó, Nhất Hưu được thầy xác nhận là người kế vị Pháp. Nhất Hưu đã làm một bài thơ kỷ niệm sự đạt ngộ của mình:

“Sự phẫn nộ của bạo loạn và dục vọng trì hoãn tâm ta
Hai mươi năm là giây phút này đây.
Một con quạ cười như một La Hán từ chốn trần ai,
Khuôn mặt điểm kiêu
Ca hát dưới ánh nắng mặt trời là gì nhỉ?”

1.285. Một Cơ Một Cảnh, Một Lời Một Câu, Tự Nhiên Sống Linh Động!

Đồng Phong được nhắc tới trong ví dụ thứ 85 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 9. Người ta không biết gốc gác ông từ đâu. Trong thời kỳ cuộc đời của Lâm Tế, sự bách hại các Phật tử đã làm mất đi nhiều sự ghi chép đương thời. Chúng ta chỉ biết rằng ông là đệ tử và Pháp tử của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Cũng như những người kế vị Pháp khác trong tông Lâm Tế, Đồng Phong Am Chủ sống đời ẩn sĩ. Theo Viên Ngộ trong Bích

Nham Lục, dưới tông phái Đại Hùng (Bách Trượng) xuất phát bốn vị Am Chủ: Đại Mai, Bạch Vân, Hồ Khê, và Đồng Phong. Xem hai vị này mất tay lanh thế ấy. Hãy nói kỳ quái ở chỗ nào? Cổ nhân có một cơ một cảnh, một lời một câu, tuy nhiên xuất phát ở lâm thời. Nếu là nhân mục toàn chánh tự nhiên sống linh động. Tuyết Đậu niệm khiến người biết tà chánh rành được mất. Tuy thế, ở trên phần của người đạt đạo, tuy ở chỗ được mất mà chẳng được mất. Nếu lấy được mất mà xem các ngài thì không dính dáng. Người ngày nay cần phải mỗi mỗi cùng tột chỗ được mất, nhiên hậu dùng được mất biện người. Nếu một bề lo giản trạch ngôn cú, dụng tâm biết khi nào được xong. Đại sư Vân Môn nói: "Kẻ đi hành cước chớ luống đạo châu chơi huyện, muốn được ngôn ngữ rộng đưa lên đèo xuống, đợi Hòa Thượng già mở miệng liền hỏi thiền hỏi đạo, hưởng thưởng hưởng hạ, làm sao thế nào, rồi biên chép thành một quyển để trong dây da, đến bên lò lửa ba người năm người họp đầu thuật lại lảng nhãng, cái này là lời công tài, cái kia là lợi tự thân đả xuất, cái này là lời trên sự, cái kia là lời trong thế. Ông ở nhà cha mẹ ăn cơm xong chỉ nói mộng, nói ta hiểu Phật pháp. Nên biết đi hành cước thế ấy, đến năm lừ mới được thôi dứt." Cổ nhân trong lúc niệm lộng há có chấp hơn thua được mất phải quấy.

1.286. Một Cú Đá

Một hôm, có một vị Tăng đang tham gia vào việc tıra cây tử đằng. Vị Tăng nhân cơ hội đặt câu hỏi với Thiền sư Mã Tổ (709-788): "Tại sao Sơ Tổ từ Tây đến?" Đây là một câu hỏi công thức có nghĩa là "ý nghĩa của giáo pháp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là gì?" Vị Tăng mong được một câu trả lời bằng miệng đáp lại từ Mã Tổ, nhưng Mã Tổ đáp trả lại bằng cách tiến tới gần vị Tăng và nói thầm: "Ông tới gần một chút nữa rồi lão Tăng sẽ nói cho ông nghe." Khi vị Tăng đi gần tới Mã Tổ thì bị Sư đá cho một cái thật mạnh đến nỗi vị Tăng té nhào xuống đất. Khi chạm đất thì vị Tăng đạt ngộ, và ngồi dậy cười mãi không dứt. Mã Tổ hỏi: "Ông cười có ý gì?" Vị Tăng nói: "Thật lạ làm sao! Thật kỳ làm sao! Giáo pháp của Phật quả là mênh mông không kể xiết. Và tuy vậy ngay bây giờ đây ta thấy hết thủy đều hiển lộ trên đầu một sợi lông." Về sau này khi được hỏi về vụ việc này, thì vị Tăng nói là kể từ khi bị Mã Tổ đá cho đến nay ông ta không thể nào nhịn được cười. Tuy nhiên, phải nói một cách thực lòng, phương tiện thiện xảo, như cú đá này của Mã Tổ, được sử dụng trong trường hợp này vừa không có hiệu

quả mà cũng vừa tàn bạo nếu như người học chưa đạt được mức độ sẵn sàng nào đó qua tu tập truyền thống hay nghi thức.

1.287. Một Cuộc Sống Tốt Như Vậy!

Hàn Sơn là một thi sĩ ẩn dật Trung Hoa, có lẽ sống vào cuối thế kỷ thứ tám đầu thế kỷ thứ chín. Hiển nhiên là ông có vợ và gia đình trước khi lui vào Hàn Sơn để sống như một ẩn sĩ. Mặc dầu Hàn Sơn được xem như là một Phật tử thấm nhuần căn bản giáo lý Phật giáo Đại Thừa, chúng ta không biết chắc là ông có quan hệ nào với một Thiền phái. Tuy vậy, các tác phẩm của ông được đánh giá rất cao trong cộng đồng Thiền tông Trung Hoa và Nhật Bản. Kỳ thật, chúng được xếp vào hàng những tuyệt tác văn chương giác ngộ Thiền. Tất cả những bài thơ được cho là của ông, có khoảng ba trăm bài, không có nhan đề. Hàn Sơn không ngần ngại thể hiện cảm xúc của mình qua thơ và thơ của ông bao gồm một số lượng đề tài rất lớn. Dưới đây là một bài nói về cuộc đời mà ông cho là tốt đẹp của mình:

“Cha mẹ cho ta cuộc sống tốt,
 Cần chi ganh với ruộng người
 Lách cách, vợ dệt cửi quay tơ;
 Liến thoắng trẻ nô đùa;
 Vỗ tay thúc hoa rơi;
 Chống cằm nghe tiếng chim.
 Ai đến để khen chê?
 Tiều phu thoảng bước ngang.”

1.288. Một Đám Ngủ Đang Tìm Cái Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Thiền Sư Trí Thường thượng đường dạy chúng: “Nay tôi muốn nói thiền, các người tất cả lại gần đây.” Đại chúng tiến đến gần. Sư bảo: “Các người nghe, hạnh Quan Âm khéo hiện các nơi chốn.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là hạnh Quan Âm?” Sư khảy móng tay, hỏi: “Các người có nghe chăng?” Đại chúng đáp: “Nghe.” Sư nói: “Một bọn hương trong ấy tìm cái gì?” Sư cầm gậy đuổi ra, rồi cười lớn, đoạn đi vào phương trượng. Thiền sư Quy Tông Trí Thường 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.

1.289. Một Điều Như Thế!

Trong thời gian mười ba năm làm trụ trì tự viện Zuigan, một hôm, Thiền sư Ungo thượng đường thị chúng, nói: “Nếu mấy ông muốn đạt được điều như thế thì mấy ông phải là con người như thế. Vì mấy ông đã là con người như thế, thì tại sao lại phiền hà với một điều như thế?”

1.290. Một Đóa Sen Nở Trong Lửa Nóng!

Tài năng của Liễu Nhiên còn thể hiện trong hội họa; trong số những tác phẩm của bà có những bức chân dung của các vị tổ sư dòng Thiền Hoàng Bá, như bức tranh bộ ba Ấn Nguyên, Mộc Anh và Sokuhi, hiện nay còn trong bộ sưu tập của chùa Hôden. Những người ngưỡng mộ Liễu Nhiên xem bà như là một trong những người phụ nữ tài ba nhất trong giai đoạn đầu thời Giang Hộ. Dưới đây là nội một lá thư cậu em trai tên Umpô đã viết cho bà:

"Em đang ngồi bên cửa sổ nhìn ra
 Những ngọn thông và những bông hoa núi
 Những chú vàng anh cùng đàn 'ch'in' cất tiếng.
 Bỗng người ta mang đến bảo thư của chị
 Em nhảy nhồm và đọc lên một cách trân trọng
 Em thối nghĩ là Nhật Bản chúng ta
 Gần ba trăm năm nay
 Không hề có một nữ lưu trí huệ.
 Hiện giờ chị đến nơi cao ấy
 Như đóa sen nở hoa trong lửa nóng
 Hoặc giả lân phụng hiện ra trong cõi này."

1.291. Một Đời Khổ Hạnh Tu Tập Thiền Định!

Viên Thông là tên của một vị danh Tăng Nhật Bản thuộc tông Tào Động vào thế kỷ thứ XVII. Viên Thông Đại Ứng là một thiền sư rất lạ. Sư chẳng bao giờ lộ vẻ buồn giận và hiếm khi mở miệng nói điều gì. Sư cũng chẳng bao giờ đặt lưng xuống ngủ và hầu như chẳng ăn gì cả. Suốt đời Sư không hề nghĩ đến thú vui vật chất và xác thịt. Một ngày, Viên Thông Đại Ứng bị thầy Vạn Sơn Đạo Bạch kêu lại và quở

trách: "Nhịn ăn không ngủ đang làm cạn kiệt năng lực hành đạo của ông; nỗ lực tham thiền đang làm giảm dần huệ mạng của ông. Tại sao ông không thuận theo dòng chảy tự nhiên mà sống một cách tự tại, thoát ly mọi thúc ép và cưỡng cầu." Viên Thông Đại Ứng lay tạ thầy rồi lui về phòng với gương mặt đầy những giọt nước mắt nhớ ơn thầy. Sau đó, Sư càng nỗ lực chuyên tâm thiền định và khổ hạnh hơn nữa. Cho đến một hôm, tâm thức của Sư bừng sáng và Sư chứng được trạng thái không còn dấu vết nào của sự nghi hoặc nữa. Về sau, Sư trở về bản quán, dựng lên một túp lều và nguyện rằng sẽ không bao giờ bước ra khỏi cửa để trở về với nhân gian. Sư đoạn tuyệt hẳn với thế giới bên ngoài, ngay cả việc không hồi âm thư từ của những người bạn cũ. Khi những người cầu pháp đến gõ cửa, Sư cũng không mở cửa. Thiền sư Viên Thông Đại Ứng thị tịch vào năm 1715, vào lúc 76 tuổi. Một trong những đệ tử của Sư kể lại rằng: "Cả đời Sư nhịn ăn và tọa thiền liên tục, không hề ngã lưng xuống chiếu, và tu hành khổ hạnh đến lúc thị tịch. Trước khi thị tịch, Sư tự mình đắp y và ngồi ngay thẳng trên ghế. Ngay cả sau lúc thị tịch thân Sư vẫn thẳng và oai nghi trong tư thế thiền định"

1.292. Một, Hai, Ba, Bốn, Năm, Đủ Cả Mà!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, hôm khác, Vân Môn hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bốn Tịch (840-901): "Người không thay đổi đến, Sư có tiếp không?" Tào Sơn nói: "Tào Sơn ta không rảnh cho loại đó." Có một vị Tăng hỏi: "Người xưa có nói: 'Người người đều có huynh đệ tại trần.' Thầy có thể trình bày cho con biết rõ hay không?" Tào Sơn nói: "Đưa bàn tay ông cho lão Tăng xem." Đoạn Tào Sơn chỉ vào những ngón tay và đếm: "Một, hai, ba, bốn, năm. Đủ cả mà."

1.293. Một Họa Sĩ Tài Ba Và Một Thiền Tăng Nổi Tiếng

Tuyết Châu Đăng Dương (1421-1506) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV. Sư được coi như một trong những họa sĩ lớn của nước Nhật và chắc chắn là một trong những họa sĩ Thiền quan trọng. Năm Tuyết Châu lên hai mươi tuổi, ông đến Đông Đô học Thiền với Shunrin Suto tại Tướng Quốc Tự, một trong những tự viện thuộc hệ thống Ngũ Sơn. Tuổi trẻ chống đối kỹ luật tự viện của ông đã bị dẹp yên bởi thời gian này, và ông được kính trọng vì sự chân thật và chiều sâu của sự tu tập Thiền của mình. Ông cũng

học hội họa dưới sự dẫn dắt của Tensho Shubun, một họa sĩ được nể trọng nhất tại Nhật thời bấy giờ; mặc dầu tiếng tăm của Tensho bị các đệ tử của mình che khuất. Ở tuổi bốn mươi, Tuyết Châu được bổ nhiệm làm Thủ Tòa tại chùa Unkoku-ji ở Yamaguchi. Chính tại cảng Yamaguchi nhiều tàu đã nhổ neo dong buồm đi lục địa Trung Hoa, và vào năm 1468, Tuyết Châu bắt đầu một trong những chuyến viễn du này. Ông được ủy thác mua những tác phẩm nghệ thuật của Trung Hoa, nhưng cuộc hành trình cũng cho ông một cơ hội được học với những vị thầy Trung Hoa và mài dũa kỹ xảo của mình, mặc dầu người ta nói rằng khi ông đến lục địa Á Châu ông chỉ tìm thấy những nghệ sĩ đương thời nhà Minh, mà theo ý kiến của ông, kém cỏi hơn những người đi trước họ. Dầu thế nào đi nữa, trong thời gian ông lưu lại Trung Hoa, tài nghệ và danh tiếng của ông đã lớn mạnh. Thiền sư Tuyết Châu Đẳng Dương đã du hành đến Trung Hoa với ý định nâng cao tài nghệ vẽ của mình hơn là nghiên cứu về Thiền; khi trở về Nhật Bản, Sư đã mở ra một phòng vẽ và trở thành một họa sĩ nổi tiếng thời đó. Chủ đề Sư ưa thích hơn cả là phong cảnh chứ không phải là chân dung của các vị Tổ trong giáo phái, mà cho đến thời đó vẫn còn được xem như là trung tâm của nền hội họa. Không có gì nghi ngờ về sự tu tập của một Tăng sĩ đã ảnh hưởng tới nghệ thuật như Thiền sư Tuyết Châu Đẳng Dương, nhưng ông là một trong những họa sĩ chuyên nghiệp hay bán chuyên nghiệp đã cống hiến cả đời mình cho hội họa hơn là cho thiền định và giáo pháp. Tác phẩm của ông được khen tụng khắp Nhật Bản, và ông được đề nghị vài chức vụ và vinh danh nhưng ông đều từ chối. Sau khi thị tịch, những bức vẽ của ông được xem là của báu của quốc gia. Một câu chuyện có lẽ ngụ ý tác kể về một người đàn ông sở hữu một trong số những cuộn tranh của Tuyết Châu. Khi nhà ông ta cháy, vì cách cấu trúc nhà bằng giấy và cây của người Nhật không chịu nổi lửa, ông ta nhận thức rằng mình không thể thoát và tác phẩm mỹ thuật quý giá này cũng sẽ bị hủy hoại. Vì vậy mà ông tự mổ bụng mình ra và nhét cuộn tranh vào trong người mình, về sau người ta tìm thấy cuộn tranh không bị hư hại trong tử thi đã cháy thành than.

1.294. Một Hội Linh Sơn Đâu Khác Hiện Giờ?

Trí Tịch Ngộ Không là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Tào Động Trung Hoa vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960). Sư xuất gia với Thiền sư Xử Chơn tại chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu. Có một

vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ Hòa Thượng chuyển thân?" Sư đáp: "Một kẻ nằm riêng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Phụng lâm quan." Vị Tăng nói: "Con chẳng hội." Sư nói: "Đi thẳng đến Kinh Nam." Vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là đường chỉ qui?" Sư đáp: "Chớ dụng y." Vị Tăng nói: "Lại cho con đến cùng chăng?" Sư nói: "Chỗ nào để được người?" Vị Tăng hỏi: "Một hội Linh Sơn đâu khác hiện giờ?" Sư nói: "Chẳng khác hiện nay." Vị Tăng nói: "Việc chẳng khác là thế nào?" Sư nói: "Như Lai mật chỉ, Ca Diếp chẳng truyền."

1.295. Một Khi Mắt Bệnh, Hoa Đốm Rơi Loạn Giữa Hư Không

Thiền Sư Khánh Hỷ (1066-1142) thường cùng hai sư Tịnh Nhân và Tịnh Như đứng hầu Thiền sư Bổn Tịch. Một hôm, Bổn Tịch bảo: “Ba ông theo học với lão Tăng kể cũng đã lâu, vậy mỗi người hãy trình bày sở đắc của mình để lão Tăng xem mỗi ông tiến Đạo như thế nào?” Tịnh Nhân và Tịnh Như sắp sửa mở miệng thì Khánh Hỷ quát: “Một khi mắt bệnh, hoa đốm rơi loạn giữa hư không.” Bổn Tịch hỏi: “Xà lê Khánh Hỷ can cơ gì cái thuyền ấy, sao lại đập vỡ cái gàu múc nước?” Khánh Hỷ thưa: “Cần gì thuyền?” Bổn Tịch nói: “Thằng ranh mãnh đó, chớ có ồn ào. Ông chỉ giải thoát đến việc bên này thôi, còn việc bên kia cũng chưa mộng thấy được.” Khánh Hỷ đáp: “Tuy nhiên, chỉ là y thôi.” Thiền sư Bổn Tịch hỏi: “Buông thả sào trăm thước; lao đầu một mình đi.” Rồi hỏi Khánh Hỷ: “Ông hiểu sao?” Khánh Hỷ đưa hai tay lên đáp: “Không nguy hiểm, không nguy hiểm!” Bổn Tịch nói: “Tha ông một hèo!” Từ đó về sau, danh của Sư vang đi khắp chốn tông lâm. Trong khoảng niên hiệu Thiên Chương Bảo Tự (1133-1137), Sư được vua Lý Thần Tông triệu thỉnh về Kinh, vua khen ngợi việc Sư trình bày đối đáp xuất sắc, phái Sư làm Tăng Lục, rồi sau thăng lên Tăng Thống.

1.296. Một Lá Rau Xanh

Khi Cảnh Sơn, Tuyết Phong, và Nham Đầu cùng đi hành cước học Thiền, họ bị lạc đường trong núi. Trời tối dần và không có tự viện nào xung quanh để xin ở lại qua đêm. Lúc ấy họ chợt thấy một lá rau xanh trôi theo dòng suối. Từ đó họ suy luận rằng tất nhiên có người sống bên trên triền núi. Nhưng Cảnh Sơn đã lý luận: "Điều này rất có thể, nhưng một người không màng chuyện bỏ đi một lá rau xanh quý báu không đáng cho chúng ta xét đến." Cảnh Sơn chưa kịp dứt lời thì thấy

một người với một cái móc dài đang chạy đuổi theo lá rau kia. Hành giả tu Thiền nên luôn tâm niệm rằng dẫu trường hợp này có lẽ là thái quá, nhưng câu chuyện này biểu thị một cách tuyệt đẹp sự kính trọng sâu xa của Thiền đối với những quà tặng của thiên nhiên cũng như những gì mà các tín đồ cúng dường cho họ.

1.297. Một Lọn Tóc Của Người Mẹ Quá Cố!

Dầu có được một căn lều trong khi Ba Tiêu đang học với Thiền sư Bu'cho, nhưng nhà thơ vẫn thấy tự nơi chính mình một sự vô gia cư. Điều này dẫn đến việc ông bắt đầu chuyến du hành đầu tiên trong nhiều chuyến về sau này vòng quanh đảo Honshu. Du hành là một loại sinh hoạt khó khăn về thể chất và hoàn cảnh xã hội vào thế kỷ thứ XVII ở Nhật Bản, và về thể chất Ba Tiêu đặc biệt không mấy gì mạnh khỏe cho lắm. Ông hiểu rằng mạng sống của mình có thể bị nguy hiểm trong chuyến du hành này. Ông cảnh báo các đệ tử là đừng lấy làm lạ nếu ông bị bọn thảo khấu sát hại hoặc giả chết vì kiệt sức ở một nơi nào đó trên đường đi. Bất kể nguy hiểm, ông hết sức cố gắng. Muốn thách thức với chính mình. Chuyến du hành đầu tiên là từ Giang Hộ đi Đông Đô và trở về Giang Hộ, bằng con đường đi ngang qua quê nhà, nơi mà người anh của ông đưa cho ông một lọn tóc của người mẹ quá cố của ông. Điều này khiến ông sáng tác bài cú sau đây:

“Nếu con mà nắm nó trong tay mình
Nó sẽ tan chảy với những dòng lệ--
Băng giá mùa thu.”

1.298. Một Mũi Tên Của Tông Lâm Tế!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Lạc Phổ Nguyên An (834-898); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVII: Thiền sư Lạc Phổ là đệ tử của Thiền Sư Giáp Sơn Thiệu Hội. Ông người gốc ở Lâm Du, bây giờ tọa lạc trong tỉnh Giang Tây ngày nay. Ông thọ cụ túc giới ở tuổi 20, lầu thông kinh điển và giáo pháp. Ban đầu ông học Thiền và làm thị giả cho Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Về sau, đến tu tập ở chỗ Giáp Sơn Thiệu Hội trong nhiều năm, trở thành người nối pháp cho Giáp Sơn. Sau khi rời chỗ Giáp Sơn, thoát tiên ông đến sống tại Lễ Châu, bây giờ là Lễ Quận trong tỉnh Hồ Nam, trên núi Lạc Phổ, nơi mà ông có được tên núi của mình. Rồi ông đến sống và dạy Thiền tại

Tô Khê trong tỉnh Hồ Nam ngày nay. Lạc Phổ nổi tiếng là một Pháp Sư tài giỏi, học trò của ông đến từ khắp mọi miền của xứ Trung Hoa. Ban đầu Lạc Phổ Nguyên An (834-898) học Thiền với các Thiền sư Thúc Vi và Lâm Tế. Lâm Tế thường hay trước chúng khen Sư rằng: "Đây là một mũi tên của tông Lâm Tế. Ai dám ngăn trở mũi nhọn của nó?" Lâm Tế đã ban truyền Pháp cho Lạc Phổ với Pháp hiệu là Dĩ Viên.

1.299. Một Ngàn Bảy Trăm Công Án Không Còn Giá Trị Gì Hết!

Bạch Ẩn (1686-1769) bắt đầu một chuyến du hành đến các Thiền viện, tầm cầu giáo huấn từ nhiều vị thầy khác nhau mà ông gặp gỡ, và ông đã có sự giác ngộ đầu tiên theo kiểu nếm được trên đầu lưỡi khi nghe tiếng đé gáy; đó chỉ là kinh nghiệm cạn cợt, nhưng nó đã thúc đẩy ông vào những cố gắng lớn hơn. Vào tuổi hai mươi hai, cuộc du hành của ông tới Anh Nham Tự, nơi ông đã tham dự một loạt bài thuyết giảng bởi một vị Thiền sư tông Lâm Tế tên Shotetsu. Giữa những buổi thuyết giảng này, Bạch Ẩn đã tập trung vào công án "Mu" của Triệu Châu. Ông chìm đắm trong công án đến nỗi ông cảm thấy như bị đông lạnh giữa khối băng tuyết. Không một tư tưởng nào còn lưu giữ lại trong tâm mà ông dành riêng cho sự lặp đi lặp lại liên tục của "Mu"... "Mu"... "Mu" với từng hơi thở của chính mình. Khi ông ngồi nghe thuyết giảng, công án tiếp tục, và ông cảm thấy như đang bồng bềnh trong hư không. Tình trạng này kéo dài trong nhiều ngày, cho đến khi ông nghe tiếng chuông chùa. Ngay lúc đó ông cảm thấy dường như băng tan hay là cả một tòa tháp ngọc bích đổ vỡ. Không chỉ công án "Mu" được giải quyết, mà luôn cả vấn đề cái chết của Nham Đầu cũng giải quyết xong luôn. Bạch Ẩn tuyên bố: "Ta là Nham Đầu! Những kỳ diệu của những sự kỳ diệu, chẳng có sanh hay tử gì cả! Chẳng có giác ngộ để tầm cầu! 1.700 công án không còn giá trị gì hết!"

1.300. Một Ngày Không Làm, Một Ngày Không Ăn

Ảnh hưởng của Thiền tông từ thời Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng rất nhỏ đối với xã hội vì các vị tổ này sống trong thanh bần, không có trụ xứ cố định, và thường theo một nguyên tắc là không ngủ lại bất cứ nơi nào quá một đêm. Chính ngài Bách Trượng Hoài Hải đã đưa ra một loạt những quy tắc mới đối với các Tăng sĩ Thiền

tông, nhằm khôi phục lại những điều kiện sống khắc khổ và đơn giản của Tăng già thuở ban đầu. Ngày nay hầu hết thanh quy của các Thiền viện đều được rút ra từ các quy tắc của ngài Bách Trượng. Ngài đã áp dụng một sự cải cách rất hiệu quả nhằm bảo đảm sự sinh tồn và thành công trong xã hội của Thiền tông. Tăng sĩ trong các Thiền viện đi khất thực vào buổi sáng, nhưng ngoài ra còn phải làm việc trong Thiền viện vào buổi chiều nữa. Ngài Bách Trượng đã nổi tiếng với châm ngôn: “Một ngày không làm, một ngày không ăn”. Đây là một điều mà trước đó chưa từng nghe nói đến trong các tự viện Phật giáo.

1.301. Một Nghệ Sĩ Kỳ Tài Cũng Vẽ Không Xong

Thiền sư Hàng Châu Long Tỉnh Thông, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hàng Châu Long Tỉnh Thông; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và người đệ tử của mình trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển VII: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hàng Châu Long Tỉnh Thông: "Ai là Phật?" Long Tỉnh Thông đáp: "Dầu cho một họa sĩ kỳ tài cũng vẽ không xong." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây cũng là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phước 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.

1.302. Một Ngụm Nước Thật Mới Có Thể Thỏa Mãn Con Khát!

Khi nói về nước hay cảnh tượng một dòng suối không thể giải được cơn khát của chúng ta bằng một ngụm nước có thật. Trong bộ Thiền Luận, Sư viết: "Những gì mà chúng ta nghĩ hoặc đọc đều gắn liền với các giới từ "về" hoặc "về chủ đề" và không chỉ cho chúng ta đúng sự vật. Không một bài nói nào về nước hay cảnh tượng một dòng suối có thể giải được cơn khát của chúng ta bằng một ngụm nước có thật. Thiền tông có một thí dụ được ưa thích: để chỉ mặt trăng, cần phải dùng đến ngón tay, nhưng khổ nỗi cho ai lầm tưởng ngón tay là mặt

trăng. Để mang cá về nhà, phải dùng đến cái rổ, nhưng một khi cá đã dọn lên bàn, hà cớ gì phải bận tâm đến cái rổ? Sự việc là như thế và chúng ta hãy nắm vững nó, nếu không, chúng ta sẽ tuột mất nó: đó là điều Thiên tông khuyên chúng ta nên làm.

1.303. Một Người Không Nhắc Nổi Hai Chân Và Không Nói Bằng Cái Lưỡi

Sùng Nguyên Tùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209), một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế, cháu trong Pháp của thiền sư Thiệu Long, dòng Thiền đã sản sinh ra Bạch Ẩn Huệ Hạc, một nhà cải cách vĩ đại của Thiền tông Lâm Tế Nhật Bản. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 20 của Vô Môn Quan. Thiền sư Sùng Nguyên là vị thiền sư có niên đại sau cùng nhất được nhắc đến trong Vô Môn Quan. Văn bản của thí dụ thứ 20 như sau: "Thiền sư Sùng Nguyên nói: 'Tại sao một con người rất mạnh lại không nhắc hai chân mình lên được?' Rồi ông nói thêm: 'Chúng ta không phải nói bằng cái lưỡi.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền sư Sùng Nguyên đã dốc hết ruột gan, chỉ hiềm không ai lãnh thọ. Hễ nghe mà lãnh thọ được ngay thì đáng được đến đây mà chịu đòn của Vô Môn. Vì sao? Vì muốn biết thực vàng thì phải dùng lửa.

1.304. Một Người Thủ Đà La Trở Thành Tổ Thứ Tư Dòng Thiền Ấn Độ

Ưu Ba Cúc Đa, vị Tổ thứ tư của dòng Thiền Ấn Độ là một người sanh ra trong giai cấp Thủ Đà La (giai cấp hạ tiện nhất trong xã hội Ấn Độ), gia nhập Tăng đoàn lúc 17 tuổi. Ngài nổi tiếng như một vị Phật, dưới triều vua A Dục, và là thầy của vua A Dục, ngài đã trở thành vị tổ thứ tư của Ấn Độ, 100 năm sau ngày Phật nhập Niết Bàn. Theo bộ Đại Sử và bộ Văn Thù Căn Kiếp, ngài A Nan bảo đệ tử của mình là Thương Na Hòa Tu hãy bảo hộ Phật giáo và truyền pháp lại cho Ưu Ba Cúc Đa, người xứ Ma Thâu La, làm tổ thứ tư của Thiền Tông Ấn Độ. Chính ngài A Nan đã nói lại theo lời thọ ký của Đức Phật thì Ưu Ba Cúc Đa sẽ trở thành một vị Phật, nhưng không phải là một vị Đẳng Giác Phật. Vì không thấy tên Ưu Ba Cúc Đa xuất hiện trong văn học Phật giáo Nguyên Thủy, nên người ta cho rằng ông là một vị Tăng thuộc phái Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ (Thuyết Nhất Thuyết Hữu Bộ,

gọi tắt là Hữu Bộ, một trong 20 bộ phái Tiểu Thừa, là trường phái dạy về sự hiện hữu hay thực hữu của chư pháp hữu vi và vô vi, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trường phái này đã phát triển bên Ấn Độ trong nhiều thế kỷ, sau lan truyền rộng rãi qua Trung Hoa và Nhật Bản).

1.305. Một Nơi Mà Máy Ông Không Thể Lọc Lạo Được!

Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) thượng đường thị chúng: "Nhìn khắp mọi nơi không thể tìm được nó. Chỉ có một nơi mà máy ông không thể lọc lạo được, và đó là nơi mà máy ông có được nó. Đó là nơi nào vậy?" Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Thân thể của tên trộm đã bị phơi bày."

1.306. Một Nửa Môi Nơi Cha Lâm Tế, và Một Nửa Nơi Mẹ Mạt Sơn

Thiền sư Quán Khê Nhân ban đầu học thiền với Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, nhưng rời nơi Lâm Tế đi hành cước, cuối cùng đến tự viện của Mạt Sơn ở Quân Châu, vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây. Mạt Sơn được các Thiền sư thời đó công nhận là một Thiền sư Ni thật sự. Quán Khê Nhân trở thành đệ tử của bà và ở lại Mạt Sơn ba năm. Về sau này, Quán Khê Nhân xem Liễu Nhiên Mạt Sơn tương đương với Lâm Tế, nói: "Lão Tăng nhận một nửa cái môi từ nơi Cha Lâm Tế và một nửa khác nơi Mẹ Mạt Sơn. Từ khi ta uống dòng nước đó, ta chưa từng thấy khát."

1.307. Một Pháp Nếu Có, Pháp Thân Rơi Tại Phàm Phu! Muôn Pháp Nếu Không, Phổ Hiền Mất Cảnh Giới Ấy!

Thiền sư Quang Tộ Trí Môn, quê ở Triết Giang, thiền sư của Thiền phái Vân Môn, là đệ tử và người nối Pháp của Hương Lâm Trường Viên, và là thầy của Tuyết Đậu Trùng Hiển. Ông là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa. Tên tuổi của Trí Môn được nhắc đến trong những thí dụ 21 và 90 của Bích Nham Lục. Trí Môn có đến ba mươi đệ tử kế thừa Pháp. Ông thị tịch năm 1031. Một hôm, Thiền Sư Quang Tộ Trí Môn thượng đường dạy chúng: "Một pháp nếu có, pháp thân rơi tại phàm phu; muôn pháp nếu không, Phổ

Hiền mất cảnh giới ấy! Chính khi ấy Văn Thù nhằm chỗ nào xuất đầu? Nếu đã xuất đầu chẳng được thì con sư tử lông vàng lưng bị gãy. Hạnh được một bàn cơm, chờ đợi gạo gừng tiêu.”

1.308. Một Sợi Chỉ

Một hôm, có một người đệ tử đến chào từ biệt Thiền sư Đạo Tín, nói: “Bạch thầy, con cảm ơn thầy đã chỉ dạy. Bây giờ thì con đi đây.” Thiền sư Đạo Tín hỏi: “Ông định đi đâu?” Người đệ tử nói: “Con định hành cước khắp nơi để học tập Phật Pháp.” Thiền sư Đạo Tín nói: “Nói về Phật Pháp, lão Tăng cũng có một chút ở đây.” Người đệ tử liền hỏi: “Ở đâu?” Ngay đây, Thiền sư Đạo Tín rút ra một sợi chỉ từ trong tay áo và hỏi: “Cái này chẳng phải là Phật Pháp hay sao?”

1.309. Một Sợi Tóc Xuyên Thủng Nhiều Lỗ

Vào thời điểm Thiền Sư Đạo Nguyên vẫn còn xử dụng công án như là phương tiện giáo huấn, và Đạo Nguyên đã giao cho Cô Vân công án “Một sợi tóc xuyên thủng nhiều lỗ.” Cô Vân tập trung vào công án này trong một lúc. Ông luôn bị nó đeo đuổi cho tới một hôm, khi ông bắt đầu đi khát thực, thành linh giải quyết xong. Ông bèn chạy ngay tới phòng phương trượng gặp Đạo Nguyên và lễ bái đứng nghi thức. Đạo Nguyên hỏi: “Ông đã hiểu được cái gì rồi?” Cô Vân đáp: “Con không hỏi về một sợi tóc mà chỉ hỏi về nhiều cái lỗ mà thôi?” Đạo Nguyên cười nói: “Xuyên thủng!” Lúc đó, Thiền Sư Đạo Nguyên đã hài lòng với trình độ hiểu biết của Cô Vân, Đạo Nguyên bổ nhiệm Cô Vân làm đệ nhất tòa trong cộng đồng Tăng già. Cô Vân cũng làm thị giả riêng cho thầy Đạo Nguyên, và, khi Đạo Nguyên thành lập Vĩnh Bình Tự, Cô Vân đã được đặt vào chức vụ tri sự. Trong giai đoạn cuối của bệnh trạng, trước khi đi Đông Đô để trị liệu, Đạo Nguyên đã bổ nhiệm Cô Vân làm người nối pháp của mình, chỉ ra rằng dầu Cô Vân lớn hơn mình, Cô Vân sẽ sống lâu hơn mình trong nhiều năm. Đồng thời Đạo Nguyên cũng đặt Triệt Thông Nghĩa Giới vào chức vụ tri sự. Cô Vân, với tư cách là người nối pháp sẽ chịu trách nhiệm trong việc thành hình và giáo huấn chư Tăng. Sau khi Đạo Nguyên thị tịch, Cô Vân chính thức được đặt vào vị trí người trụ trì thứ nhì của Vĩnh An Tự. Ông mang tro cốt của Đạo Nguyên về chùa Vĩnh An và an vị nơi tháp kỷ niệm. Mục đích của Cô Vân là duy trì tốt pháp Thiền của Đạo Nguyên như đã được trình bày trong bộ “Chánh Pháp Nhãn Tạng”

cũng như những giáo pháp khác của Đạo Nguyên. Cô Vân có lẽ đã tốn rất nhiều thì giờ sưu tập những giáo pháp này của thầy mình. Kết quả là ông không biết rằng kỷ luật trong tự viện bắt đầu sa sút, cũng không để ý rằng sự chia rẽ đang phát triển trong chư Tăng ngày càng trầm trọng theo thời gian. Có lẽ mặc cảm thua kém cá nhân của ông đã trì giữ sự phát triển trong phong cách lãnh đạo mà cộng đồng tự viện cần.

1.310. Một Tảng Đá Trơ Trọi Giữa Trời!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi Thiền Sư Thạch Sương Khánh Chư (806-888) về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Một tảng đá trơ trọi giữa trời." Khi vị Tăng làm lễ, có lẽ để bái tạ cái cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "May mà ông không hiểu; nếu mà ông hiểu thì đầu của ông chắc chắn sẽ bị vỡ ra thành từng mảnh nhỏ rồi." Đây là trường hợp trong đó các thiền sư nói ra những lời vô nghĩa, mà tâm ưa suy lý hoàn toàn không hiểu nổi. Thật vậy, phần lớn những phát biểu của Thiền có vẻ vô nghĩa và khó hiểu vì những câu trả lời chẳng có chút quan hệ nào đối với vấn đề cốt yếu làm cho kẻ sơ cơ vì thế lại càng bối rối hơn. Hành giả tu Thiền, chúng ta có nên cân nhắc điều này không? Có phải thật khó cho chúng ta rút ra ý chỉ từ nhận định đó nếu chúng ta chỉ là những người chỉ lấy danh tự văn chương để lý giải? Thật vậy, cái gọi là kinh nghiệm Thiền phải tiêu giải hết mọi quan hệ thời gian và không gian mà chúng ta đang sống, đang làm việc, và đang suy lý ở trong đó. Chỉ khi nào chúng ta một lần vượt qua được cái loại lý luận như thế này, bấy giờ một tảng đá trơ trọi giữa trời mới trở thành một kinh nghiệm sống động ngay trong giây phút này. 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, nhưng phải chăng có thể là Thiền được truyền đạt một cách xảo diệu ngay trong tính chất tầm thường này.

1.311. Một Tay Đỡ Lên Một Tay Đẩy Xuống!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, Toàn Khoát Nham Đầu (828-887) đến tham vấn, sư vào cửa phương trượng đứng nghiêng mình hỏi: "Là phàm là Thánh?" Đức Sơn hét! Sư lễ bái. Có người đem việc ấy thuật lại cho Động Sơn nghe. Động Sơn nói: "Nếu chẳng phải Thượng Tọa Khoát rất khó thừa đương." Sư nghe được lời này bèn nói:

“Ông già Động Sơn chẳng biết tốt xấu lắm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt.”

1.312. Một Tăng Sĩ Chân Chánh

Một hôm, Thiền sư Chí Đạo Vô Nan (1602-1676), tên của một Thiền Sư Nhật Bản, thượng đường dạy chúng, nói: “Cho dầu một người có rời bỏ gia đình và sống một cách đơn giản với ba tấm y và một cái bát trên một tảng đá dưới cội cây, người ấy vẫn không thể được gọi là Tăng sĩ Phật giáo... Tuy vậy nếu người ấy nhiệt tâm muốn trở thành một Tăng sĩ chân chánh, người ấy sẽ nhận thức rằng mình có nhiều sự ham muốn và sở hữu một cái thân được phú cho tám mươi bốn ngàn thứ ác, trong đó năm thứ chủ yếu là sắc dục, lòng tham lam, sanh và tử, đố kỵ ganh ghét, và ham danh. Những cái ác này là thế gian đạo. Không dễ gì vượt qua chúng. Ngày đêm, bằng cách đạt ngộ, mấy ông nên tự mình loại bỏ chúng từng thứ một, do đó tự làm thanh tịnh được lấy mình.” Vô Nan (1602-1676) cho người ta một thí dụ về sự thay đổi trong cuộc sống mà ông mong đợi hành giả tu Thiền đạt được. Ông là bạn thân và là cố vấn kinh nghiệm cho Linh Mộc Chánh Tam, người đã chia sẻ ý kiến của mình trên nhiều đề mục. Vô Nan sống một cách thanh đạm trong một lều ẩn cư chỉ với vài tiện nghi vật chất và qui tụ một nhóm nhỏ đệ tử quanh ông, những người có thể bắt chước cách sống khổ hạnh của ông. Trong số những người này, chỉ có một người được chỉ định làm người nối pháp của ông: Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông. Sau khi đạt ngộ, Thiền Sư Vô Nan đã trải qua một cuộc thay đổi tận gốc rễ về cách sống. Tuy nhiên, ông không trở thành người đương nhiệm trong hàng giáo phẩm của tông Lâm Tế. Cũng giống như thầy mình, Gudo, ông thừa nhận rằng truyền thống đang bị trầm trệ. Những mong muốn nghề nghiệp và chính trị của chư Tăng đã góp một phần lớn trong vấn đề. Ngay cả chư Tăng đã đạt ngộ cũng còn vướng phải tham vọng. Hệ thống huấn luyện bằng công án đã bị liên lụy; câu trả lời đúng có thể được mua từ những lão sư; một vài vị Tăng khám phá họ có được câu trả lời thích đáng không cần thiết phải có trí tuệ. Thêm vào đó, các trường của tự viện thường lôi kéo người học vào chuyện thích phát triển kỹ xảo trong văn chương hay mỹ thuật hơn là trong Thiền tập. Theo truyền thống mà nói, sự nhấn mạnh trong sự huấn luyện trong tông Lâm Tế là sự đạt ngộ, nhưng Vô Nan thừa nhận rằng trong khi đạt ngộ là quan trọng, tự nó không phải là cứu cánh. Ông

thích nhìn thấy nó như là sự trợ giúp một vị Tăng cải cách bản chất của mình. Ông khẳng quyết sự đạt ngộ là chuyện tương đối dễ làm. Trái lại, tu tập Phật Đạo mới là khó, đặc biệt cho hành giả chưa thấy được chân tánh của mình.

1.313. Một Tăng Sĩ Chân Ngôn Thực Hành Nghiêm Túc Việc Thiền Định

Năm hai mươi hai tuổi, Sư trở thành trụ trì chùa Hôroku của trường phái Chân Ngôn, kế tục Teiki nghỉ hưu. Tuy nhiên, không bằng lòng với những tiến bộ tâm linh đang có, nên hai năm sau đó Từ Vân đã từ bỏ chức vụ trụ trì để dốc sức tu tập Thiền dưới sự hướng dẫn của một vị Thiền sư Tào Động tông tên là Đại Mai tại chùa Shôan trong vùng Shinshu, nay thuộc quận hạt Nagano. Từ Vân nhận thấy việc học các văn bản Phật giáo chưa đủ để cho mình đạt được giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, vì thế Sư quyết định chú tâm vào cuộc sống thiền định. Dường như Sư cũng đã ít nhất một lần đạt ngộ ở tuổi hai mươi lăm dưới sự hướng dẫn của Đại Mai. Thay vì tiếp tục dốc tâm học thiền với phái Tào Động thì Sư lại quay về chùa Hôroku vào năm 1743, và sống phần đời còn lại của mình như một Tăng sĩ phái Chân Ngôn và thực hành nghiêm túc việc thiền định. Ngoài sự phối hợp bất thường này, Sư còn nghiên cứu Khổng giáo và quan tâm sâu sắc tới Thần đạo. Năm 1749, Sư tổ chức một phong trào tôn giáo mới, nhưng chỉ được chính quyền công nhận vào năm 1786 mà thôi, phong trào này kết hợp các nét thuộc những trường phái và các hệ tư tưởng khác nhau. Vượt qua những khuôn khổ giáo phái, phong trào có tên là "Luật Tông Chánh Pháp" này nhanh chóng thu hút được nhiều nam nữ Tăng Ni trẻ đầy lòng nhiệt thành. Trong những lời truyền giảng, Từ Vân nhấn mạnh rằng giới luật nghiêm ngặt của Luật Tạng là cốt tủy của đời sống Phật giáo, và rằng thiền định là cội nguồn của sự quán triết đích thực.

1.314. Một Thân Một Sơ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, Giáp Sơn cùng Định Sơn đồng đi đường cùng nói chuyện với nhau. Định Sơn nói: "Trong sanh tử, không Phật tức phi sanh tử." Giáp Sơn nói: "Trong sanh tử, có Phật tức chẳng mê sanh tử." Hai người lên núi lễ vấn sư. Giáp Sơn đem câu nói của hai người thuật lại cho Đại Mai (752-839) nghe và hỏi

sư: “Chưa biết chỗ thấy của hai người ai được thân? Đại Mai bảo: “Một thân một sơ.” Giáp Sơn hỏi: “Ai được thân?” Đại Mai nói: “Hãy đi sáng mai lại.” Sáng hôm sau Giáp Sơn lại đến hỏi Đại Mai. Sư bảo: “Người thân thì chẳng hỏi, người hỏi thì chẳng thân.” Nhiều năm về sau này, khi Giáp Sơn đã là trụ trì, ông nói: “Vào lúc đó, lão Tăng mất đi con mắt của mình.

1.315. Một Tức Sáu, Sáu Tức Một!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Dực Sơn hỏi Vân Nham Đàm Thanh (780-841): “Ta nghe người biết làm sư tử múa phải chăng?” Sư thưa: “Phải.” Dực Sơn hỏi: “Múa được mấy suất?” Sư thưa: “Múa được sáu suất.” Dực Sơn nói: “Ta cũng múa được.” Sư hỏi: “Hòa Thượng múa được mấy suất?” Dực Sơn đáp: “Ta múa được một suất.” Sư nói: “Một tức sáu, sáu tức một.”

1.316. Một Vật Cũng Không, Ông Nắm Cái Gì Đây?

Đại Điền nói: "Người xưa nói, 'Nói và không nói' đều đáng chê. Xin thầy giải thích." Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) đáp: "Một vật cũng không, ông nắm cái gì đây?" Thạch Đầu lại nói: "Nếu dẹp bỏ cổ họng, miệng, môi, ông còn nói được không?" Đại Điền thưa: "Đâu còn gì nữa!" Thạch Đầu bảo: "Như thế là ông đã vào được cửa rồi đó!"

1.317. Mùa Đông Trên Núi Kugami!

Khu vực núi Kugami, phía bắc xứ Hida này là xứ tuyết, nơi mà vào mùa đông ngập tuyết, lúc ấy cư dân ra vào nhà từ tầng thứ nhì. Dưới đây là một bài thơ của Thiền sư về mùa đông trong xứ Hida:

“Trên những con dốc
Của núi Kugami
Chìm đắm trong mùa đông
Ngày này qua ngày kia
Tuyết vẫn tiếp tục rơi
Đường mòn không còn
Dấu chân người qua lại
Nhà không vọng tiếng người
Ta khép cổng lại
Trên thế giới bồng bênh

Một dòng nước trong từ khe
 Thẳng như dây mộc xứ Hida
 Ta giữ mình sinh tồn
 Qua thêm một năm khác
 Lại một ngày hôm nay
 Ta vẫn tiếp tục sinh tồn.”

1.318. Mục Châu Lược Không Hán

Câu chuyện một công án kể cướp rỗng của Mục Châu. Trong thí dụ thứ mười của Bích Nham Lục kể lại một cuộc vấn đáp giữa Mục Châu và một vị Tăng như sau: "Mục Châu hỏi một vị Tăng: "Từ đâu đến?" Vị Tăng liền hét to: 'Ho!' Mục Châu liền nói: 'Thế là lão sư nhận được một tiếng hét của người.' Vị Tăng lại hét lên: 'Ho!' Mục Châu nói: 'Một tiếng hét thứ ba, một tiếng hét thứ tư và đến gì nữa?' Vị Tăng không nói gì nữa. Mục Châu liền đánh vị Tăng và nói: 'Đồ trộm cắp!'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phạm là người dựng lập tông giáo phải có bốn phạm Tông sư nhân mục, có bốn phạm tông sư tác dụng. Mục Châu cơ phong dường như điện chớp, thích khám phá các tọa chủ. Bình thường Sư nói ra một lời, nửa câu giống như cả rừng gai góc, để chân tay đến không được. Sư vừa thấy vị Tăng đến liền nói: Thấy thành công án, ta cho ông ba mươi gậy. Có khi thấy Tăng Sư gọi: Thượng Tọa! Tăng xoay đầu lại. Sư bảo: Kẻ gánh bản! Một hôm trong cuộc tham vấn buổi chiều, sư 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." Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu không phải là hàng tác gia thì chỉ hét hồ hét loạn thôi. Vì thế cổ nhân có nói: "Có khi một tiếng hét không có cái dụng của tiếng hét; có khi một tiếng hét có cái dụng của một tiếng hét; có khi một tiếng hét như sư tử ngồi xổm; có khi một tiếng hét như Bảo kiếm Kim Cang Vương." Một hôm thiền sư Hưng Hóa dạy chúng: "Ta thấy các ông ở bên đông lang hét, ở bên tây lang cũng hét, chớ có hét hồ hét loạn, dù cho hét đến Hưng Hóa bay bổng lên cõi trời ba mươi ba tầng, rớt 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 chân châu cho các ông, các ông chỉ thích hét hồ hét loạn để làm gì?"

1.319. Mục Đích Chính Của Độc Tham

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 xứng). 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 nề 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."

1.320. Muốn Đi Phải Dùng Xe, Muốn Rửa Sạch Thân Tâm Phải Tu Hành Sám Hối

Thái Tông (1218-1277) viết nên quyển "Nghị Thức Lục Thời Sám Hối" cho người tu tập. Đến năm 1258, ông nhường ngôi lại cho con là vua Thánh Tông với lời khuyên như sau: "Nhà chính trị phải luôn mang giáo lý đạo Phật vào xã hội." Trong Khóa Hư Lục, vua Trần Thái Tông đã dạy rằng mọi người đều phải nên hành trì ngũ giới và sám hối tội chướng. Trong Khóa Hư Lục, ông đã viết: "Muốn đi chuyển thoải mái trên đường bộ hay đường sông, người ta phải dùng toa xe hay thuyền đò. Muốn rửa sạch thân tâm, người ta phải luôn tu hành sám hối như Kinh đã dạy, dù mặc áo dơ đến cả trăm năm, mà chỉ cần giặt một ngày là áo sạch. Cũng như vậy, dù người ta chịu khổ vì ác nghiệp chồng chất hàng trăm ngàn kiếp, chỉ với một lần thực dạ sám hối, tội chướng có thể được rửa sạch trong một giờ hay một ngày."

1.321. Muốn Vượt Thoát Sanh Tử Trước Tiên Phải Khởi Đại Tín và Lập Đại Nguyện

Độc Phong Bản Thiện, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào hậu bán thế kỷ thứ 15, người bệnh vực quyết liệt sự trỗi dậy của nghi tình. Ông thường dạy chúng: "Nếu các ông muốn thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi, trước hết phải phát khởi cái tâm đại tín và thiết lập những đại nguyện. Hãy phát thệ như vậy: 'Bao lâu chưa giải quyết được công án hiện tiền này, bao lâu chưa thấy được bản lai diện mục này, bao lâu chưa đoạn trừ những vi tế hiện hành của vòng sống chết, tôi kiên quyết giữ vững tâm không lìa bỏ cái công án phải giải quyết này, không xa lánh các minh sư chân chính, và không làm kẻ mê theo danh vọng và tài lợi; nếu tôi tự ý phứt bỏ những lời phát thệ này thì phải chịu rơi vào ác đạo.' Lập thệ rồi, hãy bền sức mà cảnh tỉnh tâm mình, nhiên hậu mới xứng đáng là một người lãnh thọ công án. Lúc các ông được dạy cho khán nghĩa của chữ 'Vô', việc làm cốt yếu ở đây là cứ để cho tâm mình tập trung trên cái 'tại làm sao' Phật tánh không có nơi chốn. Rồi khi công án bắt sang cái 'Một' của vạn pháp, hãy để cho tâm mình dính chặt trên cái 'nơi đâu' của cái 'Một' này. Khi các ông được dạy cho đặt nghi tình vào nghĩa của niệm Phật, hãy cứ tự nhiên mà chú tâm ngay trên chữ 'ai' niệm Phật. Thế rồi, do hồi quang phản chiếu, các ông cứ tận lực bước sâu vào nghi tình. Nếu như các ông cảm thấy mình chẳng còn hơi sức nào nữa để thực tập, hãy lấy lại công án suốt một mạch từ đầu đến cuối. Nhờ theo đuổi công án có trật tự như thế, các ông sẽ dựng được nghi tình của mình hướng đến chung cuộc của nó. Khi nghi tình ấy được giữ linh hoạt, không gián đoạn và trung thật nhất, sẽ đến lúc các ông cất một bước nhảy vào trời rộng mà không hay biết. Sau khi kinh nghiệm như thế, các ông hãy trở lại đây tìm tôi rồi sẽ thấy tôi phân phát mấy cái hèo ra sao?"

1.322. Mừng Cho Anh Cần Việc Lớn Đã Xong!

Khi Phật Quả và Huệ Cần Phật Giám nói chuyện về Thiền, có nhắc đến chuyện Đông Tự hỏi Ngưỡng Sơn về Trấn hải minh châu. Nói đến chỗ 'không có lý để tỏ bày,' Phật Quả hỏi: "Đã bảo minh châu nằm sẵn trong tay, tại sao lại còn không lời đối đáp, không lý để tỏ bày?" Nhưng hôm sau sư bảo: "Đông Tự chỉ muốn có một hạt châu mà thôi, nhưng cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra chỉ là cái giỏ tre cũ kỹ."

Phật Quả ấn chứng sở kiến này, nhưng khuyên sư hãy gặp riêng Hòa Thượng. Một hôm, bước vào phượng trượng của Hòa Thượng, vừa sắp mở lời thì Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ. Phật Giám khốn nạn phải lách quỳnh rút lui. Trở về liêu, đóng cửa nằm mà lòng hận thầy không nguôi. Phật Quả âm thầm biết chuyện đó, đi đến liêu đồng bạn và gõ cửa. Phật Giám gọi ra: “Ai đó?” Khi biết đây là ông bạn thân Phật Quả, sư bảo Phật Quả hãy vào. Phật Quả e dè hỏi: “Sư huynh có gặp lão Hòa Thượng không? Việc báỉ phỏng ra sao?” Sư khiển trách bạn rằng: “Bởi nghe sư huynh khuyên nên tôi ở lại đây; kết cục việc lừa phỉnh này là gì? Ôi đã bị lão Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ.” Phật Quả bật cười ha hả và bảo: “Huynh có nhớ ngày kia huynh nói gì với tôi không?” Phật Giám ý hỏi: “Nghĩa là gì?” Phật Quả bèn thêm: “Há không phải sư huynh bảo rằng Đông Tự chỉ muốn hạt châu mà thôi, còn cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra là cái giỏ tre cũ kỹ?” Khi nghe đồng bạn nhắc lại câu nói của mình, Phật Giám thấy ngay yếu điểm của mình. Rồi thì cả hai được Hòa Thượng gọi; vừa thấy hai người, Hòa Thượng nói ngay: “Mừng cho anh Cần, việc lớn đã xong!”

1.323. Mừng Ông Từ Nay Đã Đủ Vốn Để Trụ Núi!

Diệu Phong là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 16. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sư Diệu Phong; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện. Thiền sư Hám Sơn đã kể lại những kinh nghiệm Thiền của mình như sau: "Năm 1566, Hám Sơn tôi gặp một du Tăng tên Diệu Phong, có vẻ là một người lạ lùng và thành thật. Nhưng chỉ vài hôm sau đó thì Diệu Phong bỏ đi; có lẽ ông sợ thân thiện với tôi quá có thể cản trở sự tự do của ông. Vào năm 1574, Hám Sơn tôi gặp lại Diệu Phong ở kinh đô lần nữa. Sau đó, tôi cùng Diệu Phong đi đến Hà Đông. Vị Trưởng Quan ở đó là Trần tiên sinh trở thành thí chủ chân thành của chúng tôi. Trần công đã cúng một số tiền để làm khuôn ấn loát cho tập sách 'Triệu Luận'. Tôi trông coi việc kiểm soát và ấn loát cho Trần công. Ban đầu tôi gặp nhiều khó khăn vì không hiểu nổi luận 'Vật Bất Thiên' của Triệu, nhất là về phần Toàn Lam và Yến Nhạc là tôi đã thắc mắc từ bấy lâu nay. Nhưng lần này khi xem đến chỗ vị Phạm Chí già trở về nhà sau khi làm Tăng sĩ cả đời và nghe hàng xóm kêu lên: 'Ồ, xem kia cái người ngày xưa vẫn còn!' và vị Phạm Chí trả lời: 'Không đâu, trông tôi có thể giống người ngày xưa ấy, nhưng thật

ra tôi không phải là hấn.' Đọc qua những lời này, Hám Sơn tôi hoát nhiên ngộ. Sau đó, ông tự nhủ: 'Thật ra, vạn pháp nào có lai khứ! Ôi, chân lý này đúng biết dường nào!' Sáng hôm sau, sau kinh nghiệm này, Diệu Phong thấy tôi hoan hỷ bèn thốt lên: 'Ông đắc được gì vậy?' Tôi đáp: 'Đêm qua thấy hai con trâu sắt húc nhau trên bờ sông cho đến khi cả hai đều nhào xuống sông. Đến nay chẳng còn nghe gì về chúng.' Diệu Phong nói: 'Mừng cho ông có đủ vốn để trụ trên núi rồi.'"

1.324. Mười Ba Lời Khuyên Đồ Chúng

Thiền sư Thiền Nguyệt (832-912) là một vị Thiền sư Trung Hoa sống vào thời nhà Đường đã viết ra những lời khuyên cho các đệ tử của ngài như sau: "Thứ nhất là sống giữa thế gian nhưng không để vướng mắc bụi trần mới là một thiền sinh chân chính. Thứ nhì là khi thấy người khác làm điều tốt, hãy tự khuyến khích mình noi gương; nghe biết lỗi lầm của người khác, hãy tự nhắc nhở mình chớ nên làm theo. Thứ ba là dù ở một mình trong phòng tối, hãy giữ mình như đang tiếp khách quý. Thứ tư là bày tỏ cảm xúc, nhưng không vượt quá bản chất tự nhiên của mình. Thứ năm là sự nghèo khó là tài sản quý báu, đừng bao giờ đổi nó để lấy một cuộc sống dễ dàng. Thứ sáu là một người có thể tỏ ra ngốc nghếch nhưng không phải vậy. Có thể người ấy chỉ đang giữ gìn cẩn thận sự khôn ngoan của mình. Thứ bảy, đức hạnh là thành quả của sự nghiêm trì giới luật chứ không phải tự nhiên từ trên trời rơi xuống như mưa hay tuyết rơi. Thứ tám, khiêm cung từ tốn là nền tảng của tất cả đức hạnh. Hãy để những người chung quanh tự họ nhận biết được ta trước khi ta tự mình phô bày cho họ thấy. Thứ chín là một tâm hồn cao quý không bao giờ tự mình đề cao mình. Mỗi lời nói xuất phát từ tâm hồn đó đều là châu ngọc quý hiếm, ít khi biểu lộ và luôn có giá trị lớn lao. Thứ mười, với một thiền sinh chân chính thì mỗi ngày đều là ngày may mắn. Thời gian trôi qua nhưng người ấy không bao giờ tuột lại phía sau. Không vinh không nhục nào có thể làm cho người ấy động lòng. Thứ mười một, hãy tự trách mình, đừng bao giờ chê trách người khác. Thứ mười hai, đừng bàn luận thị phi. Có những điều đúng nhưng vẫn bị coi là sai trong nhiều thế hệ. Vì giá trị của công chính có thể được nhận biết sau nhiều thế kỷ nên không cần thiết phải đòi hỏi sự chấp nhận ngay tức thì. Thứ mười ba, hãy sống với việc gieo nhân và hãy để mặc kết quả tự nhiên diễn ra theo quy luật

của vũ trụ. Hãy để mỗi ngày trôi qua trong sự quán chiếu thật an bình.”

1.325. Mười Cửa Huyền Diệu

Để thuyết minh khả tính của thế giới “Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới,” tông Hoa Nghiêm đã đề ra mười Huyền Môn hay mười pháp môn huyền diệu, là mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải. Thứ nhất là Đồng Thời Cụ Túc Tương Ứng Môn. Nói về sự cộng đồng liên hệ, trong đó vạn vật cộng đồng hiện hữu và đồng thời hiện khởi. Tất cả đều cộng đồng hiện hữu, không những chỉ quan hệ không gian mà cả trong quan hệ thời gian; không có sự phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời bao hàm các thời phần khác. Mặc dù chúng có vẻ sai biệt trong thời gian, nhưng tất cả đều được hợp nhất thành một thực thể, theo quan điểm viên dung. Thứ nhì là Quảng Hiệp Tự Tại Vô Ngại Môn. Nói về tự do toàn vẹn, trong đó mọi loài, thông minh hay ngu độn, đều tương giao với nhau không chướng ngại. Năng lực của tất cả nội hàm cũng như ngoại tương đều vô hạn như nhau. Một nghiệp, dù nhỏ bao nhiêu cũng bao hàm tất cả mọi nghiệp. Một và tất cả đều tương giao một cách tự do và bất tuyệt. Thứ ba là Nhất Đa Tương Dung Bất Đồng Môn. Nói về sự hỗ tương nhiếp nhập của những sự thể bất đồng. Tất cả những hiện hữu bất đồng đều có những điểm tương đồng. Nhiều ở trong một, một ở trong nhiều và tất cả ở trong nhất thể. Thứ tư là Chư Pháp Tương Túc Tự Tại Môn. Nói về tự do, nghĩa là vượt ngoài những sai biệt kỳ cùng, trong đó tất cả các pháp đều hỗ tương đồng nhất. Đây là sự đồng nhất phổ biến của vạn hữu. Thực ra, hỗ tương đồng nhất là tự tiêu hủy. Khi đồng nhất ta với kẻ khác, ta có thể hòa hợp với kẻ khác. Tự tiêu hủy và tự đồng hóa với cái khác tạo thành một đồng nhất hóa tổng hợp. Đây là lý thuyết hay thực hành đặc biệt của Đại Thừa, áp dụng cho bất cứ lý thuyết hay thực hành nào. Hai lý thuyết đối nghịch hay những sự kiện khó dung hợp thường được kết lại thành một. Thông thường do phương pháp này mà người ta đi đến một giải pháp êm đẹp cho một vấn đề. Do kết quả của sự hỗ tương nhiếp nhập và hỗ tương hòa hợp, chúng ta có khái niệm “Một trong tất cả, tất cả trong một. Một ở đằng sau tất cả, tất cả ở đằng sau một. Lớn và nhỏ, cao hay thấp, cũng vận chuyển nhịp nhàng với nhau. Ngay cả những đóng góp khiêm nhường nhứt vào công cuộc hòa điệu, cũng

không ai có thể tách khỏi hay biệt lập một mình được. Thứ năm là Ẩn Mật Hiển Liễu Câu Thành Môn. Nói về thuyết tự thành, nhờ đó mà cái ẩn mật và cái biểu hiện cùng tạo thành một toàn thể bằng hỗ tương chi trì. Nếu cái này ở trong thì cái kia ở ngoài hay ngược lại. Cả hai hỗ trợ lẫn nhau tạo thành một nhất thể. Thứ sáu là Vi Tế Tương Dung An Lập Môn. Nói về sự thành lập bằng hỗ tương nhiếp nhập của những vật chất vi tiểu và ẩn áo. Nói một cách tổng quát, một sự thể càng vi tiểu và ẩn áo, người ta càng khó mà nhận ra nó. Những sự thể vi tế hay ẩn áo vượt ngoài lãnh hội của một người cũng phải thể hiện lý thuyết về “một trong nhiều và nhiều trong một.” Thứ bảy là Nhân Đà La Vĩng Cảnh Giới Môn. Nói về sự phản chiếu nội tại, như trong lãnh vực được bao quanh bằng lưới của trời Đế Thích (mỗi mắt lưới là một viên ngọc thạch lấp lánh), ở đó những hạt ngọc phản chiếu rực rỡ lẫn nhau. Cũng vậy, những sự kiện thực tế của thế giới đều chen lẫn và chiếu rọi lẫn nhau. Thứ tám là Thác Sự Hiển Pháp Sinh Giải Môn. Nói về sự thuyết minh chân lý bằng những điển hình thật sự. Chân lý được biểu lộ trong sự vật và sự vật là nguồn gốc của giác ngộ. Thứ chín là Thập Thế Cách Pháp Dị Thành Môn. Nói về “sự thành tựu từ đa thù của 10 thời gian tạo thành một thực thể.” Quá khứ, hiện tại, và vị lai, mỗi thời đều chứa đựng ba thời, như thế tạo thành chín thời, chúng hợp chung lại thành một thời duy nhất, chín và một là mười thời. Mười thời, tất cả đều khác biệt, nhưng nhiếp nhập lẫn nhau, hoàn thành cái lý tắc một-trong-tất-cả. Tất cả những lý thuyết khác, chính yếu liên hệ với sự hỗ tương nhiếp nhập này trong bình diện “hàng ngang,” nhưng lý thuyết này lại liên hệ với mọi “quan hệ hàng dọc” hay thời gian, nghĩa là mọi loài bị phân tách dọc theo chín thời, mỗi thời tự đầy đủ để cuối cùng tất cả đều tương quan tương liên trong một thời độc nhất; một thời độc nhất được hình thành bằng chín thời kia. Thứ mười là Duy Tâm Hồi Chuyển Thiện Thành Môn. Nói về sự thành tựu của những thiện đức mà nhờ đó, chủ và tớ cùng hoạt động một cách nhịp nhàng và xán lạn. Nếu cái này là chủ thì tất cả những cái khác sẽ hoạt động như là thân tử của nó, nghĩa là theo lý tắc “nhứt tức nhứt thiết, và nhứt thiết tức nhứt.” Chúng tạo thành một toàn thể viên toàn trên thực tế, cái này cái kia xen lẫn nhau.

1.326. Mười Lăm Cách Quán Niệm

Theo Kinh Duy Ma Cật, ngài Duy Ma Cật đã nói về mười lăm pháp quán niệm về không trụ vô vi. Thứ nhất là Tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng. Thứ nhì là Tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng. Thứ ba là Tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng. Thứ tư là Quán Vô Thường mà không nhầm việc lành (lợi hành). Thứ năm là Quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử. Thứ sáu là Quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhầm mỗi. Thứ bảy là Quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn. Thứ tám là Quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành. Thứ chín là Quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành. Thứ mười là Quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nuông theo hữu sanh) để gánh vác tất cả. Thứ mười một là Quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu. Thứ mười hai là Quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh. Thứ mười ba là Quán Không Vô mà không bỏ đại bi. Thứ mười bốn là Quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa. Thứ mười lăm là Quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyên chưa mãn mà không bỏ phước đức thiên định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi.

1.327. Mười Lời Khuyên Về Công Án

Thực tập công án lẫn lộn với Thiền định, nhưng theo tất cả những cảnh giác này do một vị tôn túc đề ra về việc thực tập công án, thì rõ ràng Thiền không phải là thực tập Thiền định hay tư duy hay kham nhẫn thụ động. Nếu những người học Thiền đều hiểu đúng đắn, thì phải hiểu trọn vẹn nét đặc sắc này. Thiền có một chủ đích rõ: “bình tâm tỏ ngộ;” và để đi đến tâm trạng này, phải nhìn thẳng công án bằng đôi mắt của tâm, không tư duy, không chấp trước, chỉ coi nó như một cây sào, nhờ đó mà nhảy khỏi dòng sông tương đối để qua bờ tuyệt đối bên kia. Cái đặc sắc của đạo Phật Thiền tông là mọi thành quả không qua trung gian của khái niệm tôn giáo như tội lỗi, đức tin, ân sủng, cứu chuộc, vãn vãn. Vì thế, mà Thiền sư Thối Ẩn có mười lời khuyên về công án cho hành giả tu thiền như sau. Thứ nhất là không tính toán theo trí tưởng tượng. Thứ nhì là không phóng tâm xao lãng khi mình sự nhượng mà y hay nhắm mắt. Thứ ba là không quy định công án để rút ra một ý nghĩa. Thứ tư là không bộc bạch bằng lời. Thứ năm là không

đặt ý nghĩa công án làm đối tượng cho tư tưởng. Thứ sáu là đừng coi Thiền như một trạng thái chỉ thụ động. Thứ bảy là không phán đoán công án theo tiêu chuẩn “Hữu và Vô”. Thứ tám là không coi công án như là chỉ điểm cho ngoan không (tuyệt đối trống rỗng). Thứ chín là không lăm nhăm công án. Thứ mười là đừng đem lòng chờ đợi chứng ngộ.

1.328. Mười Lý Do Khiến Chúng Sanh Phát Tâm Bồ Đề

Chúng ta là những phàm nhân, nếu chúng ta không phát Bồ Đề tâm một cách cao rộng, và không phát nguyện một cách kiên cố, chúng ta sẽ mãi mãi lăn trôi trong vòng luân hồi sanh tử trong vô lượng kiếp. Cho dù chúng ta có chịu tu hành đi nữa, cũng chỉ là phí công vô ích. Vì vậy chúng ta nên luôn nhận rõ rằng tu theo Phật, là phải rộng phát tâm Bồ Đề ngay chứ không chần chừ. Theo Kinh A Di Đà, “Người thiếu thiện căn phước đức nhân duyên, không thể sanh về cõi nước Cực Lạc được.” Muốn được nhiều căn lành không chỉ hơn là phát tâm Bồ Đề; muốn được nhiều phước đức không chỉ hơn là trì danh hiệu Phật. Nhiếp tâm niệm Phật giây phút hơn bố thí nhiều năm, chân thật phát lòng Bồ Đề hơn tu hành nhiều kiếp. Giữ chắc hai nhân duyên này, quyết định được vãng sanh Cực Lạc. Đại Sư Thiệt Hiền Tĩnh Am luôn khuyên tứ chúng nên nghĩ đến mười nhân duyên khiến chúng sanh phát tâm Bồ Đề. *Thứ nhất là* vì nghĩ đến ơn Phật: Đức Thích Tôn, khi mới phát tâm, vì độ chúng ta, tu Bồ Tát đạo trải qua vô lượng kiếp, chịu đủ các sự khổ. Lúc ta tạo nghiệp, Đức Phật xót thương dùng đủ mọi phương tiện giáo hóa, mà ta ngu si không chịu tin theo. Ta đọa ác đạo, Phật lại càng thương, muốn thay ta chịu khổ, nhưng ta nghiệp nặng không thể nào cứu vớt được. Đến khi ta làm người, Phật dùng phương tiện khiến ta gieo căn lành, nhiều kiếp theo dõi, lòng không tạm bỏ. Chúng ta phước mỏng nghiệp dày, sanh nhằm thời mạt pháp, khó lòng gia nhập giáo đoàn, khó lòng mà thấy được kim thân Đức Phật. May mà còn gặp được Thánh tượng. May mà đời trước có trồng căn lành, nên đời này nghe được Phật Pháp. Nếu như không nghe được chánh pháp, đâu biết mình đã thọ Phật Ân. Ân đức này biển thẳm không cùng, non cao khó sánh. Nếu ta không phát tâm Bồ Đề, giữ vững chánh pháp, cứu độ chúng sanh, thì dù cho thịt nát xương tan cũng không đền đáp được. *Thứ nhì là* vì nhớ ân cha mẹ: Cha mẹ sanh ta khó nhọc! Chính thặng cứu mang, ba năm bú mớm. Đến khi ta được

nên người, chỉ mong sao cho ta nối dõi tông đường, thừa tự tổ tiên. Nào ngờ một số trong chúng ta lại xuất gia, lạt xưng Thích tử, không dâng cơm nước, chẳng đỡ tay chân. Cha mẹ còn ta không thể nuôi dưỡng thân già, đến khi cha mẹ qua đời, ta chưa thể điu dắt thân thức của các người. Chừng hồi tưởng lại thì: “Nước trời đà cách biệt từ dung. Một biếc chỉ hắt hiu thu thảo.” Như thế đối với đời là một lỗi lớn, đối với đạo lại chẳng ích chi. Hai đường đã lỗi, khó tránh tội khiên! Nghĩ như thế rồi, làm sao chuộc lỗi? Chỉ còn cách “Trăm kiếp, ngàn đời, tu Bồ tát hạnh. Mười phương ba cõi độ khắp chúng sanh.” Được như vậy chẳng những cha mẹ một đời, mà cha mẹ nhiều đời cũng đều nhờ độ thoát. Được như thế chẳng những cha mẹ một người, mà cha mẹ nhiều người, cũng đều được siêu thăng. *Thứ ba là* vì tưởng nhớ đến ơn sư trưởng: Đành rằng cha mẹ sanh dục sắc thân, nhưng nếu không có thầy thế gian, ắt ta chẳng hiểu biết nghĩa nhân. Không biết lễ nghĩa, liêm sỉ, thì nào khác chi loài cầm thú? Không có thầy xuất thế, ắt ta chẳng am tường Phật pháp. Chẳng am tường Phật pháp, nào khác chi hạng ngu mê? Nay ta biết chút ít Phật pháp là nhờ ai? Hướng nữa, thân giới phẩm đã nhận phần đức hạnh, áo cà sa thêm rạng vẻ phước điền. Thực ra, tất cả đều nhờ ơn sư trưởng mà được. Đã hiểu như thế, nếu như ta cầu quả nhỏ, thì chỉ có thể lợi riêng mình. Nay phát đại tâm, mới mong độ các loài hàm thức. Được như vậy thì thầy thế gian mới dự hưởng phần lợi ích, mà thầy xuất thế cũng thỏa ý vui mừng. *Thứ tư là* vì nghĩ ân thí chủ: Kể xuất gia hôm nay, từ đồ mặc, thức ăn đến thuốc men giường chiếu đều nhờ đàn na tín thí. Đàn na tín thí làm việc vất vả mà vẫn không đủ sống, Tỳ Kheo sao đành ngồi không hưởng thụ? Người may dật cực nhọc ngày đêm, mà Tỳ Kheo y phục dư thừa, sao lại không mang ơn đàn na tín thí cho đặng? Thí chủ có lắm người quanh năm nhà tranh, không giây phút nào được an nhàn, trong khi Tỳ Kheo ở nơi nền rộng chùa cao, thông thả quanh năm. Đàn na tín thí đã đem công cực nhọc cung cấp sự an nhàn, thì chư Tỳ Kheo lòng nào vui được? Đàn na tín thí phải nhún nhút tài lợi để cung cấp cho chư Tỳ Kheo được no đủ, có hợp lý không? Thế nên Tỳ Kheo phải luôn tự nghĩ: “Phải vận lòng bi trí, tu phước huệ trang nghiêm, để cho đàn na tín thí được phước duyên, và chúng sanh nhờ lợi ích.” Nếu chẳng vậy thời nợ nần hạt cơm tất vải đều đắp có phân, phải mang thân nô dịch súc sanh để đền trả nợ nần. *Thứ năm là* vì biết ơn chúng sanh: Ta cùng chúng sanh từ vô thủy đến nay, kiếp kiếp, đời đời, đổi thay nhau làm

quyến thuộc nên kia đây đều có nghĩa với nhau. Vì thế trong một đời chúng ta là quyến thuộc, mà đời khác lại làm kẻ lạ người dưng, nhưng cuối cùng chúng ta vẫn liên hệ nhau trong vòng sanh tử luân hồi. Nay dù cách đời đổi thân, hôn mê không nhớ biết, song cứ lý mà suy ra, chẳng thể không đền đáp được? Vật loại mang lông, đội sừng ngày nay, biết đâu ta là con cái của chúng trong kiếp trước? Loài bướm, ong, trùng, để hiện tại, biết đâu chúng là cha mẹ đời trước của mình? Đến như những tiếng rên siết trong thành ngọc quý, hay giọng kêu la nơi cõi âm ty; tuy ta không thấy, không nghe, song họ vẫn van cầu cứu vớt. Cho nên Bồ Tát xem ong, kiến là cha mẹ quá khứ. Nhìn cầm thú là chư Phật vị lai. Thương nẻo khổ lâu dài mà hằng lo cứu vớt. Nhớ nghĩa xưa sâu nặng, mà thường tưởng báo ân. *Thứ sáu là vì tưởng khổ sanh tử*: Ta cùng chúng sanh nhiều kiếp đến nay, hằng ở trong vòng sanh tử, chưa từng được thoát ly, khi ở cõi này, lúc thế giới khác, khi sanh thiên cảnh, lúc sống nhơn gian. Siêu đọa trong phút giây, xuống lên ngàn muôn nẻo. Cửa quỷ sớm đi, rồi chiều trở lại. Âm ty nay thoát, bỗng mai vào. Lên non đao rừng kiếm, thân thể đứt lìa. Nứt sắt nóng dầu sôi, ruột gan rã cháy. Khóc than trong lửa, rên siết trong băng. Muôn lần sống chết nội trong một ngày đêm mà giây phút khổ đau bằng cả thế kỷ. Lúc đã bị đọa, dù biết tội khổ, nhưng ăn năn đâu còn kịp nữa. Đến khi ra khỏi, vội liền quên mất, vẫn gây tội tạo nghiệp như thường. Tâm như lữ khách ruỗi dong. Thân đời hết nhà này đến nhà khác, chứ chẳng bao giờ chịu ngừng lại. Cát bụi cõi đại Thiên, không tính nổi số thân luân chuyển. Nước đầy trong bốn biển, chẳng nhiều bằng giọt lệ biệt ly. Nếu không có lời Phật dạy, thì việc này ai thấy ai nghe? Nếu cứ luyến mê như trước, thì e rằng vẫn luân hồi nẻo cũ. Trăm ngàn kiếp tái sanh có tiếc cũng muộn màng. Mỗi kiếp cứ qua đi, không có giờ đâu mà nuối tiếc vì luôn muộn màng. Giờ tốt vội qua mà chẳng lại. Thân người dễ mất khó tìm. Âm cảnh mịt mù, xót nỗi biệt ly dày đặc. Tam đồ ác đạo, thương thay nỗi thống khổ có ai thay thế được. Vì vậy cho nên phải dứt nguồn sanh tử; phải tát cạn bể dục si; phải tự độ, độ tha, đồng lên giác ngộ. Muôn đời siêu hay đọa là do phút giây này quyết định, không thể nào bẽ trễ được. *Thứ bảy là vì tôn trọng tánh linh*: Tâm tánh của chúng ta cùng Đức Thích Ca Như Lai không hai, không khác. Tại sao Đức Thích Ca đã thành Chánh Giác, sáng suốt tự tại, mà chúng ta vẫn còn là phàm phu điên đảo hôn mê. Đức Thích Tôn có đủ vô lượng thần thông, trí huệ, công đức trang

nghiêm, còn chúng ta thì đầy vô lượng phiền não, nghiệp duyên, lụy trần ràng buộc. Chúng ta và Phật, tâm tánh tuy vẫn đồng một, nhưng vì mê ngộ nên cách nhau một trời một vực. Chúng ta thì ví như hạt bảo châu vô giá bị vùi dưới bùn nhơ, bị người ta xem như cát đá. Phật đã dùng vô lượng pháp lành đối trị phiền não để tánh đức hiển bày. Ví như hạt bảo châu được rửa sạch, lau khô, treo để trên tràng cao, liền phóng quang rực rỡ. Chỉ có cách này mới không uổng công Phật giáo hóa, chẳng phụ tánh linh của chính mình, và xứng đáng là bậc đại trượng phu. *Thứ tám là* vì sám hối nghiệp chướng: Đức Phật dạy: “Dù phạm một giới nhỏ cũng phải đọa địa ngục bằng tuổi thọ của Tứ Thiên Vương.” Lỗi nhỏ còn phải như vậy, huống là lỗi nặng. Chúng ta mỗi ngày, một cử động thường sai giới luật. Lúc ăn uống thường phạm điều răn. Tính ra trong một ngày cũng đã nhiều tội, huống chi là trọn đời cho đến vô lượng kiếp về trước. Nay cứ lấy ngũ giới ra mà xét, thì mười người đã hết chín người phạm. Phạm ít thì còn phát lồ sám hối, chứ phạm nhiều thì che dấu. Tại gia năm giới còn như thế, huống chi là các giới Sa Di, Tỳ Kheo và Bồ Tát? Nay ta phải phát lòng thương mình, thương người. Lệ rơi theo tiếng, thân khẩu thiết tha, cùng với chúng sanh mà cầu sám hối. Nếu còn chẳng phát lồ sám hối thì muôn kiếp ngàn đời, ác báo khó trừ, làm sao thoát khổ cho được. *Thứ chín là* vì cầu sanh Tịnh Độ: Ở cõi Ta Bà việc tu tập tiến đạo rất khó khăn. Vì khó khăn như vậy nên dù tu tập nhiều kiếp vẫn chưa thành. Về Tây Phương Cực Lạc hành trì thì sự thành Phật dễ dàng hơn. Vì dễ nên một đời liền đắc quả. Chính vì vậy mà sự tu hành trong thời mạt pháp này thật không gì hơn pháp môn Tịnh Độ. Đức Phật dạy trong Kinh A Di Đà: “Ít căn lành, khó được vãng sanh. Nhiều phước đức mới được về cõi Tịnh. Nhưng nhiều phước đức không gì bằng chấp trì danh hiệu; nhiều căn lành chẳng chi hơn phát tâm Bồ Đề. Cho nên, tạm trì danh hiệu Phật, thắng hơn bố thí trăm năm; một phát đại tâm, vượt quá tu hành nhiều kiếp. Bởi vì niệm Phật vẫn mong thành Phật, mà đại tâm không phát, thì niệm Phật làm chi? Còn phát tâm để tu hành, mà Tịnh Độ chẳng cầu về, thì dù cho có phát tâm rồi cũng dễ bề thối chuyển.” Vì thế gieo giống Bồ Đề mà cày耨 niệm Phật thì đạo quả tự nhiên tăng tiến. Nương thuyền Đại Nguyện vào biển mầu Tịnh Độ, ắt Tây Phương quyết định được sanh về. *Thứ mười là* vì hộ trì Chánh Pháp: Như Đức Thế Tôn từ vô lượng kiếp đến nay, vì chúng sanh mà tu đạo Bồ Đề. Ngài đã làm việc khó làm, nhin điều khó nhin. Vì thế mà Ngài

đã công viên quá mãn, thành đấng Như Lai. Sau khi thành Phật, nhưn duyên giáo hóa đã xong, liền vào Niết Bàn. Nay Chánh Pháp đã qua, Tượng Pháp lại hết, chỉ còn lại thời Mạt Pháp. Tuy có kinh giáo, mà không kể đắc thành vì những lý do sau đây: Thời này thì tà chánh chẳng phân, thị phi lẫn lộn, tranh đua nhân ngã, đeo đuổi lợi danh. Cho nên Tam Bảo chẳng còn thiết nghĩa, suy tàn tội tệ không thể thốt lời. Chúng ta là Phật tử, mà không báo được ân Phật, trong không ích cho mình, ngoài không ích cho người, sống không ích cho dương thế, chết không ích cho đời sau. Suy nghĩ như vậy nên cảm thấy đau lòng xót dạ mà phát tâm Bồ Đề, nguyện nguyện độ sanh, tâm tâm cầu Phật, thể hết báo thân, sanh về Cực Lạc. Những mong sau khi chứng quả, trở lại Ta Bà khiến cho Phật nhứt rạng soi, Pháp môn mở rộng, Tăng đoàn làm thanh côi trước, người người đều tu đức phương Đông, kiếp vạn nhờ đó mà tiêu trừ, và Chánh pháp do đây được bền vững.

1.329. Mười Lý Do Vạn Hữu Hòa Diệu Trong Pháp Giới Duyên Khởi

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, có mười lý do khiến vạn hữu hòa diệu trong pháp giới duyên khởi: vì vạn vật đồng thời hiện khởi; vì vạn vật hỗ tương ảnh hưởng lẫn nhau; vì vạn vật thiết yếu hỗ tương đồng nhất (tương hủy và tương thành) để thể hiện sự hòa diệu; vì chủ và bạn thiết yếu là nhất thể, hay hòa diệu, để thành tựu mục đích; vì vạn vật khởi nguyên từ ý thể, do đó một ý niệm tương đồng phải được phản ảnh trong tất cả; vì vạn vật là kết quả của nhân duyên, do đó chúng hỗ tương phụ thuộc nhau; vì vạn vật không định tính nhưng cùng hỗ tương phụ trợ, do đó chúng tự do hiện hữu trong sự hòa diệu với tất cả; vì vạn vật đều có Phật tánh tiềm ẩn bên trong; vì vạn hữu, từ tối cao đến tối thấp, đều cùng chung trong một vòng tròn trọn vẹn (mandala); vì có sự hỗ tương phản chiếu tất cả mọi tác dụng, như trong một căn phòng dựng các mặt kính chung quanh, sự vận động của một ảnh tượng tạo ra sự vận động của hàng nghìn phản chiếu.

1.330. Mười Pháp Duyên Khởi Huyền Diệu

Theo tông Hoa Nghiêm, có mười pháp môn huyền diệu nương nhau tạo thành sự biểu lộ của thế giới lý tưởng và duyên khởi. Bốn pháp môn huyền diệu Lý Tắc “Một trong tất cả, tất cả trong một” hay

“Tương nhập tương dung.” (một là tất cả, tất cả là một): Thứ nhất là vì mọi loài cũng như mọi vật đều được hiện khởi do nội thức, nên căn nguyên là một. Thứ nhì là vì mọi loài cũng như mọi vật đều không có bản tính quyết định hay vận hành tự tại, nên vô ngã là chân lý tối thượng. Thứ ba là vì lý duyên khởi chỉ cho sự tương y tương quan, nên tất cả đều cộng đồng liên hệ. Thứ tư là vì tất cả đều có chung pháp tánh hay Phật tánh, nên tất cả đều có khả năng chứng đắc như nhau. Sáu pháp môn huyền diệu linh tinh: Thứ năm là vì thế giới hiện tượng được cho là mộng huyễn, nên thế giới nhất chân có thể bằng bạc khắp mọi nơi không bị ước thúc. Thứ sáu là vì thế giới hiện tượng được coi là bóng mờ hay ảo ảnh, nên thế giới nhất chân bằng bạc khắp nơi. Thứ bảy là vì trong sự giác ngộ của Phật, những căn nhân của hiện khởi được coi như vô hạn, những cảm quả là vạn trạng vô biên, nhưng chúng không chướng ngại nhau mà lại còn cộng tác để hình thành một toàn thể nhịp nhàng. Thứ tám là vì sự giác ngộ của Phật là tối thượng và tuyệt đối, nên sự chuyển hóa của thế giới là theo ý chí của Ngài. Thứ chín là vì tác dụng thiền định thâm áo của Phật, sự chuyển hóa của thế giới là tùy theo ý của Ngài. Thứ mười là vì năng lực siêu nhiên khởi lên từ sự giải thoát, sự chuyển hóa thế giới là tự tại.

1.331. Mười Pháp Tối Thượng

Duy Ma Cật dạy cho hành giả tu thiền về "Độ Chúng Thập Pháp." Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười, Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát ở cõi nước Chúng Hương đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có. Thế nào là mười? Một là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn; hai là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới; ba là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ; bốn là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi; năm là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý; sáu là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si; bảy là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn; tám là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa; chín là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức; và mười là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh.” Các Bồ Tát kia hỏi: “Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi này làm

không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ. Tám pháp là gì? Một là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp; hai là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não; ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh; bốn là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật; năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi; sáu là không chống trái với hàng Thanh Văn; bảy là thấy người được cúng dường cũng không tật đố, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình; tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức." Sau khi ông Duy Ma Cật và ngài Văn Thù Sư Lợi nói pháp này rồi, ở trong đại chúng có cả trăm ngàn vị trời, người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mười ngàn Bồ Tát chứng đặng Vô sanh Pháp nhẫn.

1.332. Mười Phương Không Một Pháp Để Thấy Nghe Hiểu Biết

Thiền sư Tuyên Pháp La Hán sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống (vào khoảng giữa thế kỷ thứ X). Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Trọn cả mười phương thế giới, không mảy may một pháp, dù chỉ bằng hạt bụi, để có chỗ mà thấy, nghe, hiểu, biết. Nhưng dầu như vậy, phải ngộ mới được, chứ đừng xem nhẹ. Há không nghe nói, 'Chỉ sáng với riêng mình mà không tỏ với cái trước mắt. Người ấy chỉ có một mắt.' Bây giờ hiểu chưa?" Một vị Tăng hỏi: "Một mảy trần cũng không lập, làm sao xấu tốt hiện tiền cả?" Sư đáp: "Ghi nhớ cho phân minh, rồi đi chỗ khác mà hỏi người ta." Vị Tăng lại hỏi: "Đại chúng vân tập ở đây, ai là kẻ được?" Sư hỏi ngược lại, "Có ai mất không?" Một vị Tăng khác lại hỏi: "Phật là ai?" Sư đáp: "Ông là một nhà sư hành cước." Trong Thiền có một phương pháp gọi là "Phản Vấn" hay trả lời theo kiểu thay vì trả lời, người bị hỏi lại hỏi ngược lại người hỏi. Nói chung, trong Thiền câu hỏi nào cũng thoát ngoài thói thường, nghĩa là phải hỏi để được chỉ bảo; nên tự nhiên lời đáp cũng chẳng đáp lại gì hết. Tuy nhiên, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy.

1.333. Mười Phương Tự Viện Duy Hữu Nhất Lộ Đáo Niết Bàn!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Kiên Phong Việt Châu: "Có tự viện trong mười phương, mà chỉ có một con đường duy nhất để đến cổng Niết Bàn. Con đường đó bắt đầu từ

đâu?" Kiền Phong đưa gậy lên vẽ một vòng tròn trong không trung, nói: "Ngay đây." Về sau này, một vị Tăng nhờ Vân Môn giải thích chuyện này. Vân Môn cầm lên một cây quạt và nói: "Cây quạt này nhảy vào thiên đàng làm nghẹt lỗ mũi của Thiên vương. Chạm vào cá Đông Hải chỉ một lần, và mưa tuôn xối xả! Có hội không?"

1.334. Mười Sinh Địa Đích Thực

Theo Thiên Sư D.T. Suzuki trong Thiên Luận Tập III, chư Bồ Tát có mười sinh địa đích thực. Thứ nhất là nơi nào có tâm Bồ Đề được phát khởi, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì tâm Bồ Đề là quyến thuộc của Bồ Tát. Thứ nhì là nơi nào có thâm tâm, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì đó là nơi xuất sinh các thiện tri thức. Thứ ba là nơi nào có chứng nhập các trụ địa, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì đó là nơi sinh trưởng hết thảy các Ba La Mật. Thứ tư là nơi nào có phát đại nguyện, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì đó là nơi thi hành công hạnh. Thứ năm là nơi nào có đại từ, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì đó là nơi phát triển Tứ Nhiếp Pháp. Thứ sáu là nơi nào có chánh kiến, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì là nơi trí tuệ siêu việt trời dậy. Thứ bảy là nơi nào Đại Thừa quảng bá, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì là nơi hết thảy các phương tiện thiện xảo được vận dụng. Thứ tám là nơi nào có giáo hóa chúng sanh, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì là nơi hết thảy chư Phật giảng sinh. Thứ chín là nơi nào có phương tiện trí, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì là nơi nhận biết rằng hết thảy các pháp đều không sinh. Thứ mười là nơi nào có tu tập hết thảy các giáo thuyết của Phật, nơi đó là quốc độ của Bồ Tát, vì là nơi mà hết thảy chư Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai giảng sanh.

1.335. Mười Thân Điều Ngự

Theo thí dụ thứ 99 của Bích Nham Lục, một hôm, vua Túc Tông hỏi Huệ Trung: "Thế nào là mười thân Điều Ngự?" Huệ Trung đáp: "Thí chủ đập trên đầu Tỳ Lô mà đi." Vua nói: "Trẫm chẳng hội." Huệ Trung nói: "Chớ lầm Pháp thân thanh tịnh chính mình." Một lần khác, một vị sư lại hỏi, "Thiên sư thấy mười phương hư không là pháp thân chẳng?" Quốc Sư đáp, "Lấy tâm tưởng nhận, đó là thấy diên đảo." Vị sư lại hỏi, "Tâm tức là Phật, lại cần tu vạn hạnh chẳng?" Quốc Sư đáp, "Chư Thánh đều đủ hai thứ trang nghiêm (phước huệ), nhưng có tránh khỏi nhân quả đâu." Đoạn Quốc Sư nói tiếp, "Nay tôi đáp những câu

hỏi của ông cùng kiếp cũng không hết, nói càng nhiều càng xa đạo. Cho nên nói: Thuyết pháp có sở đắc, đây là dã can kê; thuyết pháp không sở đắc, ấy gọi sư tử hống." Quốc Sư Huệ Trung đã dùng phương tiện khéo léo tiếp vua Túc Tông, bởi vì Sư có thủ đoạn tám mặt thọ địch. Lại có câu chuyện khác về công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Đầu Tử Đại Đồng và một vị Tăng về Phật Thân. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083): "Thế nào là Thập Thân Điều Ngự?" Đại Đồng xuống giường đứng. Vị Tăng lại hỏi: "Phàm Thánh cách nhau bao xa?" Sư cũng xuống giường đứng. Thiền sư Đầu Tử Đại Đồng muốn nhắc nhở chúng ta cái gì? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng phàm thân và mười thân Phật từ thân Bồ đề, thân Nguyên, thân Hóa, thân Trụ trì, thân Tướng hảo Trang nghiêm, thân Thế lực, thân Như ý, thân Phước đức, thân Trí, đến thân Pháp, không cách xa lắm, khoảng cách chỉ như là từ trên giường bước xuống sàn. Mười thân Điều ngự là mười thứ thân tha thọ dụng. Ba thân: Pháp thân, Báo thân, Hóa thân tức là Pháp thân. Vì sao? Vì Báo thân và Hóa thân không phải là Phật thật, cũng chẳng nói pháp. Pháp thân là một mảnh rỗng lặng linh minh tịch chiếu. Hành giả tu thiền không nên chạy đông chạy tây mà hãy lặng lẽ ở trong thiền thất ngồi ngay lặng nghĩ, thấu tâm nhiếp niệm, các duyên thiện ác một lúc buông hết, phản quang tự kỷ chính mình đến cùng tốt rồi sẽ thấy mọi việc rõ ràng hơn. Cổ đức nói: "Chẳng may khởi tâm tu học, trong quang vô tướng thường tự tại." Chỉ biết cái thường tịch diệt, chớ nhận thanh sắc, chỉ biết cái linh tri, chớ nhận vọng tưởng. Hành giả khá cẩn trọng!

1.336. Mười Thứ Dụng Cho Thân (Ý Tha Thập Dụng)

Theo Kinh Duy Ma cật, sự không thực của pháp hữu vi được ví với tự thân biểu hiện trong mười thí dụ: Như bọt biển, như bong bóng nước, như ánh lửa lập lờ, như thân cây mã đề, như ảo, như mộng, như bóng, như âm hưởng, như mây, như ánh điện chớp.

1.337. Mương Rãnh Bị Ngăn Đấp và Con Người Thì Không Lành Hộ!

Một hôm, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) thượng đường thị chúng: "Bao la đến nổi không có thứ gì nằm bên ngoài nó. Nhỏ đến nổi không có thứ gì nằm bên trong nó. Cả hai đều mở và

đóng; cả hai đều phân và hợp. Vì Hồ đã cắt đứt hình tướng, nên nhiều đệ tử của thế giới Thiên đã xoay đầu lại. Trong vô lượng kiếp, mương rãnh đã bị ngăn đắp còn con người thì không lãnh hội." Đoạn Tuyết Đậu dùng gậy nện xuống đất và nói: "Hãy đi về Tăng đường."

1.338. Mỹ Thực Bất Trúng Bão Nhân Khiết

Thức ăn không cần thiết đối với người no. Điều này cũng giống như sự kiện mặt vàng tuy quý, nhưng khi rơi trong con mắt cũng thành bệnh. Trong thiên, từ này chỉ cho cảnh giới giác ngộ. Trong tông Tào Động người ta gọi đó là điểm chuyển biến, không Phật, không chúng sanh, không phải, không quấy, không tốt, không xấu, bất âm vang tung tích. Vì thế mà Thiên sư Phong Huyệt, một bậc cổ đức nói: "Mặt vàng tuy quý, rơi trong con mắt cũng thành bệnh; y châu trên áo làm ô nhiễm Pháp".

1.339. Na Biên Cú, Giá Biên Cú (Bên Kia Và Bên Đây)

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiên sư Động Sơn (807-869) khai ngộ cho Sơ Sơn Quang Nhân. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, vào một dịp Động Sơn thượng đường và nói: "Lão Tăng muốn mấy ông phải lãnh hội sự việc này. Mấy ông phải giống như một cái cây khô trở hoa. Thế là mấy ông hòa nhập được với nó." Sơ Sơn hỏi: "Còn về các nơi đều bại hoại thì sao?" Động Sơn nói: "Đại Đức! Ông đang nói về tu tập hạnh. May mắn là có một cảnh giới tu tập vô hành hạnh. Tại sao ông không hỏi về cảnh giới đó?" Sơ Sơn nói: "Tu tập vô hành hạnh? Có thể có một người như vậy không?" Động Sơn nói: "Nhiều người sẽ cười ông khi ông hỏi một câu như vậy." Sơ Sơn nói: "Trong trường hợp đó, con đã đi lệch." Động Sơn nói: "Lệch là không lệch, cũng không không lệch." Sơ Sơn nói: "Thế nào là lệch?" Động Sơn nói: "Nếu ông nói 'một người như vậy,' là ông vẫn chưa lãnh hội." Sơ Sơn nói: "Cái gì là không lệch?" Động Sơn nói: "Một nơi không có sự khác biệt hay không có bên kia bên này."

1.340. Nam Dương Tịnh Bình

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, có vị Tăng đến hỏi Thiên sư Nam Dương Huệ Trung: "Thế nào là bốn thân Phật Tỳ Lô Giá Na?" Thiên sư Nam Dương bảo: "Đem cái bình đồng kia

đến cho ta.” Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Thiền sư Nam Dương bảo: “Đem để lại chỗ cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ xong, bèn hỏi lại câu trước. Thiền sư Nam Dương bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”

1.341. Nam Nhạc Ma Chuyên

Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) khai ngộ cho Mã Tổ Đạo Nhất (709-788). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, thời nhà Đường, niên hiệu Khai Nguyên, có vị Sa Môn ở huyện Truyền Pháp hiệu Đạo Nhất, bắt đầu học Thiền với một trong những đệ tử của của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, người này có vẻ thích lối hành thiền của Bắc phái hơn là lối thiền của Nam phái. Vị thầy này đã dạy Mã Tổ hãy cố dụng công giữ cho tâm trống rỗng trong lúc tọa thiền. Khi Mã Tổ đến tự viện của Nam Nhạc, Sư vẫn tiếp tục hành trì như cách mà Sư đã được vị thầy trước kia chỉ bày. Hằng ngày Sư ngồi thiền với một cái tâm trống rỗng. Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng biết đó là pháp khí (người hữu ích trong Phật pháp) bèn đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó sư lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Sư đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Sư hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Sư nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, Nam Nhạc nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sư chỉ dạy như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Sư bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Sư nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Có thành hoại chăng?” Sư nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy đạo, là không thể thấy đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
 Ngộ trạch tức giai manh
 Tam muội hoa vô tướng
 Hà hoại phục hà thành?
 (Đất tâm chứa các giống
 Gặp ướt liền nảy mầm
 Hoa tam muội không tướng
 Nào hoại lại nào thành?)

Nhờ những lời này mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên. Sau những lời giải thích quá rõ ràng của Nam Nhạc, chúng ta không còn nghi ngờ được về cứu cánh tối hậu của Thiền. Cứu cánh ấy đâu phải là hôn trầm trong cái ngồi mặc tính như kiểu những thầy thiền Ấn Độ thuở xưa cố trừ bỏ tất cả tư tưởng, những tư tưởng không biết từ đâu đến rồi lát sau lại đi mất chẳng biết chúng đi về đâu. Cuộc đàm thoại chỉ ra cho chúng ta cái gì thật sự đang thử thách là kiểu ngồi thiền đang được hành trì. Không phải bằng cách "lau chùi tấm kiếng tâm" cho sáng rõ và ngồi một cách thụ động mà người ta đạt được giác ngộ, mà người ta phải nhìn thấy vào bên trong bản chất của Tâm, giống như thấy được Phật tánh hay thấy được Đạo vậy. Và, dĩ nhiên, hành động của Tâm không bị giới hạn vào một dáng vẻ như là ngồi chẳng hạn. Thật vậy, những lời giải thích của Nam Nhạc cốt dọn đường để những hành giả tu Thiền hậu thế như chúng ta có thể hiểu sâu hơn về Thiền. Thiền cốt ở khai ngộ và phóng một nhãn quang mới vào vũ trụ và nhân sinh. Như chúng ta thấy, các thiền sư luôn luôn nắm bắt lấy bất cứ sự việc rất tầm thường nào trong đời sống làm cơ duyên chuyển tâm người cầu đạo đi vào một thế giới mới lạ chưa bao giờ chứng thấy. Đối với các thiền sư, khai mở những chứng nghiệm mới cho đệ tử cũng như là mở lấy một ổ khóa bị dấu kín từ lâu lắm rồi, hay khai một mạch nước ngầm, vừa khai xong là ngọn nước phun trào ra bất tận. Lại cũng giống như chiếc đồng hồ điểm giờ, khi giờ đã điểm thì ngay lập tức toàn bộ then máy âm thanh chuyển động liền. Dường như tâm của chúng ta có cái gì thuộc về hệ thống ấy, đến phút giây nào đó, cái gọi là tấm màn bấy lâu che khuất được vén lên, một thế giới hoàn toàn mới hiện ra, và toàn thể cuộc sống của chúng ta chuyển sang một giai đoạn mới lạ hoàn toàn. Chính cái khai mở ấy các thiền sư gọi là "ngộ", và đặc biệt nêu lên làm mục tiêu hành Thiền.

1.342. Nam Phố Thiệu Minh Đưa Thị Giả Soshin Đi Hoshu

Trong một bài thơ có nhan đề “Tiễn Thị Giả Shin Đến Hoshu”, Thiền sư Nam Phố Thiệu Minh, được biết nhiều với thụy hiệu Đại Ứng Quốc Sư, đã sáng tác đi kèm với một bức họa diễn tả cuộc tiễn đưa thị giả của mình là Soshi Sokuan đi đến chùa Văn Thù ở Bungo, thuộc tỉnh Hoshu. Trong bài thơ, Nam Phố đưa ra lời khuyên người đệ tử làm cách nào để tiến bước trên bước đường tầm cầu giác ngộ.

“Lão già chẳng kham ba lần gọi.
Đành để thu phong giúp đẩy đưa.
Ông về bên suối Lâu Đài Bungo:
Hãy hỏi vì ai lá vàng rơi?”

Câu thứ nhất ngụ ý trong công án thứ mười bảy của Tập Vô Môn Quan, có nhan đề là “Quốc Sư Tam Hóaán”, có nội dung như sau: “Quốc Sư Huệ Trung ba lần gọi thị giả. Thị giả đều ba lần đáp trả.” Quốc sư nói: “Tưởng đâu ta cô phụ người, hóa ra là người cô phụ ta.” Một số nhà phê bình theo sát nghĩa lời nói của Quốc sư thì cho rằng Quốc Sư hoàn toàn thất vọng vì người thị giả thiếu sự thiết yếu trong lời đáp, nghĩa là không nắm bắt được ý chỉ. Trong khi đó, một số khác lại cho rằng lời nói của Quốc Sư là ngầm ẩn chứng cho thị giả. Câu thứ nhì ám chỉ đối với hành giả tu Thiền, những làn gió thu cũng là những phần trong bài thuyết Pháp trên bước đường đạt ngộ của họ. Câu thứ ba và thứ tư ám chỉ lời khuyên của vị thầy đề nghị người đệ tử suy nghĩ về mối quan hệ giữa mình và phần còn lại của thế giới hiện tượng quan mình. Thiền sư Nam Phố Thiệu Minh cố ý đưa ra lời chỉ giáo cho người thị giả của mình và thúc đẩy anh ta đến chỗ thông triệt về giác ngộ.

1.343. Nam Phố Thị Tịch Kệ

Ngôi chùa cuối cùng của Thiền Sư Nam Phố là Kiến Trường Tự nằm trong vùng Thương Liêm. Trong buổi lễ bổ nhiệm, người ta nói ông đã tuyên bố: “Việc lão Tăng đến ngày hôm nay là chẳng từ nơi nào đến. Một năm tới đây, sự ra đi của lão Tăng cũng chẳng đi đến nơi nào.” Như ông tiên đoán, một năm sau ông thị tịch. Ông để lại bài kệ thị tịch đọc là:

“Lão mắng gió và chưỡi mưa,
Lão chẳng màng Phật và Tổ;
Công việc duy nhất của lão

Là chuyển một cái nháy mắt,
Nhanh hơn cả tia điện chớp.”

Cũng giống như Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Nam Phó được vua ban thụy hiệu là Đại Ứng, danh hiệu là Quốc Sư. Dòng Thiền Lâm Tế rực rỡ nhất của Nhật Bản theo sau con cháu nối pháp của Đại Ứng Quốc Sư.

1.344. Nam Phương Nhất Bổng

Trong chúng của Nam Viện, Phong Huyệt là vị Tăng làm vườn. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi Phong Huyệt: "Phương Nam một gậy làm sao thương lượng?" Sư thưa: "Khởi kỳ đặc thương lượng." Sư hỏi lại Nam Viện: "Điều này Hòa Thượng làm sao thương lượng?" Nam Viện cầm gậy lên, nói: "Dưới gậy vô sanh nhĩ, lâm cơ chẳng nhượng thầy." Khi đó Sư hoá nhiên đại ngộ.

1.345. Nam Tuyên Bạch Cổ

Câu chuyện một công án Nam Tuyên trâu trắng (Li Nô Bạch Cổ), công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyên thượng đường dạy chúng, nói: "Chư Phật ba đời không biết mà ly nô bạch cổ (mèo nhà trâu trắng) lại biết."

1.346. Nam Tuyên Bái Trung Quốc Sư

Theo thí dụ thứ 69 của Bích Nham Lục, một hôm, Nam Tuyên (748-834 or 749-835), Qui Tông, Ma Cốc đồng đi lễ bái Quốc Sư Huệ Trung. Đến giữa đường, Nam Tuyên vẽ một vòng tròn trên đất, nói: "Nói được thì đi." Qui Tông vào giữa vòng tròn ngồi. Ma Cốc giả làm người nữ lay. Nam Tuyên nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông nói: "Là tâm hạnh gì?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đương thời Mã Tổ giáo hóa hưng thịnh ở Giang Tây, Thạch Đầu hưng thịnh ở Hồ Tương, Quốc Sư Huệ Trung đạo hóa ở Trường An. Quốc Sư đích thân gặp Lục Tổ rồi về đây. Khi ấy phương Nam những người nâng đầu mọc sừng, không ai chẳng muốn đến nhà kia, vào thất kia. Nếu chẳng được vậy bị người chê cười. Ba lão này muốn đi lễ bái Quốc Sư, đến giữa đường tạo ra một trường bại quyết này. Nam Tuyên nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Đã là mỗi người đều nói được, tại sao nói chẳng đi? Hãy

nói ý cổ nhân thế nào? Đương thời đợi Sư nói thế ấy thì chẳng đi, nhằm lỗ tai liền tắt, xem Sư suy tính thế nào? Vạn cổ chấn hưng cương tông chỉ là cơ yếu nhỏ bé này. Vì thế, Từ Minh nói: "Cần lời chỉ ở tại đầu dây, vạch được nắm được liền xoay, như đẩy quả bầu trên mặt nước." Nhiều người bảo là lời không thừa nhận nhau. Đâu chẳng biết việc này đến chỗ tột cùng phải lìa bùn lìa nước, tháo chốt nhỏ đỉnh. Nếu ông khởi hiểu tâm hạnh là không giao thiệp. Cổ nhân chuyển biến rất khéo, đến trong đây không được chẳng thế ấy, phải là có chết có sống. Xem kia một người vào trong vòng tròn ngói, một người giả người nữ lễ bái, thật tài tình. Nam Tuyên bảo: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông bảo: "Là tâm hạnh gì?" Kẻ tầm thường lại thế ấy đi. Qui Tông nói thế ấy, cốt nghiệm Nam Tuyên. Nam Tuyên bình thường nói: "Gọi là như như, sớm đã biến rồi." Nam Tuyên, Qui Tông, Ma Cốc lại là người ở trong một nhà, một bắt một thả, một chết một sống, quả thật kỳ đặc.

1.347. Nam Tuyên Và Địa Thần

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một câu chuyện dân gian kể vào lúc Nam Tuyên và thị giả của mình đang du hành xa khu tự viện. Vị chủ nhà trong vùng có một giấc mơ trong đó vị thần được dân địa phương thờ phụng xuất hiện và nói với ông ta rằng một vị khách nổi tiếng sẽ đến đây ngày hôm sau. Chủ nhà rất tin vào giấc mơ này nên ra lệnh cho gia nhân chuẩn bị tươm tất. Khi Nam Tuyên đến nơi thì Sư rất ngạc nhiên vì chủ nhà và gia nhân đang trông đợi ông. Sư hỏi họ làm sao biết Sư đến. Chủ nhà giải thích: "Vị thần cai quản điền đất ở đây đã báo trước rằng Sư sẽ đến ngày hôm nay." Nam Tuyên nói: "Tôi nghiệp cho lão Vương (ám chỉ chính Nam Tuyên). Ông ta có ít sức mạnh đến thậm chí quỷ thần cũng có thể theo dõi ông ta được." Vị thị giả chống chế nói: "Không đâu bạch Thầy. Thầy là một vị Thầy tốt thì tại sao quỷ thần ở đây không theo dõi ngài cho được?" Nam Tuyên phát tay bảo thị giả: "Trước khi mình đi, con nhớ để phần ra cúng dường cho địa thần."

1.348. Nam Tuyên Liềm Tử

Câu chuyện một công án Cái Liềm Của Nam Tuyên, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển

VIII, một hôm, Thiên sư Nam Tuyền đang cắt cỏ trên núi, có một vị Tăng hành cước đến hỏi ngài rằng: "Hương nào đi về con đường Nam Tuyền?" Thiên sư Nam Tuyền giơ cái lưỡi liềm lên nói: "Cái liềm cắt cỏ của lão Tăng mua 30 tiền." Vị Tăng thưa: "Không hỏi cái liềm cắt cỏ, chỉ hỏi con đường Nam Tuyền đi về hương nào?" Thiên sư Nam Tuyền nói: "Lão Tăng sử dụng cái này rất tài tình."

1.349. Nam Tuyền Trảm Miêu

Nam Tuyền được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan. Thí dụ 14 nói về Nam Tuyền chém mèo. Ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Bây giờ hãy nói coi rốt cuộc thì ai là người đã chém con mèo? Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiên 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. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu đội dép cỏ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Đây cũng là thí dụ thứ 63 của Bích Nham Lục. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, hàng Tông sư một động một tịnh, một ra một vào, hãy nói ý chỉ thế nào? Câu chuyện chém mèo, trong từng lâm khắp nơi bàn tán xôn xao. Có người nói: "Chỗ đề khởi liền phải." Lại có người nói: "Ở chỗ chém." Hoàn toàn không dính dáng. Nam Tuyền nếu khi chẳng để khởi khắp nơi cũng tạo tác đạo lý. Đâu chẳng biết, cỏ nhân có con mắt định càn khôn, có cây kiếm định

cần khôn. Ông hãy nói cứu cánh là ai chém con mèo? Chỉ khi Nam Tuyền đề khởi: "Nói được tức chẳng chém." Chính khi ấy bỗng có người nói được thì Nam Tuyền chém hay không chém? Vì thế nói: "Chánh lệnh đương hành, ngồi đoạn mười phương, thoát ra xem ngoài trời, ai là người trong ấy?" Kỳ thật đương thời vốn chẳng chém, thoại này cũng chẳng ở chỗ chém cùng chẳng chém. Việc này thật biết rõ ràng như thế, chẳng ở trên tình trần ý kiến thảo luận. Nếu nhằm trên tình trần ý kiến thảo luận thì cô phụ Nam Tuyền. Chỉ nhằm trên mũi nhọn kiếm bén xem thì có cũng được, không cũng được, chẳng có chẳng không cũng được. Vì thế cổ nhân nói: "Cùng tắc biến, biến tắc thông." Người đời nay chẳng hiểu biến thông, chỉ nhằm trên ngôn cú mà chạy. Nam Tuyền đề khởi thế ấy, không thể bảo người hạ được lời gì? Chỉ cần bảo người tự tiến, mỗi mỗi tự dụng tự biết. Nếu chẳng hiểu thế ấy, chột dò tìm không đến. Hơn nữa, khi không ai đáp được, và Nam Tuyền liền giết chết con mèo vô phước. Nam Tuyền dường như là một kẻ quá nhấn tâm, nhưng quan điểm của Sư có thể là như vậy: "Nói 'có' là kẹt ở cái thế nhị nguyên. Nói 'không' cũng kẹt như nhau. Muốn đạt chân lý cần phải tránh thái độ nhị nguyên đối đãi ấy. Làm sao tránh? Nếu mấy ông (đệ tử của Nam Tuyền) không tránh khỏi ngộ cụt ấy thì không những con mèo mất mạng, mà cả chính mạng của mấy ông, và cả linh hồn nữa cũng mất luôn." Do đó, Nam Tuyền mới dùng đến một thủ đoạn hết sức cực đoan để nhằm cảnh tỉnh đệ tử của mình.

1.350. Nam Tuyền Vấn Triệu Châu

Theo thí dụ thứ 64 của Bích Nham Lục, ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu đội dép cổ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu là đích tử của Nam Tuyền, nói đầu hiểu đuôi, cử đến là biết chỗ rơi. Nam Tuyền đến

chiều thuật lại lời khi sáng hỏi Triệu Châu, Triệu Châu là lão tác gia, liền cởi giày cỏ đội lên đầu mà đi ra. Thử nói thật thế ấy, chẳng thật thế ấy? Nam Tuyền nói: "Nói được thì không chém," như chơi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp. Triệu Châu liền cởi giày cỏ đội lên đầu mà đi ra. Sư tham câu sống chẳng tham câu chết, ngày ngày mới, giờ giờ mới, ngàn Thánh đời đổi một mảy tơ cũng chẳng được. Phải là vận dụng được của báu nhà mình, mới thấy toàn cơ đại dụng của Sư. Sư nói ta là vua pháp, đối với pháp được tự tại. Nhiều người hiểu lầm nói Triệu Châu quyền biến đem giày cỏ làm con mèo. Có người nói: "Đội kia bảo nói được thì không chém, liền đội giày cỏ đi ra, tự là ông chém con mèo, chẳng can dự gì đến tôi." Vẫn không dính dáng, chỉ là đùa tình hồn. Đâu chẳng biết cổ nhân như trời khắp che, như đất khắp chở. Thầy trò Sư hợp nhau, cơ phong khế nhau, bên này đưa đầu bên kia liền hiểu đuôi. Học giả thời nay chẳng biết chỗ cổ nhân chuyển, chạy rỗng trên đường ý suy tính. Nếu cần thấy, chỉ đến chỗ chuyển của Nam Tuyền, Triệu Châu liền thấy.

1.351. Nan Ngộ

Một bà lão dựng một túp lều, cung cấp vật thực cho một nhà Sư tu hành ròng rã suốt hai mươi năm. Thường thường bà cho một cô gái trẻ đến dâng thức ăn cho nhà sư. Một hôm, với mục đích trắc nghiệm mức độ nội chứng của nhà sư, bà lão bảo cô gái ấy ôm lấy rũ nhà sư và hỏi ông ta: "Bây giờ thì ông làm gì đây?" Nhà sư đáp: "Một thân cây khô mọc giữa vùng núi đá lạnh; không có chút hơi ấm sưởi qua ba tháng mùa đông." Cô gái bèn kể lại sự việc cho bà lão nghe, và bà lão nói: "Thế mà ta đã phí mất công của để chu cấp thực vật và chỗ ở cho một kẻ như thế suốt hai mươi năm trời!" Bà lão bèn đuổi vị sư ấy đi và đốt trại túp lều. Thiền sư Bạch Ẩn và Đông Lãn cũng xếp công án dưới đây vào nhóm nan ngộ. Sự khó đạt ngộ ở đây không phải là chuyện thấy được công án, mà là phối hợp được cái thấy mà hành giả đạt được trong cuộc sống hằng ngày. Như vậy phải nói nan ngộ ở đây là hành giả phải thấm thấu những công án này vào tủy vào máu của chính mình. Tu tập Thiền là một tiến trình liên tục nhằm làm giảm thiểu tánh tự kỷ và phát triển lòng từ bi. Bản chất khó khăn và không bao giờ ngừng của công việc này được thấy trong lời tuyên bố của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc: "Lão Tăng mười tám lần đạt đại ngộ, còn những lần nhỏ nhất thì lão Tăng không thể nhớ hết được." Dưới đây là một

công án nan ngộ khác của Thiền sư Pháp Diễn. Một hôm, Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: "Đưa ra một thí dụ cũng giống như là trâu đi qua cửa sổ. Đầu, sừng, tứ chi đều qua, mà tại sao cái đuôi lại không lọt qua được?" Ở đây hành giả phải nhận thức một cách toàn diện rằng đầu hay đuôi trâu không là những trở ngại. Kỳ thật, chẳng có trở ngại nào cả, và chẳng bao giờ có bất cứ trở ngại nào; từ khởi thủy cả đầu và đuôi trâu đều đã lọt qua, đang lọt qua và luôn đang lọt qua vào bất cứ thời khắc nào.

1.352. Nã Bộ Và Tổng Thể

Nancy Wilson viết trong quyển Thế Giới Thiền: "Quá nhấn mạnh đến bộ nã, trong lúc lại xem thường các bộ phận khác trong toàn bộ ý thức là điều các vị thầy châu Á lấy làm buồn cười và ngạc nhiên. Một hôm, một vị viện chủ một Thiền viện đặt trước mặt một thiền sinh người Mỹ hai bộ búp bê Nhật nhỏ xíu không chân. Một cặp được dẫn nặng ở phần dưới, cặp kia ở phần đầu. Khi cặp búp bê dẫn nặng ở phần trên bị lật ngửa, chúng ngã ra và nằm sổng sượt bên phía của mình. Trong khi đó, cặp búp bê được dẫn ở phần dưới bật đứng lên tức thì. Thiền sư cười phá lên trước màn minh họa cho tình huống nan giải của người Tây phương, luôn cố đề cao chức năng tư duy mà coi nhẹ tổng thể."

1.353. Nay Mới Biết Màng Ngang Mũi Dọc!

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, tập 4, Ấn Giải (1202-1257) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Lâm Tế, sống vào thời nhà Nguyên. Sư đến từ tỉnh Sơn Tây. Năm 1212, Sư tham yết ngài Trung Quán Chiếu rồi xuất gia và thọ cụ túc giới. Thiền Sư Trung Quán Chiếu dạy Sư lấy cái "Trung" để phá cái hoặc vô minh và thấy được sự huyền diệu tất cả các pháp, quán sát thấy cái tâm chẳng phải không, cũng chẳng phải giả tạm, vừa là không vừa là giả, tức là trung Đạo. 'Trung' là sự phá bỏ ảo giác do vô minh mà ra và có được một đầu óc giác ngộ. Sau khi ngài Trung Quán Chiếu thị tịch, Sư vâng lời di huấn của ngài đi đến Yên Kinh, dọc đường gặp cơn mưa lạnh, Sư bèn đánh đá lấy lửa, chợt thấy ánh sáng lóa lên Sư liền đại ngộ, và Sư tự nói: "Nay mới biết màng ngang mũi dọc." Sư đến chùa Đại Khánh Thọ ở Bắc Kinh, yết kiến ngài Trung Hòa Chương, không bao lâu sau

được ấn khả và nối pháp. Từ đó tiếng tăm lừng lẫy. Sư thị tịch năm 1257, được ban thụy hiệu "Phật Nhật Viên Minh Đại Sư."

1.354. Nay Ông Có Thể Thấy Ta, Vậy Ta Có Sở Đắc Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, khi Thiền sư Đại Đồng đến hỏi Thiền Sư Thúc Vi Vô Học: “Không biết Nhị Tổ mới thấy Tổ Đạt Ma có sở đắc gì?” Sư bảo: “Nay người thấy ta lại có sở đắc gì?” Đại Đồng đốn ngộ huyền chỉ.

1.355. Năm Đặc Tính Căn Bản Của Định

Trong thiền, định là sự hoàn toàn chú tâm vào một chủ đề thiền quán. Tâm chuyên chú vào một cảnh mà không bị tán loạn. Tập trung tinh thần vào một đối tượng duy nhất do từ từ giảm bớt hoạt động tinh thần. Trong thiền, định là ý thức phi nhị nguyên, kết hợp được chủ thể và đối tượng của sự thể nghiệm; vì vậy chỉ còn có nội dung thể nghiệm mà thôi. Theo Thiên Thai Trí Giả Đại Sư trong "Chỉ Quán Đả Tọa", định có năm đặc tính căn bản. Đặc tính căn bản thứ nhất là trong "Định" tâm của hành giả chìm trong sự tập trung hoàn toàn vào đối tượng mà hành giả đang suy tưởng. Đó là một trạng thái dung hợp, hay hợp nhất giữa người suy tưởng và đối tượng được suy tưởng. Đặc tính căn bản thứ nhì là trong "Định" hành giả luôn luôn thể nghiệm một cảm giác an lạc mãnh liệt, vừa thể chất lẫn tinh thần. Sự an lạc này mạnh mẽ và sâu xa rất nhiều hơn bất cứ cảm khoái mà một người trung bình từng thể nghiệm. Nói một cách quả quyết, sự cảm khoái này lớn hơn nhiều lần so với bất cứ cảm khoái nào trong tình dục. Đây là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất toàn. Đặc tính căn bản thứ ba là trong "Định" hành giả nhất định thể nghiệm sự hiện diện của sự tỏa sáng thật rộng lớn. Đây không phải là một ảo tưởng có tính chất sáng tỏ, nhưng là phương diện minh bạch và sáng tỏ của sự tỉnh thức trong chính tâm thức của hành giả, một kinh nghiệm hầu như không thể nào diễn tả được. Tất cả những gì mà mình có thể nói được là ngay chính vũ trụ hình như biến mất vào một khối lớn của sự trong suốt và sáng rõ. Lần nữa, giai đoạn thứ ba là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất

toàn. Đặc tính căn bản thứ tư là trong một trạng thái "Định" không còn niệm tưởng nào khởi lên trong tâm thức của hành giả, ngay cả một niệm về đối tượng vốn được hành giả suy tưởng cũng không. Đây là do bởi mỗi tư tưởng vốn là một tiến trình toàn vẹn, bao hàm các trạng thái sinh, trụ, dị, diệt; và cái tiến trình "tiêu diệt" này chính là điều mà thiền định nhắm vào chế ngự để đem tâm thức vào một trạng thái "vô niệm". "Vô niệm" của "Định" không phải là hôn trầm hay vô cảm; đó là trạng thái ổn định, một sự tỉnh thức sáng tỏ, không có bất cứ sự lưu chuyển nào của tư tưởng. Nói tóm lại, tư tưởng của con người là ý thức chuyển động trong khi "Định" là ý thức nghỉ ngơi. Đây cũng là một trong những giai đoạn quan trọng nhất của "Định". Nó là giai đoạn an lạc, sáng tỏ, và vô niệm. Nếu hành giả thiếu mất giai đoạn này, thì cái "Định" của hành giả là bất toàn. Đặc tính căn bản thứ năm là trong "Định" là sự ngưng thở. Không có sự hoàn toàn đình chỉ của hơi thở, dòng chảy của tư tưởng sẽ chẳng bao giờ ngừng sự chuyển động bất tuyệt của nó. Một số thuật ngữ được dùng cho "Định", một trong những thuật ngữ này là "Chỉ Tức", chỉ ra một cách không sai lạc rằng "Định" là một trạng thái liên hệ với điều kiện này. Nguyên nhân của hiện tượng thông thường và tự nhiên của "Định" được giải thích một cách minh bạch bởi Mật Tông trong lý thuyết về "Nguyên Tắc Tâm Khí Bát Nhị", theo đó mỗi tư tưởng cá nhân trở nên bởi một sự chuyển động đặc biệt của hơi thở. Nếu hơi thở được trấn tĩnh hay ngưng nghỉ, thì tâm lại cũng như vậy, và ngược lại.

1.356. Năm Đề Nghị Cho Hành Giả

Thứ nhất là cố tạo những tư tưởng tốt, trái nghịch với loại tư tưởng trở ngại, như khi bị lòng sân hận làm trở ngại thì nên tạo tâm từ. Thứ nhì là suy niệm về những hậu quả xấu có thể xảy ra, như nghĩ rằng sân hận có thể đưa đến tội lỗi, sát nhân, vãn vãn... Thứ ba là không để ý, cố quên lãng những tư tưởng xấu xa ấy. Thứ tư là đi ngược dòng tư tưởng, phăng lần lên, tìm hiểu do đâu tư tưởng ô nhiễm ấy phát sanh, và như vậy, trong tiến trình ngược chiều ấy, hành giả quên dần điều xấu. Thứ năm là gián tiếp vận dụng năng lực vật chất.

1.357. Năm Giai Đoạn Thiền Tập

Theo Hòa Thượng Thích Giác Nhiên (1923-2015) trong Pháp Môn Tọa Thiền, lý thuyết và thực hành của Thiền Phật giáo quá mênh

mông nên không cách gì thực tập hết được. Tuy nhiên, nói chung hành giả tọa thiền đều trải qua năm giai đoạn sau đây. Thứ nhất là đếm hơi thở, tập trung đếm hơi thở vào và thở ra từ 1 đến 10. Rồi tiếp tục đếm lại. Nếu bị đứt vì ngoại cảnh chi phối, đừng lo, cứ đếm trở lại từ 1 đến 10. Cứ đếm hơi thở cho đến khi nào không còn nhu cầu đếm nữa. Lý do tại sao chúng ta cần nên đếm hơi thở vì sự hô hấp đã giúp rất nhiều trong việc làm giảm bớt gánh nặng cho hệ thần kinh giao cảm của con người. Thường thì người ta hay lấy bộ ngực làm trọng tâm cho việc hô hấp, còn thiền giả thì tập thở sâu, nghĩa là dời cái trọng tâm này xuống tới phần bụng dưới. Tuy nhiên, việc dời trọng tâm hô hấp từ ngực xuống bụng không phải là việc của đôi ngày đôi bữa. Nếu không khéo, hành giả có thể mang bệnh về hô hấp. Nếu không dời được trọng tâm xuống phần bụng dưới, cách hay nhất là cứ thở tự nhiên và tiếp tục tập trung vào hơi thở. Hành giả không nên vì mong cầu có kết quả nhanh chóng mà tự ép mình quá đáng, ngược lại nên phải bảo trì hô hấp bình thường, nhưng cố gắng thực tập đều đặn là được. Sau một thời gian thực tập thường xuyên, tự nhiên hơi thở của bạn sẽ dài ra và chậm lại, nghĩa là bạn đã có khả năng thở thật sâu tới tận đan điền (bụng dưới). Thứ nhì là khi không còn nhu cầu đếm hơi thở nữa, có thể nói là tâm trí bạn đã hợp nhất với hơi thở. Lúc này bạn sẽ cảm thấy không khí mà bạn hít vào phổi như tràn lan khắp châu thân, ngay cả nơi cọng lông sợi tóc của bạn. Lúc này tâm trí bạn trở nên tĩnh lặng và thanh thoát. Thứ ba, ở giai đoạn này, bạn hoàn toàn quên hết việc đếm hơi thở và đặt tâm ngay trên sóng mũi. Bạn sẽ cảm thấy cực kỳ tịnh lặng và quân bình. Thân tâm bạn như giảm xuống mức không giống như một chiếc lá đang từ từ rơi xuống đất. Đây là trạng thái tam ma địa hay đại định trong Thiền Na. Tuy nhiên, bạn không nên bám víu vào trạng thái này dù nó tạo cho bạn một cảm giác thật là tuyệt vời, nhưng hãy coi chừng. Thứ tư, ở giai đoạn thứ tư bạn nên cảnh giác quan sát hơi thở nhẹ nhàng của bạn và phân tích ngũ uẩn của thân này. Sự phân tích này giúp bạn giảm thiểu vọng niệm cho đến khi đạt được vô niệm. Sự phân tích này cũng khiến bạn nhận chân ra rằng tất cả những thứ đó (ngũ uẩn) đều là giả tạm và hư ảo chứ không có tự tánh. Cứ tiếp tục nhận chân như vậy, tâm trí sẽ thể nghiệm được sự hư ảo của tự ngã. Rồi thì tự nhiên bạn phát giác ra rằng sự tồn tại của mình từ trước đến giờ chẳng qua chỉ là sự tích tụ của một chuỗi dài vọng niệm và phiền não, và những thứ này không phải là con người đích thực của bạn. Con

người đích thực của bạn hay bản lai diện mục của bạn cùng với tất cả mọi sự vật khách quan không thể chia cắt được (nghĩa là không có một tự ngã độc lập và trường tồn). Thứ năm là sau khi trải qua bốn giai đoạn kể trên, tâm bạn lúc này tự nhiên được đưa trở về trạng thái vô nhiễm ban đầu hay bốn tâm thanh tịnh. Bạn sẽ cảm thấy rằng tất cả những gì bạn đã kinh qua đều có tính chất nhị nguyên vì hãy còn tâm này và vật này tương ứng nhau. Dứt bỏ được tánh lưỡng phân này bạn sẽ thể nghiệm được tánh “Không” ngay trên thân tâm của bạn. Tuy nhiên, để kết luận, tôi xin chân thành nhắc bạn về tính thực tiễn của Thiền Na: Những gì bạn vừa đọc được trong quyển “Pháp Môn Tọa Thiền” tự chúng không phải là Thiền. Thiền là những gì mà bạn phải học hỏi và kinh qua bằng chính kinh nghiệm của bạn. Nếu không thì quyển “Pháp Môn Tọa Thiền” này chỉ là những trang giấy lộn làm cho tâm thức vốn dĩ đã tạp nhạp của bạn thêm tạp nhạp hơn, chẳng những không giúp gì được cho bạn mà còn cô phụ tấm lòng nhiệt thành muốn đạt thành kết quả từ Thiền tập của bạn.

1.358. Năm Loại Bảo Vệ

Theo Thiền sư Sayadaw U. Pandita trong quyển “Ngay Trong Kiếp Sống Đây,” giống như người làm vườn, hành giả phải xây dựng một hàng rào quanh miếng đất nhỏ của mình để ngăn chặn những loài thú như nai hay thỏ có thể phá hại những cây non khi chúng vừa mới đâm chồi. Có năm loại bảo vệ. Loại bảo vệ thứ nhất là “giới luật” nhằm giúp chúng ta chống lại cách hành xử buông thả làm tâm giao động và ngăn trở Định và Tuệ phát sinh. Loại bảo vệ thứ hai là phải nghe giảng kinh pháp, cũng giống như trồng cây phải tưới nước bón phân vậy. Nghĩa là nghe pháp và đọc kinh sách, rồi sau đó đem áp dụng những hiểu biết của mình vào cuộc sống hằng ngày. Tuy nhiên, cố gắng đừng tưới quá lố vì làm như vậy sẽ làm hư mầm cây, mục đích của chúng ta là hiểu rõ ràng phương pháp tu tập. Đừng để mình lúng túng và lạc hướng trong những khái niệm là được. Loại bảo vệ thứ ba là tham vấn với thầy. Nghĩa là hành giả phải trình pháp với thiền sư cho vị ấy biết được kinh nghiệm kinh qua của mình để chỉ dạy thêm, cũng giống như trồng cây cần phải có đất xộp quanh gốc, nhưng không nên quá xộp làm cho cây không bắt rễ vào đất được. Lá cành phải được chăm sóc cắt tỉa cẩn thận. Những cây làm che khuất cây mình trồng phải được cắt xuống. Cũng như vậy, vị thiền sư sẽ tùy theo kinh nghiệm của từng

người mà có những điều chỉ dẫn thích hợp để giúp cho hành giả vững tiến trên đường tu tập. Loại bảo vệ thứ tư là “tập trung vào đề mục để có định lực” hầu gạt bỏ những tâm niệm bất thiện. Trong lúc tu tập thiền chúng ta phải cố gắng tập trung tâm ý vào đề mục và tỉnh thức nhận diện những gì đang xảy ra ở sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Khi tâm có định lực sắc bén với sự hỗ trợ của tinh tấn thì tham, sân, si sẽ không có cơ hội dấy động lên. Chính vì vậy mà sự tập trung có thể được ví với việc làm cỏ dại quanh cây trồng, bằng cách áp dụng thuốc trừ cỏ một cách tự nhiên và thiện lành. Loại bảo vệ thứ năm. Nếu có được bốn loại bảo vệ kể trên thì tâm chúng ta sẽ kết trái trí tuệ. Tuy nhiên, hành giả thường có khuynh hướng dính mắc vào những kinh nghiệm đặc biệt hoặc kỳ diệu do tâm đưa tới. Sự dính mắc này là một trở ngại khiến hành giả không thể tiến xa hơn được. Hành giả phải tiếp tục hành thiền một cách liên tục để tiến xa hơn, chứ không dừng lại để trụ vào sự vui thích của tâm cũng không vui thích trước những sự tập trung khác. Sự luyến chấp vào những lạc thú tạm bợ đó là một trở ngại lớn cho bước đường tu tập. Loại lạc thú này có tên là “Ái dục vi tế.” Nó vi tế, linh hoạt và nhẹ nhàng như một mạng nhện mong manh, nhưng nó có tác dụng làm trở ngại sự lớn mạnh của cây trí tuệ. Ngay cả khi hành giả vướng mắc vào những trở ngại này, một vị thầy giỏi có thể tìm ra trong buổi tham vấn và có thể dẫn dắt thiền sinh trở về đường chánh. Đây là lý do tại sao việc bàn luận kinh nghiệm với một vị thầy là một loại bảo vệ quan trọng trong tu tập thiền định.

1.359. Năm Loại Công Án

Thiền sư Đông Lãnh Viên Từ, một vị Thiền Tăng nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII, và Thầy mình là Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, đã tuyển chọn và sắp xếp lại từ các pho ngữ lục cổ ghi lại ngôn ngữ, hành trạng cũng như thoại ngữ của những vị Tổ sư, thiền giả đắc pháp ở Ấn Độ và Trung Hoa ngày xưa thành một hệ thống công án gồm năm nhóm căn bản. Nhóm thứ nhất của Thiền sư Đông Lãnh và Thầy là Bạch Ẩn được gọi là nhóm "Pháp thân." Chúng ta có thể giải thích thuật ngữ này một cách phóng khoáng hơn như là "bản chất nhất thể của vũ trụ." Qua các công án này, thiền sinh có thể nhận thức ra rằng mọi hình thức tồn tại, hữu tình cũng như vô tình, hữu hình và vô hình, đều là tự nó là Phật tánh. Trong cảnh giới nhận thức ấy, sự vật không còn hiện ra để tồn tại tách biệt và độc lập, mà tất cả

chỉ là một. Chỉ có nhận thức bị chia chẻ bởi khái niệm phân biệt làm cho cảnh giới hiện tượng trở nên manh mún, và bởi vì sự khái niệm hóa như vậy chúng ta tự thuyết phục mình về sự hiện hữu của nhiều thực thể độc lập với nhau. Qua những công án thuộc nhóm "Pháp Thân," hành giả sẽ thức ngộ được trạng thái chân thật của vũ trụ, kỳ thật không khác với bản chất của tự ngã nơi con người. Công án thuộc nhóm "Pháp thân" nổi tiếng nhất là công án "Vô" của Triệu Châu (see Mu). Sau đây là một thí dụ khác: Một vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa trên núi nở như gấm, nước suối trong khe trong xanh như chàm." Nhóm công án thứ nhì của thầy trò Bạch Ẩn và Đông Lãnh là loại công án động lực (kikan), phẩm chất kết quả từ quá trình thâm nhập các công án thuộc nhóm "Pháp thân" đến tận cốt tủy của hành giả. Quá trình tu tập công án động lực hướng sự chú tâm của hành giả đến chỗ hòa quyện với hai khía cạnh của đời sống: nhất nguyên và đa nguyên, từ đó nuôi dưỡng được sự ung dung và tự tại. Với công phu tọa thiền và tu tập công án động lực, hành giả tiến đến chỗ thức ngộ sự bình đẳng cơ bản tiềm ẩn dưới mọi hình thức dị biệt. Dầu cho núi non có cao có thấp, con người có nam có nữ, có già có trẻ, có kẻ ngu người trí, có sanh có tử, và mặc dầu thế giới có biến chuyển với muôn hình vạn trạng quanh ta, người thức ngộ không còn sai lạc bởi những hình thái khác nhau trên bề mặt nữa. Công án động lực nổi tiếng nhất là "Đâu Suất Tam Quan: hay "Ba cửa ải của Đâu Suất" (Tou-shuai's Three Barriers): Hòa Thượng Đâu Suất Tùng Duyệt đặt ra ba cửa ải để truy vấn người học đạo (see Đâu Suất Tam Quan). Nhóm công án động lực chính là tinh thần của nhà Thiền trong hành động. Hành giả biết cách hành động một cách phù hợp với tình huống và không do dự khi đối mặt với lẽ "đúng" và "sai." Hầu hết các giai thoại Thiền phổ biến đều thể hiện tinh thần tự tại của nhóm công án động lực. Một thí dụ xuất sắc được tìm thấy trong Lâm Tế Ngữ Lục: Một hôm, Lâm Tế đi thăm tháp thờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Ông từ hỏi: "Thầy lạy Phật trước hay lạy Tổ trước?" Lâm Tế nói: "Lão Tăng chẳng lạy Phật Tổ gì cả." Ông từ nói: "Tổ với Phật làm gì thầy mà thầy không lạy?" Lâm Tế phất tay áo rồi bỏ đi. Hôm khác, Lâm Tế nói: "Có một số người học đạo, đến núi Ngũ Đài tìm cầu Bồ Tát Văn Thù. Kẻ cầu học đó lắm! Trên núi Ngũ Đài làm gì có Bồ Tát Văn Thù. Mấy ông có muốn biết Văn Thù hay không? Văn Thù ở ngay trước mắt mấy ông đấy! Từ đầu đến cuối không có gì khác. Đừng nghi hoặc

bất cứ nơi nào mấy ông đến, đó là Văn Thù sống!" Hành động của Lâm Tế thể hiện cái tâm hoàn toàn tự tại trước mọi hình thức ràng buộc về mặt nhận thức theo quan điểm bình thường của xã hội và tôn giáo. Nét đặc trưng chính của nhóm công án động lực là sự thể hiện kinh nghiệm nội kiến một cách trực tiếp và tự tại. Nhóm công án thứ ba của thầy trò Bạch Ẩn và Đông Lãn là loại công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa (gonsen). Những từ ngữ như "Bất khả thuyết" (không thể lý giải) hay "Bất khả tư lượng" (không thể suy lường) là các thành ngữ được dùng để nói lên những mặt hạn chế của hoạt động giao tế bằng ngôn ngữ. Ngay cả những từ ngữ thông thường như "lòng biết ơn sâu sắc" cũng đã khó thông đạt một cách chính xác, chứ đừng nói chi đến cái mà Thiền gọi là "Đại Sự" (việc lớn trong tu tập). Công dụng chính của nhóm công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa là nhằm giúp hành giả tránh khỏi những chạm bẫy vướng mắc trong ngôn từ để diễn tả được cái không thể diễn tả ngay từ mạch nguồn của sự sống. Nhóm công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa cũng tiềm ẩn nhiều hàm ý rất tinh tế. Tỷ như, câu trả lời của các bậc Tổ sư Thiền như Triệu Châu và Vân Môn, những người nổi tiếng là có ngôn phong cẩn mật, hàm súc và uyên áo, và những lời đối đáp của các ngài mang ý nghĩa thâm sâu không lường được, chẳng nên chỉ tiếp nhận chỉ với giá trị bề mặt của chúng. Chẳng hạn như chúng ta hãy thử xem xét công án sau đây: Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Phật là gì?" Vân Môn đáp: "Que cứt khô." (Cần thì quyết). Trừ phi hành giả có kinh nghiệm nội kiến thâm sâu, nếu không người ta dễ bị lầm lạc và vượt mất cơ hội nắm bắt tinh thần thật sự của câu thoại như vậy. Nhóm công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa bao gồm nhiều công án rất nổi tiếng. Đây là một thí dụ: Triệu Châu thấy một vị Tăng đến liền hỏi: "Từng đến đây chưa?" Vị Tăng đáp: "Đã từng đến." Triệu Châu bảo: "Uống trà đi!" Cũng với câu hỏi ấy, có vị Tăng lại đáp: "Chưa từng đến." Triệu Châu cũng bảo: "Uống trà đi!" Thấy vậy, thị giả liền hỏi: "Hòa Thượng thường hỏi Tăng đã từng đến cũng như chưa từng đến, với người nào Hòa Thượng cũng đều bảo 'uống trà đi', chẳng biết có ý gì?" Triệu Châu liền gọi thị giả: "Thị giả!" Vị thị giả đáp: "Dạ!" Triệu Châu cũng bảo: "Uống trà đi!" Một khía cạnh quan trọng khác trong tu tập công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa là học cách nhận thức mức độ chân và chính xác thể hiện qua một lời nói hay hành vi nào đó. Khi người nào đó cảm ơn bạn, người ta còn thể dùng nhiều thành ngữ khác nhau như "Đừng khách

khí!" "Đó là niềm vinh hạnh của tôi!" "Chẳng có chi!" hay "Đừng nhắc tới chuyện ấy nữa!" Về mặt chức năng mà nói, các thành ngữ này được xem là có công dụng như nhau. Tuy vậy khi hành giả có tâm nhận thức sâu sắc về mọi hành trạng và ngôn ngữ của con người, thì mỗi một lời nói hay mỗi một hành vi đều là một biểu hiện sinh động một cách rõ ràng tâm trạng tức thời của chủ thể. Trong Thiền thoại, chỉ đơn thuần một chữ cũng có sức mạnh thay đổi cả sinh mệnh. Một bài cú (haiku), chỉ dài có 17 âm, có thể làm một công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa, đặc biệt là những bài không chỉ miêu tả cảnh vật đơn thuần. Cái thấy biết thực tại, khi được thể hiện một cách trực cảm và cô đọng trong khuôn khổ 17 âm, vượt lên trên mọi khái niệm của thi ca. Thí dụ như bài cú của Thiền sư Tùng Vĩ Ba Tiêu:

"Suốt con đường
Chẳng ai chung bước
Một chiều thu."

Có vẻ như Thiền sư Tùng Vĩ Ba Tiêu chỉ bày tỏ nỗi niềm cô quạnh trước khung cảnh tịch liêu của một buổi chiều thu trên con đường quê hẻo lánh. Tuy vậy, Thiền sư Tùng Vĩ Ba Tiêu đồng thời gợi lên cái cảm giác đơn độc trên đường Đạo, bài cú ở đây với một hành giả tu Thiền là Thiền Đạo (Phật Đạo). Đối với người nghệ sĩ, thì đó là con đường nghệ thuật. Đối với học giả thì đó là con đường học thuật. Mỗi Đạo là một con đường tự nó hoàn tất và viên mãn, trên đó không có một ai để mình tùy thuộc vào, không có một ai để mình hỏi đường, không có một ai để dẫn dắt hay chỉ dạy mình cả. Kỳ thật, trên con đường ấy không một người đi. Nhưng chẳng có ai chung bước vào một buổi chiều thu, một ngày mùa xuân, một sáng mùa hè, hay một tối mùa đông. Chỉ có cái vẻ cô liêu của buổi chiều thu ấy đã mang đến sắc thái thi vị cho bức tranh thực tại: vẻ đẹp của vạn hữu mang đến cho bài cú cái hồn thâm trầm và tinh tế hơn, nâng nó vượt lên trên khuôn khổ của ngữ nghĩa của ngôn từ. Thật vậy, nhóm công án quán xét ngôn từ hay ngữ nghĩa đã thăng hoa nghệ thuật thơ bài cú (haiku) của người Nhật. Nhóm công án thứ tư là nhóm công án đặc biệt khó tham thấu. Thiền sư Bạch Ẩn và đệ tử của ngài là Đông Lãn Viên Từ đã xếp chúng vào nhóm nan ngộ công án. Sự khó khăn của nhóm nan ngộ công án không chỉ là vấn đề nhìn thấu vào công án, mà còn ở chỗ khó dung hợp kiến giải mà hành giả đã đạt được vào những sinh hoạt hằng ngày. Hành giả phải vượt qua những chướng ngại ấy bằng cách, nói

theo ngôn ngữ nhà Thiền, là thấm thấu những công án này đến tận máu tủy của mình. Thiền tập là một tiến trình liên tục nhằm giảm thiểu sự chấp ngã vị kỷ đồng thời phát triển lòng từ bi nơi mình. Sự khó khăn và bản chất không bao giờ dứt của những việc tu tập này được bộc lộ trong lời tuyên bố của Thiền sư Bạch Ẩn: "Tôi đã từng trải qua mười tám lần đại ngộ, còn với những lần thức ngộ nho nhỏ khác, tôi không thể nào nhớ hết." Một nan ngộ công án nổi tiếng khác là: Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: "Ví như một con trâu đi qua khung cửa, đầu, sừng, và bốn chân đã lọt, sao đuôi lại không lọt được?" Ở đây chúng ta nên hiểu rõ rằng chướng ngại thực sự không phải xuất phát từ cái đầu hay cái đuôi con trâu. Trên thực tế, không hề có một chướng ngại nào cả; ngay từ đầu, toàn bộ con trâu, từ đầu đến đuôi, đã đi qua, đang đi qua, mọi lúc và mọi thời. Sư Bạch Ẩn và Đông Lãn cũng xếp công án dưới đây vào nhóm nan ngộ: Một bà lão dựng một túp lều, cung cấp vật thực cho một nhà Sư tu hành ròng rã suốt hai mươi năm. Thường thường bà cho một cô gái trẻ đến dâng thức ăn cho nhà sư. Một hôm, với mục đích trắc nghiệm mức độ nội chứng của nhà sư, bà lão bảo cô gái ấy ôm lấy rũ nhà sư và hỏi ông ta: "Bây giờ thì ông làm gì đây?" Nhà sư đáp: "Một thân cây khô mọc giữa vùng núi đá lạnh; không có chút hơi ấm sưởi qua ba tháng mùa đông." Cô gái bèn kể lại sự việc cho bà lão nghe, và bà lão nói: "Thế mà ta đã phí mất công của để chu cấp thực vật và chỗ ở cho một kẻ như thế suốt hai mươi năm trời!" Bà lão bèn đuổi vị sư ấy đi và đốt trụi túp lều. Nhóm công án thứ năm là nhóm công án "hoàn thiện." Nhóm công án "hoàn thiện" được sử dụng để tu tập sự bất động của cái tâm điềm nhiên, tự tại và kiên cố giữa những biến động của cuộc đời. Các Thiền giả thâm ngộ không khởi tâm sân hận dẫu bị bất cứ sự kích động nào bên ngoài. Mặc dầu các Thiền sư có thể vẫn luôn mẫn nhiệt đệ tử của họ, thường là khá dữ tợn, những hành động như thế vốn xuất phát từ lòng từ ái và trí tuệ, chứ không phải vì giận dữ. Sự giận dữ của vị Thiền sư thường bùng phát và trôi đi rất nhanh, dẫu sự việc có thể làm cho vị thiền sinh hoang mang và bối rối. Một cái tâm điềm nhiên có sức lan tỏa và tạo ra một tác động thâm lặng, nhưng mạnh mẽ và sâu sắc, đối với môi trường bên ngoài. Niềm vui và lòng ham muốn giúp đỡ mọi người khởi lên từ trong đó. Vào giai đoạn này, hành giả toàn tâm đón nhận tứ đại nguyện của một vị Bồ Tát:

"Chúng sanh vô biên, thệ nguyện độ;

Phiền não vô tận, thệ nguyện đoạn;
 Pháp môn vô lượng, thệ nguyện học;
 Phật đạo vô thượng, thệ nguyện thành."

Dưới đây là một công án "hoàn thiện" quan trọng khác: Một hôm, Thiền sư Đức Sơn ôm bát ra khỏi thiền đường, Sư Tuyết Phong liền hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa đánh, mà lại ôm bát đi đâu đây?" Đức Sơn bèn quay trở về phượng trượng. Tuyết Phong bèn kể lại chuyện này cho Nham Đầu Toàn Khoát nghe. 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 vào phòng hỏi: "Ông chê lão Tăng phải không?" Nham Đầu nói nhỏ ý mình, Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau, Đức Sơn thượng đường, quả nhiên khác với vẻ thường. Nham Đầu ra trước Tăng chúng, vỗ tay cười lớn và nói: "Cũng may lão già biết câu tối hậu. Mai sau trong thiên hạ chẳng ai làm gì nổi lão!"

1.360. Năm Phép Quán Tâm

Năm phép quán để lắng tâm và diệt trừ ngũ dục theo Phật Giáo Nguyên Thủy. Trong kinh Trung A Hàm, Đức Phật đã chỉ vạch 5 điều mà hành giả cần quán chiếu, để loại trừ những tư tưởng bất thiện, tâm trở lại an trụ vững vàng và vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mà mình đang quán chiếu, để tự mình làm chủ lấy con đường mà tiến trình tư tưởng mình đã trải qua. Tự mình cất lia tham ái và trọn vẹn tháo gỡ thăng thúc phát sanh bởi tham ái. Làm được như vậy là tự mình đã khắc phục ngã mạn và chấm dứt khổ đau. Thứ nhất, nếu khi suy niệm về một đề mục mà những tư tưởng xấu xa tội lỗi, bất thiện, kết hợp với tham sân si phát sanh đến hành giả, để loại trừ những tư tưởng bất thiện ấy, vị này nên hướng tâm suy niệm về một đề mục khác có tính cách thiện lành. Chừng ấy tâm bất thiện bị loại trừ. Do sự loại trừ này, tâm trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ nhì, nếu khi đã hướng tâm về đề mục khác có tính cách thiện lành mà những tư tưởng bất thiện vẫn còn phát sanh, hành giả nên suy xét về mối hiểm họa của nó như sau: "Quả thật vậy, những tư tưởng này của ta rõ ràng là bất thiện, đáng bị chê trách, và chúng sẽ đem lại quả khổ." Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện sẽ bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm của hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề

mục mình đang quán chiếu. Thứ ba, nếu đã suy xét về hiểm họa của những tư tưởng bất thiện mà nó vẫn còn phát sanh, hành giả nên phát lời đi, không để ý đến, không lưu tâm suy niệm về các pháp bất thiện ấy nữa. Chừng ấy những tư tưởng bất thiện sẽ bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ tư, nếu đã không để ý đến, không lưu tâm suy niệm về các tư tưởng bất thiện ấy nữa, mà chúng vẫn còn phát sanh, hành giả nên suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mình đang quán chiếu. Thứ năm, nếu đã suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy mà chúng vẫn còn phát sanh, hành giả nên cẩn rắng lại và ép lưỡi vào đóc giọng, thu thúc, khắc phục và lấy tâm thiện kiểm soát tâm bất thiện. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ tan biến. Do sự loại trừ này mà tâm hành giả trở lại vững vàng an trụ, trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục mà mình đang quán chiếu.

1.361. Nấu Trà

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Thiền Sư Vân Nham Đàm Thạnh (780-841) nấu trà, Đạo Ngộ hỏi: “Nấu trà cho ai?” Sư đáp: “Có một người cần.” Đạo Ngộ hỏi: “Sao không dạy y tự nấu?” Sư đáp: “May mà có tôi ở đây để làm việc này.”

1.362. Ném Tất Cả Những Hiểu Biết Xuống Đại Dương

Thiền sư Cổ Mai Hữu ở Ngưỡng Sơn. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Điều cần khi mới tu tập là khuấy động cái tinh thần táo bạo của mấy ông và hết sức quyết tâm theo đuổi công việc của mình. Tóm lược lại thành một bó những gì mấy ông đã đọc hay hiểu được, cùng với kiến thức Phật giáo, các thành tựu văn chương, và sự khéo léo điều động ngôn ngữ, đem chúng ném hết xuống đại dương; và không bao giờ nghĩ đến chúng nữa. Gom góp tám vạn bốn ngàn tư tưởng vào một chỗ ngồi, các tư tưởng đã đi vào một góc khuất lấp của tâm thức mấy ông, hãy ngồi xồm lên nó, và cố gắng giữ công án trước tâm mấy ông trong mọi lúc. Một khi công án đã được nêu lên trước tâm thức, đừng bao giờ để nó trượt xuống; cố nhìn thấy bằng tất cả

những kiên trì mà mấy ông có vào ý nghĩa của công án mà mấy ông được giao phó, và không bao giờ được phép nản chí trong việc thâm nhập vào tận đáy của vấn đề. Giữ như vậy cho đến khi một trạng thái ngộ bùng vỡ trong tâm thức của mấy ông. Đừng đoán mò về công án; đừng tìm kiếm ý nghĩa của nó trong các văn bản mà mấy ông đã học; hãy đi thẳng vào nó mà không cần dựa vào sự trợ giúp trung gian nào cả; bởi vì chỉ bằng cách này mấy ông mới có thể về đến nhà của mình được mà thôi."

1.363. Nẻo Vào Thiên

Ngày xưa, có một vị Phật tử đi lên núi và đến một cái am của một vị Thiên sư. Vị Thiên sư hỏi: "Ông tới đây để làm gì?" Vị Phật tử đáp: "Con tới để tìm một vị Thiên sư có thể dẫn dắt con qua những cánh cửa Thiên. Thầy có làm được điều đó không?" Vị Thiên sư đáp: "Trên đường đến đây, ông có đi ngang qua thung lũng hay không?" Vị Phật tử đáp: "Dạ, có." Vị Thiên sư hỏi: "Ông có nghe tiếng vọng của thung lũng hay không?" Vị Phật tử đáp: "Dạ, có." Vị Thiên sư nói: "Nơi nào ông nghe tiếng vọng của thung lũng nơi đó có nẻo vào Thiên."

1.364. Nếu Bạn Làm Theo Những Thôi Thúc Trong Đầu Thì Còn Gì Để Nói Nữa!

Theo Thiên sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, hãy cố gắng xem những gì đang diễn ra trong tâm trí của bạn như là những chất nội tiết. Tất cả những tư niệm, tình cảm của bạn đều là một loại nội tiết. Cần phải thấy rõ điều đó. Bao nhiêu thứ liên tục phát sinh trong đầu tôi, nhưng nếu tôi cố gắng đáp ứng với từng trường hợp, tôi sẽ bị kiệt sức. Đã có bao giờ bạn trải qua kinh nghiệm về việc trèo lên một nơi thật cao và bỗng dưng nảy ra ý muốn thúc bách nhảy xuống? Thôi thúc muốn nhảy xuống đó chỉ là một chất nội tiết trong đầu của bạn mà thôi. Nếu bạn nghĩ rằng phải làm theo mọi thôi thúc trong đầu, thì còn gì để nói nữa...

1.365. Nếu Biết Đèn Là Lửa, Thì Cơm Đã Chín Từ Lâu Rồi!

Sư Liễu Quán quê ở Song Cầu, Phú Yên. He was born in Song Cầu town, Phú Yên province. He moved to Thuận Hóa vào cuối thế kỷ thứ 17. Vào lúc sáu tuổi ngài đã mồ côi mẹ, cha ngài đem ngài đến chùa

Hội Tôn làm đệ tử của Hòa Thượng Tế Viên. Bảy năm sau, Hòa Thượng Tế Viên thị tịch, ngài đến chùa Bảo Quốc xin làm đệ tử Hòa Thượng Giác Phong Lão Tổ. Sư là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1691, ngài trở về nhà để phụng dưỡng cha già. Năm 1695, ngài đi Thuận Hóa thọ giới Sa Di với Thiền Sư Thạch Liêm. Năm 1697, ngài thọ giới cụ túc với Hòa Thượng Từ Lâm tại chùa Từ Lâm. Năm 1699 ngài học thiền với Thiền sư Tử Dung. Ngài là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Chứa Nguyễn rất mến trọng đạo đức của ngài nên thường thỉnh ngài vào cung giảng đạo. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Trung Việt. Ngài là vị khai sơn chùa Bảo Tịnh tại Phú Yên vào cuối thế kỷ thứ 17. Sau lần trở lại Huế lần thứ hai để cầu đạo, ngài đã khai sơn chùa Viên Thông vào khoảng năm 1697. Năm 1741, ngài đã mở đại giới đàn tại chùa Viên Thông. Thiền sư Tử Dung giao cho sư công án “Vạn pháp qui nhất. Nhất qui hà xứ?” Liễu Quán đã nghiên cứu công án này đến năm bảy năm mà vẫn không giải quyết được vấn đề. Một hôm, sư đọc quyển Cảnh Đức Truyền Đăng Lục đến câu “Chỉ vật truyền tâm là chỗ mà người ta không hiểu được.” Liễu Quán bỗng nhiên đạt ngộ. Sau đó sư bèn đến gặp thầy Tử Dung và giải thích chỗ hội của mình. Tuy nhiên, thầy nói: “Không, ông chưa đạt được.” Ngày hôm sau, Thiền sư Tử Dung kêu sư đến và hỏi: “Hôm qua, ông chưa nói hết cho lão Tăng nghe chỗ kiến giải của ông. Vậy thì hôm nay hãy nói hết cho lão Tăng phần còn lại đi.” Liễu Quán nói: “Nếu biết đèn là lửa thì cơm đã chín từ lâu rồi!” Ngay lúc đó, Thiền sư Tử Dung chấp nhận lời giải thích của Liễu Quán.

1.366. Nếu Các Loài Vô Tình Đều Là Phật, Con Người Nên Chết Đi Để Thành Phật

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một vị giảng sư Hoa Nghiêm Kinh đến tìm Huệ Hải, một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường, và hỏi: "Bẩm, thầy tin rằng hết thảy các loài vô tình đều là Phật?" Huệ Hải nói: "Không, tôi không tin như vậy. Nếu các loài vô tình đều là Phật, các loài đang sống chẳng khác nào đã chết, khổ chết, chó chết còn hơn loài người đang sống. Chúng ta đọc kinh thấy nói Phật thân không khác Pháp thân, vốn do giới định và huệ mà sinh; do các phước đức mà sinh. Nếu các loài vô tình đều là Phật, thưa giảng sư, ngay lúc này tốt hơn là hãy chết đi mà thành Phật."

***1.367. Nếu Chẳng Biết Của Báu Nhà Minh Để Đâu, Rốt Lại
Chỉ Là Một Kẻ Nghèo Thiếu!***

Hiện Quang (?-1221), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Thăng Long, Bắc Việt. Thế danh của Sư là Lê Thuần. Sư có tiếng nói êm dịu và dáng vẻ xinh đẹp. Lúc còn rất nhỏ, Sư đã là một đứa trẻ mồ côi và phải trải qua nhiều khó khăn. Lúc 11 tuổi Sư xuất gia và trở thành đệ tử của Thiền sư Thường Chiếu. Sư cực kỳ thông minh trong việc học, mỗi ngày đọc hàng vạn chữ. Chưa đầy mười năm, Sư đã thông suốt Tam Học, nhưng về tông chỉ nhà Thiền, Sư chưa kịp tham cứu với Thiền sư Thường Chiếu thì Thầy đã thị tịch. Về sau, mỗi khi biệt biện với ai đến chỗ thâm yếu, cầm chắc là bị bắt bẻ, Sư trả lời không được, Sư hối hận tự than: “Ta cũng con nhà giàu to, lúc cha mẹ còn sống, chỉ biết ăn chơi lơ đãng, đến khi cha mẹ mất đi, thành ra mờ mờ mịt mịt, chẳng biết của cải nhà mình để đâu, vì vậy mà rốt cuộc chỉ là kẻ nghèo thiếu.”

***1.368. Nếu Chẳng Được Hòa Thượng Chỉ Dạy, Đã Luống Qua
Một Đời!***

Tùng Duyệt làm “thủ chúng” ở tu viện Đạo Ngộ, trong một dịp hướng dẫn Tăng chúng đến yết kiến Hòa Thượng Trí ở Vân Cát. Sau một vài câu đàm luận, thiền sư Trí đã biết được biệt tài của sư. Hòa Thượng Trí bèn cười bảo: “Xem thủ tọa khí chất phi phàm, tại sao thốt ra lời dường như kẻ say?” Sư đỏ mặt xuất mồ hôi thưa: “Cúi mong Hòa Thượng chẳng tiếc từ bi.” Hòa thượng Trí lại dùng lời châm chích thêm. Sư mờ mịt, liền xin nhập thất tham vấn riêng với Hòa Thượng. Hòa thượng Trí hỏi: “Ông đã từng thấy Hòa thượng Pháp Xướng chăng?” Sư thưa: “Có từng xem ngữ lục của Ngài, tự hiểu rõ, chứ không mong thấy.” Hòa Thượng Trí hỏi tiếp: “Từng thấy Hòa thượng Văn ở Động Sơn chăng?” Tùng Duyệt thưa: “Người Quan Tây vô nã, mang một cái quần vải khai nước đá, có chỗ nào hay?” Hòa thượng Trí nói ngay: “Ông nên đến ngay chỗ khai nước đá ấy mà tham vấn.” Sư theo lời dạy của Hòa thượng Trí, tìm đến yết kiến Hòa thượng Văn và thâm nhận được áo chỉ. Sư trở lại yết kiến Hòa thượng Trí. Trí hỏi: “Sau khi thấy người Quan Tây đại sự thế nào?” Sư thưa: “Nếu chẳng

được Hòa thượng chỉ dạy, đã luống qua một đời.” Sư bèn lễ tạ Hòa thượng Trí mà lui ra.

***1.369. Nếu Chỉ Nói Bông Lông, Khác Nào Rải Tro Trong Mắt
Mấy Ông!***

Thiền sư Thiên Y (993-1064) thượng đường thị chúng. Khi mọi người đã ổn định thì Sư nói: "Nếu lão Tăng chỉ lên đây và nói 'Chào mọi người,' nào có khác chi việc tiêu xài cả ngàn lượng vàng. Nếu lão Tăng chỉ xuống tòa và nói 'Cẩn trọng,' nào có khác chi việc thụ hưởng sự hỗ trợ của cả thế giới. Nhưng nếu lão Tăng nói về Phật pháp, thì ngay cả một giọt nước cũng không được sử dụng. Và nếu như lão Tăng bàn bạc bông lông, thì nào có khác chi việc rải tro trong mắt mấy ông. Vậy thì lão Tăng phải làm sao đây?" Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Mấy ông có lãnh hội hay không? Cẩn trọng!"

***1.370. Nếu Chỉ Theo Lời, Nghe Tiếng Của Ta, Chẳng Bằng Về
Nhà Đốt Lửa Sưởi Ấm***

Thiền sư Thụy Nham Sư Tiến sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Sư là một trong những Thiền sư nổi trội nhất của thế hệ thứ VI thuộc dòng Thiền Thanh Nguyên Hành Tư (660-740). Một hôm, Sư thượng đường, để đại chúng đứng giây lâu, và cuối cùng nói: "Ta xấu hổ cho hôm nay không có gì đặc biệt. Nhưng nếu mấy ông chỉ theo lời, nghe tiếng của ta, chẳng bằng lui về nhà mà đốt lửa sưởi ấm. Xin chào!" Thiền sư Thụy Nham Sư Tiến 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.

***1.371. Nếu Có Một Con Đường Như Thế, Thì Con Lập Tức Bỏ
Hòa Thượng Mà Đi Lên Đó!***

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Động Sơn hỏi Vân Cư Đạo Ứng (?-901): "Ta nghe Hòa Thượng Tư Đại sanh làm vua nước Nhật là thật giả?" Sư thưa: "Nếu là Tư Đại, Phật còn chẳng làm, huống là làm vua." Động Sơn gật đầu. Một hôm, Động Sơn hỏi: "Từ đâu

đến?" Sư thưa: "Đạp núi đến." Động Sơn hỏi: "Quả núi nào nên ở?" Vân Cư thưa: "Có quả núi nào chẳng nên ở." Động Sơn nói: "Thế ấy là cả nước đều bị Xà Lê chiếm hết." Vân Cư nói: "Chẳng phải." Động Sơn nói: "Thế ấy là người đã được đường vào?" Vân Cư nói: "Không đường." Động Sơn nói: "Nếu không đường làm sao được cùng lão Tăng gặp nhau?" Vân Cư nói: "Nếu có đường thì cùng Hòa Thượng cách núi vậy." Động Sơn nói: "Kẻ này về sau ngàn muôn người nắm chẳng đứng."

1.372. Nếu Có Người Hỏi Con Về Sự Kiện Tuyệt Đối, Con Phải Nói Sao?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, ngày nọ, Thạch Sương Khánh Chư (806-888) hỏi thiền sư Đạo Ngộ, pháp tử của Dược Sơn: "Trăm năm sau, ví có người hỏi về cự tắc sự, con sẽ trả lời làm sao?" Đạo Ngộ không đáp, mà gọi chú sa di thị giả, vị thị giả lập tức trả lời. Đạo Ngộ bảo: "Con châm nước thêm vào tịnh bình cho thầy." Một lúc sau, Đạo Ngộ hỏi Khánh Chư: "Trước đó ông hỏi tôi cái gì?" Khánh Chư lặp lại câu hỏi. Đạo Ngộ đứng dậy bỏ đi. Quả là quá rõ ràng, Thiền là những cảm nghĩ thường ngày của chúng ta, nghĩa là trong Thiền không có cái gì là siêu nhiên, là kỳ quặc, là cao kiến, vượt ngoài cuộc sống thường ngày. Mệt thì đi nghỉ, đói thì ăn, khát thì uống uống, có khác gì đầu chim chóc trên trời, hay hoa cỏ ngoài đồng, cần gì phải để tâm đến cách người sống, thức ăn người ăn, thể xác của người, hay quần áo người mặc. Tinh thần của đạo Thiền là như vậy. Vì vậy, học Thiền không đòi hỏi vốn liếng văn học hoặc biện chứng nào hết.

1.373. Nếu Có Thể Thấy Được Qua Giấy Mực, Nó Không Phải Là Cốt Lõi Của Tông Ta!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Quan Tướng Quốc Bùi Hưu (lúc ấy đang trấn nhậm Uyển Lăng) thỉnh Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) đến viếng dinh thự nơi ông làm việc, để nhân đó trình lên Sư một quyển sách mà Bùi Hưu đã viết về Thiền. Sư nhận quyển sách rồi để lên ghế chứ không dòm tới. Sau một lúc lâu, Sư nói: "Ông có lãnh hội không?" Bùi Hưu nói: "Con không lãnh hội." Sư nói: "Nếu như chuyện này có thể được hiểu dễ dàng, thì nó không

phải là chân giáo. Còn nếu như có thể thấy được qua giấy mực, thì nó không phải là cốt lõi của tông ta." Bùi Hưu nhân đó làm một bài kệ dâng lên:

"Tự từng đại sĩ truyền tâm ấn
 Ngạch hữu viên châu thất xích thân
 Quả tích thập niên thê Thục Thủy
 Phù bôi kim nhật độ Chương tân
 Nhất thiên long tượng tùy cao bộ
 Vạn lý hương hoa kết thắng nhân
 Nghĩ dục sự sư vi đệ tử
 Bất tri tương pháp phó hà phân."
 (Từ khi đại sĩ truyền tâm ấn
 Trán có ngọc tròn bảy thước thân
 Chống gậy mười phương nương Thục thủy
 Nâng chén ngày nay vượt Chương tân
 Một ngàn voi quý theo chân bước
 Muôn dặm hương hoa kết thắng nhân
 Nghĩ muốn thờ sư làm đệ tử
 Biết đem chánh pháp phó hà nhân?)

Nét nghiêm khắc của Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận thanh hành cũng không lộ vẻ gì thay đổi. Từ đó Thiền phong của Sư trọn dãy Giang Biểu.

1.374. Nếu Hội Triệt Để Đâu Cần Ra Khỏi Cửa Mà Thâu Khấp Mười Phương!

Một hôm, Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) thượng đường dạy chúng: "Trên đỉnh cô phong, qua cầu độc mộc, đi thẳng thế ấy, vẫn là chỗ chân cao chân thấp của thời nhân. Nếu hội được triệt để đâu cần ra khỏi cửa mà thâu khấp mười phương, chưa vào cửa mà thường ở trong thất. Nếu kia chưa như thế, như trời mát bữa một đồng củi."

1.375. Nếu Không Có Hai Ông Đây Cầu Khẩn, Ta Đã Đưa Người Xuống Dò Đáy Thiền!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền sư Định sống vào thế kỷ thứ IX, môn đồ và truyền nhân nổi pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền.

Tên của ông được nhắc tới trong thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục. Sau khi hoàn tất việc tu học Thiền với Lâm Tế, Định Châu Thượng Tọa làm cuộc hành hương theo truyền thống. Cũng như những đệ tử khác của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Định Châu không phát triển lối dạy riêng của chính mình, thay vào đó, Sư tiếp tục dạy theo truyền thống của thầy mình. Những cá tính đặc thù của trường phái, bao gồm việc sử dụng cây gậy và tiếng hét “Hư!” là những kỹ thuật sao chép lại từ Lâm Tế. Cũng theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Định Châu Thượng Tọa qua cầu gặp ba vị sư học giả Phật giáo. Một vị hỏi: "Nghe nói dòng thiền sâu thẳm phải dò đến đáy, thế nghĩa là gì?" Đúng với gia phong Lâm Tế, Định Thượng Tọa nắm lấy người hỏi, toan ném ông ta xuống sông thì hai vị kia nài nỉ xin Định Thượng Tọa mở lượng từ bi tha cho người phỉ báng. Định Châu Thượng Tọa thả vị sư ấy ra và bảo: "Nếu không có hai ông đây cầu khẩn, ta đã đưa người xuống dò đáy Thiền." Với Định Thượng Tọa, hẳn nhiên Thiền không phải là một trò đùa, một cuộc luyện trí để tiêu khiển; trái lại, nó là cái gì hệ trọng nhất trong đời mà ngài sẵn sàng dâng trọn cả mạng sống của chính mình.

1.376. Nếu Không Có Gì Hiện Hữu, Vậy Cơ Giận Của Anh Từ Đâu Đến?

Ogino Dokuon (1819-1895), tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Đức Xuyên và Minh Trị, người chống lại sự đàn áp Phật giáo của chính phủ. Sư sanh trưởng trong tỉnh Bizen, bây giờ thuộc miền Okayama Prefecture. Dokuon trở thành đệ tử của Daisetsu Shôen tại Tướng Quốc Tự trong 14 năm. Cuối cùng Sư trở thành pháp tử nối pháp của Thiền sư Daisetsu Shôen và kế thừa làm trụ trì vào năm 1879. Vào năm 1872, trên cương vị Thủ Tòa của các tông phái Thiền, Dokuon đã chống lại những chính sách của chính quyền Minh Trị đối với Phật giáo. Một hôm, có một đệ tử trẻ của nhà Thiền tên Yamaoka Tesshu, tham vấn hết vị thầy này tới vị thầy khác. Khi đến tham vấn với Thiền sư Dokuon, muốn bày tỏ sự đạt ngộ của mình, anh ta nói: “Cuối cùng thì Tâm, Phật và chúng sanh không hiện hữu. Chân tính của vạn hữu là trống không. Không có chứng nghiệm, không có ảo tưởng, không thánh, không phàm. Không có cái gì cho và không có cái gì được nhận.” Thiền sư Dokuon đang ngồi lặng yên hút thuốc lá, không nói gì. Thành linh ông đập chiếc ống điếu tre vào người

Yamaoka. Việc này khiến người trẻ Yamaoka cả giận. Dokuon hỏi: “Nếu không có thứ gì hiện hữu, vậy thì cái giận này đến từ đâu?”

1.377. Nếu Không Lãnh Hội Thì Mấy Ông Vẫn Còn Ngọn Núi Cao Nhất Để Leo Lên!

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) nói: "Sương phủ đầy trời và gió thổi dữ dội. Chùm lá và lùm cây cũng giống như sư tử hồng, thuyết giảng Đại Bát Nhã Kinh. Tất cả chư Phật trong tam giới chuyển đại Pháp luân dưới gót của mỗi người mấy ông! Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì trí tuệ không bị uống phí. Nếu không lãnh hội, thì đừng nói địa hình trên núi Dương Kỳ nguy hiểm, vì trước mắt mấy ông vẫn còn ngọn núi cao nhất để leo lên!"

1.378. Nếu Không Lãnh Hội, Tức Lão Tăng Đối Gạt Mấy Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Từ Phước ngồi lặng thính một hồi lâu, đoạn nhìn trước nhìn sau vào chúng hội và nói: "Có lãnh hội không?" Tăng chúng đáp: "Không lãnh hội." Từ Phước nói: "Nếu mấy ông không lãnh hội, tức là lão Tăng này đã đối gạt mấy ông rồi."

1.379. Nếu Không Nắm Bắt Đại Sự, Lão Tăng Sẽ Cùng Mấy Ông Đến Phật Điện Thay Phiên Đánh Lão Thích Ca!

Một hôm, Thiền sư Kinh Viện (1094-1146) thượng đường dạy chúng: "Khi lão già Thích Ca dẫn sanh, với một tay chỉ lên trời và tay khác chỉ xuống đất, nói: 'Thiên thượng Thiên hạ duy ngã độc tôn.' Về sau này đại sư Vân Môn nói: 'Nếu lão Tăng có mặt ở đó, vì sự an bình của thiên hạ lão Tăng sẽ đánh lão ấy đến chết rồi cho chó ăn thịt.' Có người không đồng tình với Vân Môn. Nhưng nếu chúng ta vinh danh chư Tổ, thì chắc chắn chúng ta phải vinh danh Vân Môn, có đúng vậy không? Vì thế chúng ta vinh danh Vân Môn cái gì? Không phải là phần giết, có đúng vậy không? Chúng ta có cảm thấy vui khi Sư không làm được điều đó? Hôm nay, lão Tăng nhậm chức trụ trì ở Nam Ninh đây, lão Tăng phải nhân từ. Nếu lão Tăng không nhân từ, thì rồi con người khắp đại địa sẽ phải cầu xin được tha mạng. Nếu đại sự trước chúng ta không thể nắm bắt được, thì lão Tăng sẽ cùng đi với ông tới Phật điện và chúng ta sẽ thay phiên nhau đánh lão Thích Ca! Tại sao lại như

vậy? Bởi vì nếu mấy ông không nghe được chân Đạo, thì chuyện làm sai luật đâu có tội tình gì."

***1.380. Nếu Không Thực Chứng Bản Tánh Của Mình Đã Tôn
Tại Trước Khi Vào Thai, Liền Bị Chẽ Đôi Ngay Lưng***

Một vị Tăng hỏi: "Vô số pháp cũng giống như huyễn bào ảnh phản chiếu. Thỉnh Hòa Thượng đem ra chân lý trọng yếu này?" Đại Ngu nói: "Nếu hai phần không giống, bài sẽ dài." Vị Tăng bèn hỏi: "Toàn thân là Pháp nhãn. Vậy thì cái miệng ở đâu?" Đại Ngu nói: "Ba cái nháy." Vị Tăng đến gần Sư và nói: "Con không lãnh hội." Đại Ngu nói: "Ở phần cuối bài luận toàn là ngôn từ, 'Thu tận, thì ca kệ được làm mới lại vào mùa xuân.' Trong số lớn Tăng chúng, một người đứng nổi trội trên những người còn lại. Nó cũng giống như bài kệ của Dương Đại Niên (974-1020) trong kỷ nguyên này đã nói:

'Ai đi trong cõi đá tám mặt,
Ngay cả sư tử của Văn Thù
chỉ là con chó quạu.
Nếu muốn dấu mình trong Đại Hùng,
Vỗ tay phía sau Nam Bội Tinh.'

Đại Ngu bèn nói tiếp: "Nếu ông lãnh hội, thì biết rằng một bài kệ lan tỏa khắp muôn phương, ngăn cất ngôn từ của nạp Tăng." Đại Ngu cũng nói: "'Khi Lỗ Tổ thấy một vị Tăng tiến đến, ngài liền xoay mặt vào tường.' Nam Tuyên nói: 'Mấy ông phải hiểu cái mà trước khi đức Phật xuất hiện trên thế gian.' Nhưng mãi cho tới bây giờ không một người, hay dẫu chỉ nửa người, hiểu được. Lão Tăng nói với mấy ông một cách nhấn mạnh rằng nếu mấy ông không thực chứng bản tánh của mình đã tồn tại trước khi vào thai, mấy ông liền bị chẽ đôi ngay lưng."

***1.381. Nếu Là Như Thế, Ông Chỉ Là Một Gã Không Có Miệng
Thôi!***

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, trong khi nói chuyện với Tăng chúng, Thiên Sư Khâm Sơn Văn Thúc đưa năm tay lên và nói: "Nếu lão Tăng xòe ra thì năm ngón phân chia dài ngắn. Nếu như lão Tăng nắm bàn tay lại thì không còn phân chia dài ngắn. Mấy ông nói xem Khâm Sơn này có nói thâu hay không?" Một vị Tăng bước ra và

đưa nắm tay lên. Khâm Sơn nói: "Nếu mà như thế, thì ông chỉ là một gã không có miệng thôi!"

1.382. Nếu Là Phật Pháp Chẳng Từng Mộng Thấy!

Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Sơn Tăng hơn hai mươi năm quảy đũa mang bát vân du tứ hải, đã tham vấn thiện tri thức hơn mười vị, nhà mình trọn không có chỗ thấy; giống như đá cứng vô tri vô giác, tham vấn cũng không có chỗ hay để lợi ích cho nhau, từ đây một đời chỉ làm người không hiểu chi cả, thật tự đáng thương. Bỗng bị gió nghiệp thổi đến phủ Giang Ninh, vô cơ bị người xô đến đầu đường chữ thập, trụ cái viện rách, làm chủ như cơm cháo tiếp đãi kẻ Nam người Bắc, việc bắt đặc dĩ, tùy thời có muối có giấm đủ cháo đủ cơm, mặc tình qua ngày. Nếu là Phật pháp, chẳng từng mộng thấy!” Một hôm khác, vị Tăng đến hỏi sư: “Thế nào là Phật?” Sư đáp: “Gần lửa trước phông.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là đạo?” Sư đáp: “Trong bùn có gai.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là người trong đạo?” Sư đáp: “Rất kỵ đạp đến.” Vị Tăng hỏi tiếp: “Cổ nhân nói gió lạnh thổi lá rụng, vẫn vui cố nhân về, chưa biết ai là cố nhân?” Sư đáp: “Hòa Thượng Dương Kỳ viên tịch đã lâu.” Vị Tăng hỏi: “Chính hiện nay lại có người nào là tri âm?” Sư đáp: “Ông mù trong thôn thâm gặt đầu.” Thật tình mà nói, nếu tất cả các thiền sư đều chứng nhận cái quan điểm cao quý này của Phật giáo Thiền tông, ai có thể mãi mãi nối tiếp họ và truyền thừa bất tuyệt kinh nghiệm và giáo thuyết của họ đến hậu lai?.

1.383. Nếu Một Con Quỷ Ném Ông Vào Địa Ngục Thì Ông Làm Sao Tự Giải Thoát?

Trước khi Đông Lãnh đi đến học thiền với thiền sư Bạch Ẩn, sư đã được thiền sư Kogetsu chuẩn bị cẩn thận, nên chẳng bao lâu sau khi đến với Bạch Ẩn, sư đã nhanh chóng ngộ được lý thiền. Một hôm, Thiền sư Bạch Ẩn thách thức Đông Lãnh (1721-1792): “Nếu có một con quỷ đứng lên ngay lúc này để ném ông vào địa ngục, làm sao tự mình giải thoát?” Đông Lãnh không có lời gì để đáp lại câu hỏi. Từ đó ông gia nhập vào hàng đệ tử của Bạch Ẩn và tu tập xa hơn về Thiền. Mỗi lần ông đến tham thiền chỗ Bạch Ẩn, vị thầy đều hỏi ông đã tìm ra cách tự giải thoát mình hay chưa, và trong một thời gian dài, ông chẳng nói được gì. Cuối cùng, Đông Lãnh có thể trả lời công án với sự hài lòng của Bạch Ẩn, nhưng vị thầy đã cảnh báo ông là vẫn còn chỗ

để phát triển xa hơn và không nên làm suy giảm những nỗ lực của mình. Đông Lãnh lưu lại chỗ của Bạch Ẩn cho đến khi ông nhận được tin mẹ ông lâm bệnh, và gia đình yêu cầu ông quay về quê để chăm sóc cho bà. Đông Lãnh về quê chăm sóc mẹ trong hai năm. Sau khi mẹ ông qua đời, ông không quay ngay trở lại chỗ của Bạch Ẩn, tại chùa Shoin-ji, mà đi đến Đông Đô. Tại đây ông lui về ở ẩn và bắt đầu chương trình tu tập khổ hạnh nghiêm ngặt. Ông đã học từ Bạch Ẩn là giác ngộ tiên khởi luôn đòi hỏi hành giả phải làm cho nó sâu sắc hơn, và để đạt được điều này, ông đã quyết duy trì chương trình tu tập này trong 150 ngày liền. Sau một trăm ngày đầu, ông cảm giác như mình đã cạn hết sức lực, nhưng ông đã lấy lại tinh thần và đẩy mình tới trước: “Tôi quất vào con trâu chết và tiến về phía trước không ngừng nghỉ. Nghiến răng và nắm chặt hai nắm tay, tôi không còn để ý là mình có một cái thân. Ngay những ngày băng giá và những đêm lạnh cóng quần áo của tôi lúc nào cũng ướt đẫm mồ hôi. Thỉnh thoảng con quỷ ngủ trở lên mạnh quá tôi phải dùng kim chích vào người, cho xuyên thấu qua xương tủy. Tôi không còn tìm thấy hương vị gì trong đồ ăn thức uống nữa; và cứ như thế mà tôi đã trải qua 50 ngày còn lại trong những điều kiện như vậy. Trong khoảng thời gian đó, tôi đã tám chín lần có được tuệ giác, và vào ngày cuối của 150 ngày, tôi thấu suốt kinh nghiệm của thầy tôi. Ah, ha, ha! Tử sự đã bị làm sai, cùng với những đám mây trắng, đáng lãnh 30 hèo. Tôi biết một cách chân tình sự ủy quyền của thầy tôi thật lớn--Nếu ông ấy không dẫn dắt và dạy dỗ cho tôi nhiều như thế này thì làm sao ngày hôm nay tôi có thể được cái chỗ tôi đang ở đây? Tôi sẽ cả đời ở mãi trong cái chết trong sự hiểu biết và kiến thức tầm thường. Bây giờ mỗi khi tôi nghĩ về những biến cố trong quá khứ, từng chữ, từng câu, đang rỉ ra với máu, sợ hãi và u hoài. Kể từ đó trở đi, tôi học ngày học đêm. Làm sao mình có thể phung phí thời gian một cách nhàn rỗi với một thái độ dễ duôi cho được?”

1.384. Nếu Muốn Đạt Đến Phật Quả, Máy Ông Phải Quán Xét Bản Tâm Của Chính Mình!

Giác Tâm (1207-1298), tên của một vị Tăng Nhật Bản người đã được thọ giới tại Todaiji và theo học với tông Chân Ngôn trước khi du hành sang Trung Hoa vào năm 1249. Khi về nước Sư đã mang Vô Môn Quan và Thiền Lâm Tế dòng Dương Kỳ từ Trung Hoa về Nhật Bản để

lập ra tông phái Pháp Đăng. Trong thời gian lưu lại Trung Hoa ông đã trở thành đệ tử của vị Thiền sư nổi tiếng đương thời là Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc dòng truyền thừa Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế. Vô Môn đã ban cho ông giấy chứng nhận giác ngộ và bổ nhiệm ông là Pháp tử của dòng truyền thừa này. Vô Môn cũng ban cho ông một bản chép tay chứa đựng giáo pháp của ngài, sau này nó trở thành một trong những tác phẩm quan trọng của Thiền tông Nhật Bản. Giác Tâm đến Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ 13 để tìm học Thiền pháp. Sau khi trở về Nhật, Giác Tâm đã trở thành một thiền sư có ảnh hưởng lớn tại Nhật Bản thời đó. Giáo pháp của ông nhấn mạnh đến việc tu tập công án, nhưng ông cũng phối hợp với những yếu tố khác của tông Chân Ngôn. Sau khi trở về Nhật Bản, Nhật hoàng Kameyama nghe tiếng liền thỉnh sư giảng Thiền trong hoàng cung. Nhật hoàng rất cảm kích vì bài pháp thâm sâu, sự thông minh vô hạn, và tài biện thuyết vô ngại của Sư vượt ra ngoài tất cả mọi thứ mà Nhật hoàng đã từng biết trước đây. Nhận thức được phẩm chất tuyệt vời của Thiền tông, Nhật hoàng biến hoàng cung thành một cứ địa tu tập và hành trì Thiền định. Vị Nhật hoàng kế vị là Go-Uta cũng tiếp tục thỉnh Sư Giác Tâm ở lại trong cung điện để giảng dạy Thiền. Sư đã từng dạy: "Chư Phật và chúng sanh đều có chung tánh giác. Chư Phật hiểu giác ngộ tâm mình, trong khi chúng sanh không giác ngộ được tâm mình. Thử tánh đồng đẳng, chỉ vì mê giác chẳng đồng nên có sai khác. Các ông có thể tự mình giác ngộ thành Phật mà chẳng cần phải tùy thuộc vào tha lực bên ngoài. Muốn đạt đến Phật quả, các ông phải quán xét bản tâm của chính mình!"

1.385. Nếu Ông Biết Cây Gậy, Hãy Đặt Nó Vào Vách!

Thiền sư Pháp Am Tổ Tiên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Pháp Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Pháp Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tương, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường.

1.386. Nếu Ông Gặp Văn Thù Trên Núi Đài Thì Về Đây Chỉ Cho Lão Tăng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thường Quan Ngũ Phong là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ VIII và thứ IX; đệ tử và người nối pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Một hôm, có một vị Tăng rời tự viện. Thường Quan nói: "Xà lê định đi về đâu?" Vị Tăng nói: "Đi về núi Đài." Thường Quan đưa một ngón tay lên nói: "Nếu ông có gặp Văn Thù thì hãy trở về đây chỉ cho lão tăng với." Vị Tăng không lời đối đáp.

1.387. Nếu Ông Không Ra khỏi Núi Làm Sao Đến Đạo!

Theo Truyền Đăng Lục, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Duy Khoan: "Đạo là gì? (tức là muốn nói chân lý rốt ráo của Phật pháp là gì)." Duy Khoan bảo: "Núi đẹp quá! (nói tới ngọn núi Sư đang ẩn cư)." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi không hỏi núi, tôi hỏi Đạo là gì?" Duy Khoan đáp: "Nếu ông không ra khỏi núi, làm sao đến Đạo? (tức đến đường cái)."

1.388. Nếu Ông Muốn Tu Thì Tu, Muốn Thiền Thì Thiền, Đơn Giản Thôi!

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: "Đã từ lâu rồi con chìm đắm trong mê mờ. Xin Hòa Thượng nhận con làm đệ tử." Thủ Sơn nói: "Ta không có thì giờ cho chuyện này." Vị Tăng nói: "Sao Hòa Thượng lại nói vậy?" Thủ Sơn nói: "Nếu ông muốn tu tập thì tu tập. Nếu ông muốn tọa thiền thì tọa thiền. Nó đơn giản thôi!"

1.389. Nếu Thật Yêu Tôi, Hãy Bước Tới Và Ôm Lấy Tôi Đi!

Trong một cộng đồng Phật giáo tại Nhật Bản, có hai mươi Tăng sinh và một Ni sinh tên là Huệ Xuân, đã cùng nhau tu tập thiền định dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư. Ni sinh Huệ Xuân rất xinh đẹp, mặc đầu cô đã cạo tóc và y áo đơn giản. Năm bảy Tăng sinh đem lòng trộm yêu cô ta. Một người trong số họ đã viết cho Huệ Xuân một bức thư tình, xin cô một buổi gặp mặt riêng tư. Tuy nhiên, Huệ Xuân không hồi đáp thư. Ngày hôm sau, sau khi buổi thuyết giảng của thầy vừa

xong, Huệ Xuân đứng dậy, nhìn thẳng vào người đã viết thư cho cô ta và nói: “Nếu anh thật lòng yêu tôi nhiều đến như vậy, thì đến đây và ôm lấy tôi đi!”

1.390. Ngã Rẽ Nào Ai Rõ Nguồn Cơ?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, lúc sắp thị tịch, Thiền sư Minh Chiêu Đức Khiêm (tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X) gọi đồ chúng lại. Ông ngồi yên lặng một lúc lâu rồi đọc bài kệ:

"Mạch đao từng lý trình toàn uy
 Nhữ đẳng ứng đương thiện hộ trì
 Hỏa lý thiết ngu sinh độc tử
 Lâm kỳ thù giải thấu ngô ky."
 (Tức khắc từng lâm hiện rõ uy
 Các ông phải khá khéo hộ trì
 Trâu sắt lửa hồng sanh con nghé
 Ngã rẽ nào ai rõ huyền cơ).

Nói xong bài kệ, Sư ngồi trong tư thế kiết già mà thị tịch.

1.391. Ngã Thị Thùy?

Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc luôn nói: “Nguyên nhân của sự vô minh và đau khổ của chúng ta là vọng tưởng sai lầm về tự ngã. Khía cạnh mê vọng của tất cả những thứ này là gì? Nguyên nhân của sự khổ đau phiền muộn của chúng ta là ảo tưởng về cái 'Tôi' nhưng cái 'Tôi' ấy cũng chính là ánh sáng của thế gian này. Đây là sự huyền bí, đây cũng là lý do tại sao câu hỏi 'Tôi là ai?' lại là một câu hỏi quan trọng như vậy. Nếu chúng ta có thể xuyên thấu qua mọi thứ. Ở đây chúng ta không nói về ngữ nghĩa hay trạng thái tâm lý. Chúng ta cũng không nói về cái gì đó xa xăm hay triết lý cho những cái tâm vĩ đại nghiên cứu. Chúng ta đối mặt với nó ở ngay đây, thật gần gũi với chúng ta. 'Cái Tôi' Tôi là cái gì? Nó là cái gì?" Ở đây, Thiền sư Đạo Nguyên chỉ nói một cách đơn giản: “Hãy nhìn xem, có một vấn đề. Máy ông đang tự cho mình có cái quyền sở hữu một thứ mà máy ông chưa biết rõ, và vì vậy máy ông cho rằng mình đang thiếu thốn trong khi mình đang giàu có.” Hành giả tu Thiền nên luôn thấy rằng cái ảo tưởng tự ngã về sự nghèo túng trên mặt tâm linh, ảo tưởng rằng 'Tôi' là cái gì đó quan trọng hơn tất cả những gì đang hiện hữu. Quả là đáng thương xót! Tại

sao chúng ta lại dần xếp để lấy cái được gọi là tốt và làm như vậy chúng ta hoàn toàn chối bỏ đi thứ tốt nhất?

1.392. Ngã Tùng Tự Ngã Lai-Ngã Tùng Tự Ngã Khứ

Theo Thiên sư Nội Sơn Hưng Chính trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy, bất kể quan niệm của bạn như thế nào, tôi hiện hữu vì thế giới của tôi hiện hữu. Lúc tôi hít hơi thở đầu tiên, thế giới của tôi ra đời cùng tôi. Khi tôi chết, thế giới của tôi chết theo tôi. Nói cách khác, tôi không sanh ra trong một thế giới đã có ở đây trước tôi, tôi cũng không đơn giản sống như một cá nhân giữa hàng triệu cá nhân khác, và tôi cũng không để lại một thứ gì sau khi tôi lìa cõi đời này. Người ta thường sống với ý nghĩ rằng mình là thành viên của một nhóm hay một xã hội. Tuy nhiên, sự thật không phải như vậy, tôi mang thế giới của riêng tôi đến cùng lúc với tôi ra đời, tôi sống với cái thế giới đó và đem nó theo với tôi khi tôi chết... Tôi không thể nào nhấn mạnh đủ hết sự thiết yếu đến việc nhìn thật kỹ vào cái ngã đi xuyên qua vạn pháp trong vũ trụ. Bạn sống cùng thế giới của bạn. Vì chính cái ngã nó tràn ngập hết mọi thứ, nên chỉ khi nào bạn hiểu ra điều này thì mọi việc trong đời mới ổn định. Là một Phật tử, đó là tâm nguyện của chúng ta, hay hướng đi của chúng ta. Nói cách khác, chúng ta thệ nguyện cứu độ mọi chúng sanh sao cho cái ngã trở nên tự nó hơn. Đó là hướng đi của cuộc đời chúng ta. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói trong cách này: "Tất cả các thế giới này là thế giới của ta và tất cả mọi chúng sanh, từ con người, vạn vật đến hoàn cảnh, tất cả đều là con cái của ta."

1.393. Ngay Cả Ba Tác Tuyệt Không Nghiền Nát Được Tâm Thức Của Cây Tùng Một Phân!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiên Sư Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Đừng dừng lại và làm giảm giá trị am tranh trong một ngôi làng cô tịch. Hãy đi qua đèo của chư Phật và chư Tổ. Mấy ông cũng giống như một kẻ luôn đụng phải tường, không bao giờ tìm được đường về nhà. Mấy ông cũng giống như một ông tướng bị quân địch vây hãm, nên phải tự sát bên bờ sông. Làm sao thoát được cuộc đời đầy khổ hình này? Tất cả chư Thiên đức đã đi đến trạng thái này; nếu họ bước tới, họ sẽ rơi vào tay của thiên ma. Nếu họ rút lui, họ sẽ bị trượt vào đường ngạ quỷ. Nếu họ không tới không lui, họ sẽ bị chết đuối trong vùng

nước chết. Hết thầy mấy ông! Mấy ông tìm nơi nào để được chỗ bình an?" Sau khi im lặng một lúc, Đầu Tử nói: "Ngay cả ba tấc tuyết cũng không nghiền nát được tâm thức của cây tùng một phân!"

1.394. Ngay Lúc Ấy, Chẳng Thấy Có Vật, Chẳng Thấy Có Thân, Cũng Chẳng Biết Có Quả Báo!

Có một lần, đến ngày giải hạ (giải hạ an cư vào rằm tháng bảy hay rằm tháng tám, vào ngày này chư Tăng Ni thực hành phép Tự Tứ), Thiền Sư Tức Lự đặt bẫy bắt được một con chim sẻ nhỏ, đem về dâng cho thầy. Thiền sư Thông Thiên lấy làm kinh ngạc bảo: "Ông đã làm Tăng, sao lại phạm tội sát sanh? Làm sao có thể tránh khỏi quả báo ngày sau?" Sư thưa: "Con chính khi ấy chẳng thấy có vật này, và cũng chẳng thấy có thân con, cũng chẳng biết có quả báo sát sanh, cho nên mới làm thế này." Thông Thiên biết Sư là pháp khí bèn cho vào thất, mật truyền tâm ấn: "Ông nếu dùng đến chỗ đất ấy, dầu có tạo tội ngũ nghịch (giết cha, giết mẹ, giết a la hán, làm chảy máu thân Phật, và phá hoại sự hòa hợp Tăng đoàn), thất giá (thất nghịch tội: làm thân Phật chảy máu, thí phụ hay giết cha, thí mẫu hay giết mẹ, giết Tăng, thí a xà lê hay giết thầy dạy đạo, phá kiết ma, và thí a la hán), cũng được thành Phật." Có vị Tăng bên cạnh tình cờ nghe được lời này, bèn kêu to bảo rằng: "Khổ thay, dầu có việc thế ấy, tôi cũng chẳng nhận." Thông Thiên lên tiếng bảo: "Trộm! Trộm! Đâu nên để cho loài phi nhân gặp cơ hội tốt." Sư nghe câu này liền lãnh ngộ.

1.395. Ngay Lúc Đây Là Ý Nghĩa Gì?

Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788): "Ý nghĩa cốt lõi của Phật giáo là gì?" Mã Tổ nói: "Ngay lúc này là ý nghĩa gì?" Tháng giêng năm 788, Thiền sư Mã Tổ (709-788) leo núi Thạch Môn ở Kiến Xương, đi kinh hành, thấy một chỗ bằng phẳng trong hang hóc, Sư bèn gọi thị giả nói rằng: "Thân hư hoại của lão Tăng tháng tới sẽ về chỗ này." Ngày mồng bốn tháng hai năm 788, sư tắm gội, rồi ngồi kiết già thị tịch, được vua ban hiệu "Đại Tịch."

1.396. Ngay Nơi Chẳng Lãnh Hội Mà Lãnh Hội!

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): "Kẻ họ này từ lâu ở lại Vĩnh Minh, nhưng tại sao không biết gia phong Vĩnh Minh?" Vĩnh

Minh đáp: "Ngay nơi chẳng lãnh hội mà lãnh hội." Vị Tăng lại hỏi: "Chỗ chẳng lãnh hội thì làm sao mà lãnh hội?" Vĩnh Minh đáp: "Bò sanh voi. Biển tung bụi hồng."

1.397. Ngay Trong Kiếp Này!

Thiền sư U Pandita Sayadaw là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Miến Điện trong thời cận đại. Sư đã viết nhiều sách dạy thiền bằng cả hai ngôn ngữ Miến và Anh, giáo lý so sánh và áp dụng Pháp vào đời sống hàng ngày. Từ năm 1951, Sư đã dạy hàng ngàn học trò, và du hành đến nhiều xứ châu Á khác cũng như Mỹ Quốc, Âu châu và Úc châu để hướng dẫn nhiều buổi an cư tu tập Thiền định. Hiện tại Sư là Viện chủ tu viện và trung tâm Thiền Panditarama ở Ngưỡng Quang, nơi mà Sư dạy cho những thiền sinh xuất gia và tại gia đến từ các xứ Á châu và các nước Tây phương. Sư là một trong những người kế nhiệm nổi tiếng của Hòa Thượng Mahasi Sayadaw trong sự nghiệp giảng dạy Thiền ở Miến Điện. Vào năm 1984, Sư du hành sang Mỹ để truyền dạy giáo thuyết thiền minh sát đến với các thiền sinh vùng Bắc Mỹ. Những thiền sinh Bắc Mỹ của Sư đã sưu tập những bài giảng của Sư trong ba tháng đầu kỳ an cư tu tập thiền vào năm 1984 trong lúc Sư hướng dẫn thiền ở trung tâm Insight Meditation Society để làm thành tập sách với nhan đề "Ngay Trong Kiếp Này". Trong những bài giảng này, Sư giảng giải tỉ mỉ từng chi tiết về cả cuộc hành trình thực tiễn đi đến giác ngộ và khuôn mẫu lý thuyết thâm sâu. Những lời dạy của Sư quả là một kho tàng quý báu cho những ai muốn bước chân trên con đường giác ngộ.

1.398. Ngày Nay Đăng Tòa Chẳng Lừa Được Con!

Một hôm Thanh Liễu lên ngọn Bát-Vu, bỗng nhiên khế ngộ. Trên đường sư trở về gặp Đơn Hà, thì Đơn Hà đã biết, tát ông một cái và nói: "Đã nói là ông sẽ chạy về đây nói cho ta biết mà." Sư lễ bái rồi lui ra. Hôm sau, Đơn Hà thượng đường nói kệ:

“Nhật soi cô phong biếc,
 Nguyệt đến nước trong khe,
 Tổ sư huyền diệu quyết,
 Chớ hướng tất lòng an.”
 Nói xong Đơn Hà liền xuống tòa.

Thanh Liễu bèn tiến đến trước tòa thưa: “Ngày nay đấng tòa lại chẳng lừa được con.” Đơn Hà hỏi: “Người thử nhắc lại ngày nay ta đấng tòa xem?” Sư im lặng giây lâu. Đơn Hà bảo: “Sẽ nói ông khắp đất.” Sư liền đi ra.

1.399. Ngậm Chặt Răng, Nắm Chặt Tay, Để Khởi Một Chữ 'Vô'

Hương Sơn Vô Văn Thông là thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12, đệ tử của thiền sư Thiết Sơn Quỳnh. Ông thuộc đời thứ mười của dòng Thiền Ngũ Tổ Pháp Diễn. Khi Vô Văn đến núi Hương Nham, ở đây qua một mùa hạ. Muỗi mòng thật nhiều quá sức, chẳng thể đặt tay xuống cho được. Rồi Vô Văn nghĩ đến cổ nhân đã quên mình vì Chánh Pháp, tại sao lại để cho muỗi quấy rầy? Vô Văn quyết tâm không để ý đến chúng nữa. Ngậm chặt răng, nắm chặt tay, để khởi chữ 'Vô' hiện tiền và quyết sống chết với muỗi mòng. Do quyết chí chịu đựng như thế, bất giác thân tâm trở nên vắng lặng, in như cả một tòa nhà sụp đổ bốn vách để một mình Vô Văn trở ra giữa khoảng không bất tận, không thể lấy thí dụ trần gian mà nói ra chứng nghiệm này được. Vô Văn ngồi mãi từ giờ thìn đến giờ mùi. Giờ nhận ra rằng Phật pháp hoàn toàn chân chính, chỉ do tự tin chưa đủ vươn tới nên đôi khi nghĩ tưởng Phật pháp dối người." Lúc đó, đối với thiền sư Hương Sơn, mặc dầu kiến giải về Thiền đã rõ ràng và đầy đủ, nhưng vọng tâm vẫn còn ẩn kín sâu xa chưa hoàn toàn dứt sạch. Thế nên ngài lại ẩn vào núi trong sáu năm ở Quảng Châu, sáu năm nữa ở Lục An và sau hết lại ba năm ở Quảng Châu, bấy giờ ngài mới được thành thới trọn vẹn.

1.400. Ngâm Oản Lý Thanh Tuyết

Thí dụ thứ 13 trong Bích Nham Lục như sau: "Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Ba Lăng Hạo Giám Nhạc Châu: 'Phái Đề Bà là gì?' Ba Lăng nói: 'Giống như tuyết chất đông lên trong một cái chén nhỏ bằng bạc vậy thôi.'" Công án thứ 13 của Bích Nham Lục cho chúng ta một ý niệm về tài năng diễn đạt quen thuộc của thầy mình. Một vị Tăng hỏi Ba Lăng về trường phái Đề Bà, ám chỉ Ca Na Đề Bà (Kenadeva), tổ thứ mười lăm của dòng thiền Ấn Độ. Ca Na Đề Bà là đệ tử và người nối pháp của tổ Long Thọ tổ thứ mười bốn của dòng thiền Ấn Độ, một trong những nhà triết học lớn nhất của truyền thống Phật giáo. Giống như thầy mình, Ca Na Đề Bà là một trong những nhà triết học xuất sắc và là người tranh luận triết học được Phật giáo xem như nổi tiếng nhất

thời đó. Ông đã dùng vô ngại biện chiết phục ngoại đạo khiến cho tông ĐỀ Bà hưng thịnh.

1.401. Nghe Ngàn Lần Chẳng Bằng Thấy Một Lần!

Một hôm, có vị Tăng hỏi: "Cổ nhân có nói 'Dấu thân dưới chòm sao Đại Hùng.' Nghĩa là thế nào?" Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiễn (980-1052) nói: "Nghe ngàn lần chẳng bằng thấy một lần."

1.402. Nghe Ngôn Thuyết Hay Kinh Nghiệm Tự Thân?

Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) sang Việt Nam vào khoảng năm 820, trụ tại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, tỉnh Bắc Ninh. Tại đây sư diên bích suốt mấy năm mà không ai hay biết, duy chỉ có Thiền sư Cảm Thành, vị trụ trì của chùa Kiến Sơ biết được nên rất cảm phục và tôn thờ làm Thầy. Sư thường nhắc nhở đệ tử: "Không phải do nghe những ngôn thuyết và chương cú mà được pháp Nhân Tạng hay được hiện chứng. Ngược lại, hành giả cần phải tu tập và chỉ qua kinh nghiệm tự thân mới có thể thấy suốt thể tánh chân thật của các pháp mà được pháp Nhân tạng hay hiện chứng. Chính vì vậy mà chư Tổ xưa đã nói nhiều về 'Tâm tông Biệt truyền,' bất lập văn tự mà dùng tâm truyền tâm trong truyền thống nhà Thiền. Nghĩa là các ngài truyền xuống đời sau những lời dạy từ tâm này qua tâm kia chứ không bằng lời. Hành giả nên luôn nhớ rằng trực giác là sự liên hệ trực tiếp với tâm linh của nhà Thiền. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Đại Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn độ."

1.403. Nghèo

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhàn (?-898) tùy cơ dạy chúng những lời đơn giản. Sư để lại hơn hai trăm bài tụng đối cơ ứng dụng không theo qui luật như những bài kệ vừa kể trên, các nơi truyền bá rất thịnh hành. Thiền sư

Hương Nghiêm Trí Nhân thường nói đến cái nghèo là sự cần thiết cho sự tu hành như sau:

“Năm trước nghèo chưa thật nghèo
 Năm nay nghèo mới thật nghèo
 Năm trước nghèo không đất cắm dùi
 Năm nay nghèo dùi cũng không có nốt.”

Một Thiền sư khác đã bình giảng bài kệ nghèo của Thiền sư Hương Nghiêm như sau:

“Không dùi không đất chữa rằng nghèo
 Còn biết mình nghèo tức chấp nghèo.
 Rốt ráo nghèo là như thế ấy:
 Bỏn lai chưa thấy một ai nghèo.”

Dù thế nào đi nữa, thì chính cái nghèo đã giúp cho Hương Nghiêm có một cuộc sống tu hành tốt đẹp và cuối cùng trở thành một trong những Thiền sư nổi tiếng trong Thiền tông Trung Hoa.

1.404. Nghệ Thuật Thiền

Sau thời Lục Tổ Huệ Năng, Thiền dần dần đã trở thành một "Nghệ thuật," một nghệ thuật độc nhất để truyền Chân lý Bát Nhã, như tất cả những nghệ thuật vĩ đại, từ chối không chịu theo một hình thức, khuôn mẫu, hay hệ thống nhất định nào trong việc biểu hiện. Thái độ phóng khoáng đặc biệt này phát sinh ra những cách biểu thị quá khích và đôi khi "hoang dại" đó của Thiền, góp phần lớn lao cho tính phức tạp và khó hiểu của vấn đề. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Bát Nhã cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao cứu cánh Chân lý Bát Nhã không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phạm trí. Thật vậy, theo Chang Chen-Chi trong quyển "Tu Tập Thiền," ngay chữ "định nghĩa" khiến chúng ta liên tưởng đến một ngón tay chỉ vào một đối tượng đặc thù, và chữ "lãnh hội," gợi ý một bàn tay cầm chắc một cái gì không để cho nó thoát ra. Hai hình ảnh này miêu tả một cách linh động cái bản tính eo hẹp, bưng bít và chấp trước của tâm trí con người. Với tính chất hạn hẹp và bưng bít đáng thương này bắt rễ sâu xa trong lối suy tưởng của con người, không lạ gì cái Chân lý Bát Nhã tự do và bao hàm tất cả trở nên một chiếc bóng mãi mãi treo lơ

lững trong sự cố nắm bắt của con người. Tại sao hành giả chúng ta lại gọi Thiền là một nghệ thuật đặc biệt trong Phật giáo để diễn tả chân lý Bát Nhã? Lý do duy nhất mà Thiền được xem như là một nghệ thuật trong cái ý nghĩa để tự diễn tả, nó chỉ tuân theo những trực giác và nguồn cảm hứng của riêng nó, chứ không phải là những giáo điều và quy luật. Đôi khi nó cũng có vẻ nghiêm trọng và trang nghiêm, đôi khi lại tầm thường và vui vẻ, giản dị và xác thực, hoặc bí ẩn và quanh co. Khi những Thiền sư thuyết giảng không phải các ngài chỉ luôn luôn dạy bằng miệng, mà cả bằng tay chân, bằng những dấu hiệu biểu trưng, hay những hành động cụ thể. Các ngài đánh, hét, đẩy, và khi bị cật vấn các ngài bỏ chạy, hoặc chỉ ngậm miệng giả câm. Những trò khôi hài này không có chỗ đứng trong tu từ học, triết học hay tôn giáo, và chỉ có thể được diễn tả đúng nhất là "nghệ thuật Thiền". Đại khái thì cái "nghệ thuật Thiền" không chính thống và không hợp cách này chỉ được áp dụng cho vài mục tiêu khác nhau trong việc dạy dỗ đồ đệ: đem từng đệ tử đến chỗ đạt ngộ trực tiếp, để giải minh một giáo lý Phật giáo nào đó, để diễn tả cái phong cách và cơ trí Thiền, và để thử thách thâm độ và xác thực tính của tri thức và sự chứng nghiệm của người đệ tử, vân vân.

1.405. Nghi Hoặc

Bernard Glassman và Rick Fields viết trong quyển "Trừ Phòng Giáo Chỉ": "Nghi hoặc là một trạng thái khai phóng và vô ý thức. Đó là ý muốn không phải lo toan việc gì, không biết điều gì sắp xảy ra. Trạng thái nghi hoặc giúp chúng ta thăm dò các hiện tượng theo cách rộng mở và mới mẻ. Nghi hoặc biến đổi như nước. Nó không có dạng cố định. Khi bạn rót nước vào một lọ chứa hình tròn thì nước sẽ tròn. Khi bạn rót nước vào một lọ chứa hình vuông thì nước sẽ vuông. Tương tự, nghi hoặc và cái không biết chuyển động theo tình huống. Đó là một hình thức đầu hàng và bằng lòng với thực tế. Chỉ khi nào chúng ta hội đủ một số nghi hoặc nghi vấn chúng ta mới tiến bộ. Vấn đề của chúng ta về nghi hoặc là thường chúng ta xem nó như một điều tiêu cực. Chúng ta nghĩ rằng có điều gì đó không ổn vì chúng ta không hiểu hay vì chúng ta không nắm chắc được một điều gì. Khi rơi vào trạng huống nghi hoặc tiêu cực. Người ta thường tủi thân, than vãn về mình: "Tại sao tôi lại không hiểu điều này?" Nhưng mỗi nghi hoặc này có thể

có tính tích cực. Nghi hoặc tích cực cho chúng ta thấy được ý nghĩa của cuộc đời này và giúp chúng ta chữa được tánh tự mãn."

1.406. Nghi Ngờ Ngôn Cú Là Một Trở Ngại Lớn Trong Tu Tập!

Khi Đại Huệ đi đến kinh đô và trú ngụ tại chùa Thiên Ninh, ông thường hỏi vị thầy ở đây câu hỏi về "Chư Phật từ đâu đến?" Thiền sư Thiên Ninh bảo ông ta: "Khi nào có dịp Lão Tăng sẽ trả lời cho ông câu hỏi này." Một hôm, Thiền sư Thiên Ninh thượng đường thị chúng, nói: "Một vị Tăng đến hỏi Vân Môn, 'Chư Phật từ đâu đến?' Vân Môn đáp, 'Ngọn Đông Sơn đi trên nước.' Nhưng Thiên Ninh Lão Tăng thì khác với Vân Môn. Để trả lời cho câu hỏi 'Chư Phật từ đâu đến?', Lão Tăng sẽ nói, 'Một ngọn gió có hương thơm từ phương nam thổi đến thì sánh điện bao la trở nên mát lạnh!'" Khi Đại Huệ nghe Thiền sư Thiên Ninh nói như vậy thì đột nhiên ông ta như đứt khỏi mọi quan hệ với thời gian và không gian, chẳng khác nào như mang lưỡi dao bén mà cắt đứt cuộn chỉ rối. Bấy giờ ông toàn thân ông toát đẫm mồ hôi. Vào một ngày khi Đại Huệ gặp thầy trong phương trượng, ông ta nói với vị thầy: "Khi không còn cảm thấy bán loạn trong tâm nữa, tôi thấy mình mình đang ở trong trạng thái an tĩnh trong sáng." Thiền sư Thiên Ninh bảo Đại Huệ: "Không phải ai cũng dễ dàng đạt được trạng thái tâm như ông; chỉ đáng tiếc là nơi đó chết thì có mà sống thì không. Đừng nghi ngờ ngôn cú, đây là trở ngại lớn đối với ông. Ông biết rõ điều này." Rồi Thiền sư Thiên Ninh làm một bài kệ:

"Buông tay trên đốc thẳm,
Hãy tự tin nơi mình.
Chết đi rồi sống lại,
Ai lừa dối được ông!"

(Huyền nhai tát thủ, tự khẳng thừa đương. Tuyệt hậu tái tô, khi quân bất đắc). Thiền sư Thiên Ninh nói tiếp: "Hãy tin lão Tăng, quả thật là có đạo lý như lão Tăng vừa mới nói ở đây. Theo trạng thái tâm của lão Tăng bây giờ, lão Tăng hoàn toàn vừa ý với chính mình và thế giới. Mọi thứ đều tốt đẹp và lão Tăng không còn điều gì phải tìm hiểu thêm nữa."

1.407. Nghi Vấn Về Giá Trị Của Việc Kiến Tánh!

Vào lúc sáu mươi tuổi, cuối cùng Chánh Tam (1579-1655) có được "Kiến Tánh" đã để ông trong trạng thái hỷ lạc kéo dài ba mươi ngày.

Về sau này, ông nhìn lại kinh nghiệm đó một cách vô tư: “Tôi cảm thấy mình hoàn toàn tách rời khỏi sanh tử và tiếp xúc với chân tánh của mình. Tôi nhảy múa với lòng biết ơn, cảm như không còn thứ gì hiện hữu. Vào lúc đó, dầu mấy ông có dọa cắt cổ tôi nó cũng chẳng có ý nghĩa gì với tôi. Tuy vậy sau ba mươi ngày như thế này, tôi quyết định rằng nó không thích hợp với tôi. Nó không hơn gì một sự trải nghiệm dựa trên một trạng thái tâm đặc biệt. Vì vậy tôi ném bỏ nó và trở về trạng thái trước đây của mình. Tôi bỏ qua tất cả ngoài tai và tu tập không khoan nhượng.” Chánh Tam chẳng bao giờ bận tâm làm cho chuyện giác ngộ của mình được chính thức thừa nhận, và ông luôn tuyên bố “tự chứng không có sự trợ giúp của một vị thầy.” Kinh nghiệm khiến ông đặt nghi vấn về giá trị của “Kiến Tánh.” Ông xem thường cái loại Thiền mong đạt được một thứ cứu cánh, như “giác ngộ” chẳng hạn. Ông lý luận tông Lâm Tế nhấn mạnh đến “Kiến Tánh” đưa đến hậu quả là các vị Tăng với những kinh nghiệm giác ngộ rất nhỏ lại tin là họ là những người đã đạt toàn giác. Đối với ông điều đặc biệt quan trọng nhất là sự kiện ông hiếm thấy sự thay đổi đáng kể nào về các hành xử đạo đức nơi các vị Tăng này. Cung cách sống của họ là họ luôn bận tâm với sự thoải mái vật chất và những tham vọng thăng tiến trong hàng giáo phẩm là bằng chứng cho thấy họ bận tâm thế nào trong việc họ duy trì cái ngã của mình. Ông không chối bỏ thực tế của kinh nghiệm “Kiến Tánh,” nhưng ông xử dụng thập mục ngữ đồ để nhấn mạnh những mức độ của sự tỉnh thức. Ngay cả khi đã qua tuổi tám mươi, ông bảo đệ tử là ông chưa đạt toàn giác và thẳng thắn thách thức sự xác quyết của truyền thống Lâm Tế rằng giác ngộ là cần thiết trong Thiền: “Những ai tin rằng không có giá trị trong Phật giáo khi không có giác ngộ là sai lầm. Mục đích của Phật giáo là xử dụng thích đáng tâm mình ngay trong lúc này.” Đối với Chánh Tam, Phật giáo không phải là sự đạt được một kinh nghiệm hay là một cách trực giác đặc biệt, mà nó là cách sống của hành giả. Những quan điểm của ông gần những quan điểm của truyền thống Tào Động hơn là Lâm Tế, và khi mà ông chẳng bao giờ có quan hệ một cách chính thức với nó, Chánh Tam tôn trọng trường phái Tào Động. Tào Động Thiền là hình thức phổ biến nhất đối với những giai cấp thấp trong xã hội Nhật Bản thời đó. Hành giả tông Lâm Tế viện dẫn Thiền Tào Động như là một loại “Thiền Nông Dân,” mà theo ý kiến của Chánh Tam, đây là một trong những thứ làm cho truyền thống này trở nên hấp dẫn. Nơi mà sự

nhấn mạnh trong tông Lâm Tế là đạt ngộ và biểu tỏ sự sâu sắc của sự hiểu biết của hành giả bằng cách phải qua một hệ thống công án chính thức và được nghiên cứu kỹ càng, Tào Động thì nhấn mạnh đến sự tu tập bao gồm không những tọa thiền mà còn thực thi những công việc hằng ngày của hành giả bằng một phương cách tỉnh thức nữa.

1.408. Nghiêm Lệnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) thượng đặng dạy chúng: “Đại chúng Tăng, tất cả những gì mấy ông cần ghi nhớ là những nghiêm lệnh sau đây: Thứ nhất, học cách giữ gìn, tránh không lãnh thọ những cảm xúc khởi lên từ sắc tướng bên ngoài, như thế ấy mấy ông tẩy sạch thân mình khỏi những lãnh thọ bên ngoài. Thứ nhì, học cách không chú tâm phân biệt cái này cái kia, dựa theo những cảm xúc của mình, như thế ấy mấy ông tẩy sạch thân mình khỏi những phân định vô ích giữa hiện tượng này với hiện tượng khác. Thứ ba, cố gắng tránh phân biệt theo cảm xúc thích thú và khó chịu, như thế ấy mấy ông tẩy sạch thân mình khỏi những phân biệt không có lợi ích gì. Thứ tư, tránh chất chứa quá đầy trong tâm, như thế ấy mấy ông tẩy sạch thân mình khỏi những tri thức phân biệt.”

1.409. Nghiền Ngẫm Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quy Về Đâu?

Cái "Một" Ở Nơi Đâu, và Cái "Một" Quy Về Đâu? hay "Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ?" Thiền sư Thiên Kỳ Thụy thường thị chúng: "Hãy gột sạch khỏi tâm tất cả khôn ngoan lừa lọc, dứt mình ra khỏi tham sân do chấp ngã, và đừng để những mối nghi sân hận quấy phá, để cho tâm thức được lau chùi sạch sẽ. Khi đã thanh lọc được như vậy rồi, hãy đề khởi công án trước tâm 'Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ?' Hãy nghiền ngẫm vấn đề này từ thủy chí chung, hoặc bằng nhiều nghi vấn, hoặc đơn độc một suy nghĩ, hoặc chỉ nghiền ngẫm cái 'Một' ở nơi đâu. Bất cứ bằng bằng cách nào cứ để cho hết thủy đầu mối của các câu hỏi ghi đậm trên ý thức của các ông khiến cho nó trở thành cái độc nhất là cái đích chú tâm. Nếu các ông để lý luận phân biệt xen vào chuỗi dây liên tục bền bỉ của những nghi tình, kết quả sẽ làm sụp đổ hết cả công trình tu tập của các ông. Một khi các ông chẳng được công án trước tâm, chẳng có cơ duyên nào để chứng ngộ hết. Muốn

chứng ngộ mà không có công án, chẳng khác nào nấu cát mà mong thành cơm vậy. Cái cốt yếu bậc nhất ở đây là khơi dậy cái đại nghi và cố gắng thấy rằng rồi cái 'Một' quy về đâu. Lúc nghi tình được giữ linh hoạt liên tục khiến cho những giải đãi, hôn trầm, tán loạn không còn cơ hội móng khởi; không cần phải tìm kiếm ráo riết, rồi thời cơ cũng sẽ đến, đây là lúc tâm hoàn toàn nhập định. Thế là dù đi hay đứng, dù nằm hay ngồi mà không phải để ý hẳn vào những việc mình đang làm ấy, cũng không hay biết mình đang ở đâu, đông hay tây, nam hay bắc; quên luôn cả lục tình; ngày đêm như nhau cả. Nhưng đây chỉ mới là nửa đường của sự chứng ngộ, nhất định chưa phải là toàn ngộ. Các ông cần phải nỗ lực đến kỳ cùng và quyết liệt để xuyên qua đây, một trạng thái siêu thoát nơi đó hư không sẽ bị đập vỡ thành từng mảnh và vạn hữu đều được quy về cái bình đẳng toàn diện. Đây cũng giống như mặt trời ló dạng khỏi mây mù, thì các pháp thế gian hay xuất thế gian đều hiện ra rõ rệt."

1.410. Nghiệp

Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là 'karma' có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ 'nghiệp' luôn được hiểu theo nghĩa tạt xấu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. Sensei Pat Enkyo O'Hara viết trong quyển Làng Thiên: "Nếu bạn nói chuyện về nghiệp

trong phạm vi Bát Thánh Đạo, nhóm thứ nhất là Chánh Ngữ, Chánh Nghiệp và Chánh Mệnh. Rất dễ để nghĩ ra nghiệp là hành động hoặc những gì xảy ra. Nhưng khi bạn xét đến Chánh Tư Duy, nghiệp trở nên rất tinh tế vì nó là nội tại: nghiệp bắt đầu với dự tưởng và đưa đến nghiệp quả ngay trong tâm chúng ta. Nếu bạn nói cái gì đó, rõ ràng là lời nói của bạn tác động đến những người chung quanh bạn. Mỗi tư tưởng mà bạn có sẽ tác động đến bạn, vì thế nghiệp là nội tại, nhưng rốt cuộc, nghiệp sẽ tác động đến những người khác vì đã tác động đến bạn. Vì vậy, một Thiền sinh phải gánh chịu một phần nghiệp của Thầy mình, và cũng có thể nói như thế đối với Bồ Đề Đạt Ma hay ngay cả đức Phật. Nghiệp của các vị ấy là cái mà chúng ta đang sống. Trong trường hợp của Hitler cũng vậy. Như vậy nghiệp là gì? Đó không phải là những gì bạn giữ riêng trong cuộc sống của riêng bạn. Đó là những gì đã xảy ra trên toàn cõi đời này. Điều này có nghĩa là bạn có thể xem cuộc sống riêng của bạn là toàn bộ cõi đời, và như thế, bạn có thể cảm thấy bạn liên kết với toàn bộ vũ trụ."

1.411. Nghiêu Phong Cao, Bảo Hoa Thấp

Thiền sư Hạo Xiêm, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hạo Xiêm; tuy nhiên, có một chi tiết lý thú về lời dạy của ông trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển X: Một hôm, trong khi Thiền sư Hạo Xiêm thượng đường thị chúng, có một vị Tăng bước ra hỏi: "Khi chúng ta thấy quanh mình là núi cao và biển lấp đầy chỗ thấp, tại sao đọc trong kinh sách thiên nhiên thì chúng ta lại thấy nói về pháp bình đẳng, và không có chỗ cao chỗ thấp là thế nào?" Sư đáp: "Nghiêu Phong cao, Bảo Hoa thấp." Nói xong, Sư xuống ghế và rời khỏi sảnh đường. Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng nhắc và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vô vấn 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.

1.412. Ngoại Cảnh

Ngoại cảnh là sáu cảnh trần bên ngoài hay sáu trần sanh ra bởi sáu căn và sáu đối tượng của căn là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) dạy: "Người ta vẫn luôn nói rằng ngoại cảnh là trở lực cho tâm thức và hiện tượng ngăn trở nguyên lý. Vì vậy, họ cố gắng trốn chạy ngoại cảnh để tìm sự bình an cho tâm, và gạt bỏ các hiện tượng để bảo vệ nguyên lý. Họ không biết rằng chính tâm thức ngăn trở hiện tượng. Do đó nếu bạn giữ tâm thức trống không, ngoại cảnh cũng đương nhiên trống không, và nếu bạn giữ cho nguyên lý được an nhiên, hiện tượng cũng an nhiên. Đừng sử dụng tâm thức theo cách lộn ngược."

1.413. Ngoại Cảnh Hay Nội Tâm?

Tính ích kỷ là tính chỉ nghĩ đến riêng mình và chỉ làm mọi việc nhằm thoả mãn chính mình mà thôi, chứ chẳng cần quan tâm gì đến người khác. Đức Phật luôn nhắc nhở hàng đệ tử của Ngài: "Một Phật tử thuần thành không thể nào ích kỷ, vì người ấy biết rằng lòng bi mẫn là một trong bốn cái tâm lớn mà người chân Phật tử phải có. Bên cạnh đó, người ấy luôn đối xử với mọi người như đối xử với chính mình vậy." Charlotte Joko Beck viết trong quyển "Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày": "Cố gắng từ bỏ tính ích kỷ và lòng ham muốn để tu thân cũng giống như cố gắng tháo bỏ những bức tranh xấu xí từ bức tường trong phòng của bạn và treo lên những bức khác đẹp đẽ hơn. Nhưng nếu căn phòng ấy là một cái xà lim trong tù, bạn đã thay đổi được phần trang trí và quang cảnh có vẻ khá hơn, nhưng sự tự do vẫn chưa có được ở đây; bạn cũng vẫn là tù nhân trong cùng gian phòng ấy. Thay đổi ngoại cảnh hay thay đổi những bức tranh trên tường từ tham, sân, si để biến chúng thành lý tưởng có lẽ cải thiện được phần trang trí nhưng vẫn không mang lại tự do cho nội tâm của chúng ta."

1.414. Ngoại Đạo Vấn Phật

Đức Phật trả lời một người ngoại đạo trong thí dụ thứ 32 của Vô Môn Quan. Một kẻ ngoại đạo bạch Phật: "Không hỏi lễ hữu ngôn, không hỏi lễ vô ngôn." Phật chỉ ngồi tĩnh tọa. Kẻ ngoại đạo tán thán: "Đức Thế Tôn đại từ đại bi, vén lớp mây mờ khiến tôi vào được." Nói xong kẻ ngoại đạo lễ bái rồi đi. Ngài A Nan bèn bạch Phật: "Kẻ ngoại đạo chứng được điều gì mà tán thán rồi đi như vậy?" Phật dạy: "Như

ngựa hay trên đời, nhìn bóng roi mà chạy." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, A Nan là đệ tử của Phật mà kiến giải không bằng kẻ ngoại đạo. Thử hỏi kẻ ngoại đạo cùng đệ tử của Phật khác nhau bao nhiêu? Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, A Nan là đệ tử của Phật mà kiến giải không bằng kẻ ngoại đạo. Thử hỏi kẻ ngoại đạo cùng đệ tử của Phật khác nhau bao nhiêu? Đây cũng là thí dụ thứ 65 của Bích Nham Lục. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, việc này nếu ở trên ngôn cú thì tam thừa mười hai phần giáo há không có ngôn cú. Hoặc nói không nói là phải. Vậy Tổ sư từ Tây sang làm gì? Từ trước đến đây khá nhiều công án, cứu cánh làm sao thấy được chỗ rơi? Một công án này có nhiều người hiểu khác nhau. Có người nói làm thình, có người nói ngồi yên, có người nói lặng lẽ chẳng đối. Tức cười không dính dáng gì cả, biết bao mò tìm đến được? Việc này hẳn chẳng ở trên ngôn cú, cũng chẳng lia ngôn cú, nếu vừa có nghĩ ngợi, liền cách xa ngàn dặm muôn dặm. Xem ngoại đạo kia, sau khi tỉnh ngộ mới biết, cũng chẳng ở đây, cũng chẳng ở kia, cũng chẳng ở phải, cũng chẳng ở chẳng phải. Hãy nói là cái gì? Hòa Thượng Thiên Y Hoài tụng: "Duy Ma chẳng nín chẳng làm thình, ngồi yên thương lượng thành lỗi lầm, trong giáp suy mao yếm sáng lạnh, ngoại đạo thiên ma đều bó tay." Hòa Thượng Thượng ở Bách Trượng đến tham vấn Pháp Nhãn, Pháp Nhãn dạy khán câu này. Một hôm Pháp Nhãn hỏi: "Ông khán như duyên gì?" Hòa Thượng Thượng thưa: "Ngoại đạo hỏi Phật." Pháp Nhãn bảo: "Thử cử xem?" Hòa Thượng Thượng toan mở miệng, Pháp Nhãn bảo: "Dừng! Dừng! Ông toan nhằm chỗ im lặng hội ư?" Hòa Thượng Thượng ngay câu nói này bỗng nhiên đại ngộ. Sau Sư dạy chúng: "Bách Trượng có ba quyết, uống trà trân trọng kiết, nghĩ ngợi cùng tư duy, biết anh vẫn chưa triệt." Chơn Điểm Hưng ở Thúy Nham niệm: "Lục hợp cửu hữu, xanh vàng đỏ trắng mỗi mỗi xen lẫn, ngoại đạo hiểu kinh, luận Tứ Phệ Đà, tự nói ta là người nhất thiết trí." Nơi nơi tìm người nghị luận, y đặt câu hỏi cốt ngồi đoạn đầu lưỡi đức Thích Ca. Thế Tôn chẳng tốn mấy tờ khí lực, y liền tỉnh lấy, tán thán rằng: "Thế Tôn đại từ đại bi vệt mây mù cho con, khiến con được vào." Hãy nói thế nào là chỗ đại từ đại bi? Thế Tôn một mắt thông tam thế, ngoại đạo hai tròng thấu ngũ thiên. Chơn Như ở Qui Sơn niệm: "Ngoại đạo ôm ấp ngọc quý, Thế Tôn chính vì đề cao, sum la hiển hiện vạn tượng rõ ràng, cứu cánh ngoại đạo ngộ cái gì? Như đuổi chó dòn mèo vào tường, tột cùng ắt không có lối thoát, nó phải xoay

đầu lại liền được linh động." Nếu so tính phải quấy một lúc buông hết, tình sạch kiến trừ, tự nhiên triệt để phân minh. Ngoại đạo đi rồi, A Nan hỏi Phật: "Ngoại đạo chứng cái gì mà nói được chỗ vào?" Thế Tôn bảo: "Như ngựa hay ở thế, thấy bóng roi liền đi." Sau này các nơi nói: "Lại bị gió đùa âm điệu khác." Lại nói: "Đầu rồng đuôi rắn." Chỗ nào là bóng roi của Thế Tôn? Chỗ nào là thấy bóng roi? Tuyết Đậu nói: "Tà chánh chẳng phân lỗi do bóng roi." Chơn Như nói: "A Nan lại đóng chuông vàng, bốn chúng đồng nghe. Tuy nhiên như thế, rất giống hai con rồng giành hạt châu, thêm lớn uy phong của người trí."

1.415. Ngoan Không Ngoại Đạo

Cái "Không" sai lầm mà những kẻ cuồng thiên thường hay chấp vào. Thiền sư Huyền Sa nói: "Có kẻ ngưng tâm, thấu các niệm, nhiếp tất cả các sự về không. Nhắm mắt che con người. Vừa có niệm móng khởi, lập tức phá trừ. Dù là tư tưởng vi tế nhất khởi dậy cũng lập tức đè nén. Kiến giải như thế tức là rơi vào ngoan không ngoại đạo. Ấy là kẻ hồn chưa tán mà đã là chết rồi. Kẻ ấy man mác mờ mịt, vô giác vô tri, giống như bịt tai mà ăn cắp chuông, chỉ tự lừa dối mình mà thôi!"

1.416. Ngoan Nguyệt

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) và Triệu Châu Tông Thâm. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một tối Thiền sư Nam Tuyên đang ngắm trăng, Triệu Châu hỏi Sư khi nào người ta có thể được giống như ánh trăng. Sư nói: "Thì hai mươi năm trước lão Tăng cũng từng như thế." Triệu Châu lại tiếp tục: "Còn bây giờ thì sao?" Nam Tuyên lập tức đi về phương trượng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một đêm, các sư Trí Tạng, Hoài Hải và Phổ Nguyên theo Mã Tổ đi ngắm trăng. Mã Tổ hỏi: "Ngay bây giờ nên làm gì?" Trí Tạng thưa: "Nên cúng dường." Hoài Hải thưa: "Nên tu hành." Phổ Nguyên phủi tay áo ra đi. Mã Tổ bảo: "Kính vào Tạng, Thiền về Hải, chỉ có Phổ Nguyên vượt ngoài sự vật." Trường Sa Cảnh Sầm nổi tiếng về sự mạnh bạo trong việc diễn đạt pháp của mình. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Trường Sa Cảnh Sầm và Ngưỡng Sơn đang ngắm trăng. Ngưỡng Sơn nói: "Ai ai cũng có cái đó, chỉ tiếc là không dùng được." Trường Sa nói: "Lão Tăng mời ông dùng nó vậy." Ngưỡng Sơn nói: "Làm sao dùng nó được?" Trường Sa bèn xô mạnh vào ngực

của Ngưỡng Sơn cho té nhào rồi dẫm lên mình ông ta. Ngưỡng Sơn nói: "Đúng là như một con cọp." Trường Khánh Huệ Lăng nói: "Trước thì cùng một nhà. Sau lại thì không cùng một nhà." Trường Khánh cũng nói: "Dị giáo thì khó mà hỗ trợ được." Từ đó về sau khắp nơi đều biết đến Trường Sa là "Sầm con cọp!"

1.417. Ngọc Bát Trác Bát Thành Khí

Ngọc mà không mài dũa, không nung nấu, thì không thành đồ quý, ý nói hành giả không chịu khó tu tập sẽ không bao giờ đạt được giác ngộ. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Đỉnh Sơn, nguyên thủy, mẫu kim loại này là những khối đá xấu xí. Rồi thì được nung lên ở nhiệt độ cao, đá tan chảy thành thể lỏng. Chất lỏng ấy được rót vào một cái khuôn lớn và biến thành một cái chuông lớn, đẹp đẽ. Sau khi chuông nguội đi, ai đó gõ vào chuông và âm thanh tuyệt mỹ vang vọng lấp đầy vũ trụ. Chúng ta giống như những khối đá. Và khi chúng ta ra sức tu tập, trái tim chúng ta nóng lên, bùng thành ngọn lửa lớn, nung chảy điều kiện duyên khởi, cảnh ngộ, quan điểm cho đến khi chúng ta trở thành giống như kim loại nung chảy, sẵn sàng biến thành hình tượng một vị Bồ Tát, mỗi lần đau xót vì một tiếng kêu cầu sẽ gióng lên một âm thanh vang vọng tràn đầy vũ trụ, mang hạnh phúc đến cho tất cả mọi người.

1.418. Ngọc Nữ Đêm Mang Thai!

Một hôm, Thiền sư Đôn Hà Tử Thuần thượng đường, nhắc lại Đức Sơn dạy chúng nói: "Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người." Đức Sơn nói thoải thế ấy, đáng gọi là chỉ biết vào cổ tìm người, bất chợt toàn thân bùn nước. Chín chắn xem ra, chỉ đủ một con mắt. Nếu là Đôn Hà thì không thế. Tông ta có ngữ cú đao vàng cắt chẳng mở, sâu xa chỉ huyền diệu, ngọc nữ đêm mang thai.

1.419. Ngộ

Từ giác ngộ rất quan trọng trong nhà Thiền vì mục đích của việc tu thiền là đạt tới cái được biết như là 'giác ngộ.' Giác ngộ là cảnh giới của Thánh Trí Tự Chứng, nghĩa là cái tâm trạng trong đó Thánh Trí tự thể hiện lấy bản tánh nội tại của nó. Sự tự chứng này lập nên chân lý của Thiền, chân lý ấy là giải thoát và an nhiên tự tại. Từ "Ngộ" được

dùng để chỉ cái kinh nghiệm siêu việt về sự thực hiện Thực Tại đại đồng. Nó ngụ ý một sự thực hiện tâm linh, thần bí, và trực giác, và không nên được hiểu như định nghĩa chỉ một sự thức tỉnh tri thức theo như nó được áp dụng cùng với "Tuổi không Lớn" đề nghị. 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 tức 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. Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ trở cho thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đê. Khi chúng ta chỉ xét cái ngộ ở phạm vi khách quan thì sự mở con mắt Thiền trong chỗ ngộ nhập hầu như không có gì khác thường lắm. Vị thầy đưa ra một vài nhận xét nào đó, và nếu đúng thời cơ, đệ tử chứng ngay lý nhiệm mầu mà bấy lâu chưa hề nghĩ đến. Tất cả hầu như tùy vào tâm trạng, hoặc mức độ dọn tâm sẵn có trong phút chốc ấy. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, rốt cuộc Thiền là một canh bạc mai rủi, có lẽ nhiều người nghĩ như vậy; nhưng khi chúng ta lấy trường hợp của Nam Nhạc Hoài Nhượng, Sư phải mất tám năm dài để trả lời câu hỏi này của Lục Tổ: "Mà vật gì đến?" Chúng ta mới thấy qua sự kiện là có nỗi khổ sở lớn lao mà Nam Nhạc phải trải qua trước khi Sư đi đến giải quyết cuối cùng bằng câu đáp: "Nói in tuồng một vật tức không đúng." Chúng ta phải nhìn sâu vào khía cạnh tâm lý của ngộ, nghĩa là vào những then máy thầm kín mở ra cánh cửa muôn đời huyền bí của nhân tâm.

Giác ngộ là một trong những thuật ngữ được dùng trong Thiền để chỉ sự nhận biết trực tiếp bằng trực giác về chân lý. Nghĩa đen của từ này là "thấy tánh," và người ta nói rằng đây là sự nhận biết chân tánh bằng tuệ giác vượt ra ngoài ngôn ngữ hay khái niệm tư tưởng. Nó

tương đồng với từ “satori” (ngộ) trong một vài bài viết về Thiền, nhưng trong vài bài khác thì “Kensho” được diễn tả như là thủy giác (hay sự giác ngộ lúc ban sơ) cần phải được phát triển qua tu tập nhiều hơn nữa, trong khi đó thì từ “satori” liên hệ tới sự giác ngộ của chư Phật và chư Tổ trong Thiền. Một vị Tăng thành khẩn thỉnh Triệu Châu dạy Thiền, Triệu Châu hỏi: “Ông ăn cháo chưa?” Vị Tăng đáp: “Ăn cháo rồi.” Triệu Châu bảo: “Rửa chén đi.” Thoạt nghe, vị Tăng liền tỉnh ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Triệu Châu đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của vị Tăng. Nhưng làm sao Triệu Châu có thể mở mắt cho vị Tăng bằng một nhận xét tầm thường như vậy? Câu nói của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa nói ra là ăn khớp ngay với nhịp tâm của vị Tăng? Vị Tăng đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Triệu Châu? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng cuộc đàm thoại giữa vị Tăng và Triệu Châu 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?

Ruth Fuller Sasaki viết trong quyển "Thiền: Một Phương Pháp Để Giác Ngộ Của Tôn Giáo": Mục đích tối thượng của Thiền là ngộ, ngộ được chân ngã của mình. Ngộ được chân ngã đưa đến giải thoát cái ngã cá nhân nhỏ bé. Khi cái ngã cá nhân nhỏ bé này được giải thoát, chúng ta biết được trạng thái tự do được nói trong Thiền, vốn thường được người ta giải thích cái tên đó sai lệch như là một kinh nghiệm thiền. Lẽ dĩ nhiên, chừng nào mà thân xác này còn hiện hữu dưới dạng hiển hiện hình tướng trong thế giới của hình tướng, chúng ta mang diện mạo bề ngoài như một hiện hữu cá nhân với tư cách là một cái tôi. Nhưng cái tôi đó không còn điều khiển chúng ta với thích và không thích, cũng như những đặc điểm và yếu điểm của nó. Chân ngã, bản ngã từ ban sơ của chúng ta, cuối cùng sẽ làm chủ. Chân ngã sử dụng

một cách tự do cái hình tướng và cái tôi cá nhân đó theo ý muốn. Không gặp cản trở cũng không bị kềm thúc, nó sử dụng chúng trong mọi sinh hoạt thường ngày của chúng ta, bất kể thế nào và bất kể ở đâu.

1.420. Ngộ Bốn Thiên Sư

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, thuở nhỏ Lương Giới Động Sơn (807-869) theo thầy tụng kinh Bát Nhã đến câu “Vô nhân nhĩ tử thiệt thân.” Sư chợt hỏi thầy: “Con có mắt, tai, mũi. Cớ sao trong kinh lại nói là không?” Thầy kinh ngạc trả lời: “Ta chẳng phải là thầy của người.” Thế rồi thầy gửi Lương Giới đến tham học với thiền sư Linh Mặc ở trên núi Vũ Tiết. Sư thọ cụ túc giới năm 21 tuổi. Cũng theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, cũng như nhiều vị Thiền sư khác vào thời nhà Đường, người ta cũng cho rằng Thiền Sư Lương Giới Động Sơn (807-869) có khả năng đoán trước ngày thị tịch của chính mình. Câu chuyện được kể rằng một hôm ở tuổi 63, Sư sai cạo tóc tắm gội xong, đắp y bảo chúng đánh chuông, gõ từ chúng ngồi yên mà tịch. Đại chúng khóc lóc mãi không dứt. Sư chợt mở mắt bảo: “Người xuất gia tâm chẳng dính mắc nơi vật, là tu hành chân chánh. Sống nhọc thích chết, thương xót có lợi ích gì?” Sư bảo chủ sự sắm trai ngu si để cúng dường. Chúng vẫn luyến mến quá, kéo dài đến ngày thứ bảy. Khi thọ trai, sư cũng tụng chúng thọ. Thọ trai xong, sư bảo chúng: “Tăng Già không việc, sắp đến giờ ra đi, chớ làm ồn náo.” Sư vào trượng thất ngồi yên mà tịch. Bảy giờ là tháng ba năm 869, đời nhà Đường. Sư thọ 63 tuổi, 42 tuổi hạ. Vua phong sắc là “Ngộ Bốn Thiên Sư.”

1.421. Ngộ Được Bản Tâm

Khi ra mắt Thiền sư Vô Môn, Vô Môn đã hỏi Tâm Địa Giác Tâm: "Tên ông là gì?" Tâm Địa Giác Tâm trả lời với vị thiền sư về tên của mình. Sau khi biết được tên của Tâm Địa Giác Tâm có nghĩa là "Ngộ được bản tâm", vị thiền sư bèn viết một bài kệ tặng cho Tâm Địa Giác Tâm:

"Tâm tức Phật
Phật tức Tâm
Tức Phật tức Tâm
Thời thời như vậy."

1.422. Ngộ Không Là Một Biến Cố Đơn Độc, Mà Là Một Tiến Trình Liên Tục

Kết quả của những kinh nghiệm của chính mình, Đại Huệ (1089-1163) trở thành một người bênh vực quyết liệt cho hệ thống công án, mà Sư sử dụng như một loại “phương tiện thiện xảo” nhằm giúp đệ tử của mình đạt ngộ và làm sâu sắc thêm những cái hiểu biết nguyên thủy của họ. Đối với Đại Huệ, ngộ không phải là một biến cố đơn độc mà là một tiến trình liên tục. Sư bảo đệ tử rằng Sư có cả thầy mười tám lần ngộ lớn và vô số những kinh nghiệm nhỏ. Sư bảo họ: “Chẳng có văn tự nào trong Thiền cả. Tất cả chỉ là ngộ. Khi mấy ông đạt ngộ, là mấy ông được hết thầy.” Công án mà Sư thường giao cho những ai đến thỉnh giáo là công án “Vô” của ngài Triệu Châu. Một công án khác bắt nguồn từ chính Đại Huệ. Sư giơ cây phất trần lên và hỏi: “Nếu mấy ông gọi cái này là cây gậy, tức mấy ông khẳng định; nếu mấy ông không gọi nó là cây gậy, tức là mấy ông phủ định. Siêu vượt cả khẳng định lẫn phủ định, mấy ông gọi nó là cái gì? Hãy nói một cái gì đó xem!”

1.423. Ngộ Mị Hằng Nhất

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, đức Phật dạy: “Này A Nan, ngũ hay thức, vào mọi lúc phải là một. Khi một người đang tu tập Tam Ma Địa và đã đạt đến giai đoạn cuối cùng của trạng thái định, thì tiến trình tri thức bình thường liên hệ trong mơ sẽ biến mất khỏi tâm. Sự tỉnh thức sẽ chiếu sáng, như hư không, và tĩnh lặng như bầu trời không một gợn mây. Những hình ảnh vật thể thô thiển bên ngoài sẽ không còn xuất hiện trước người ấy như những đối tượng của tri thức nữa. Người ấy sẽ thấy toàn bộ những hiện tượng trên thế gian, núi non, sông ngòi, và bất cứ thứ gì khác, chỉ như là những phản chiếu phớt hiện trong một chiếc gương trong sáng, không có thứ gì lưu lại cả. Chỉ có chân bản thể của thức là còn lại.” Thật vậy, đối với bất cứ hành giả nào đạt đến giai đoạn cuối cùng của trạng thái định, thì ngộ mị hằng nhất (không có gì khác nhau cả).

1.424. Ngộ Nhân Bồng! (Gậy Đánh Khiến Người Tỉnh Ngộ!)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Thiền sư Quan Nam Đạo Thường gốc người Tương Châu, bây giờ là vùng thuộc tỉnh Hồ Bắc. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường: "Thế nào là ý chỉ Tổ sư từ Tây lại?" Đạo Thường đưa gậy lên nói: "Lãnh hội không?" Vị Tăng đáp: "Không lãnh hội." Đạo Thường bèn đánh đuổi vị Tăng. Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường: "Thế nào là nguồn của đại đạo?" Đạo Thường đánh cho ông Tăng một cái. Mỗi khi Thiền sư Quan Nam Đạo Thường thấy một vị Tăng đến tham lễ, ông thường đưa gậy lên đánh đuổi ra, hoặc nói: "Ông trễ rồi," hoặc nói: "Đánh trống của lão Tăng Quan Nam đi." Trong thời ấy hình như chỉ có Sư Bắc Hiến (?) hòa xướng được với Đạo Thường mà thôi.

1.425. Ngộ Pháp

Một vị du Tăng hỏi Thiền sư Giáp Sơn Thiện Hội (805-881): "Từ trước lập ý Tổ và ý kinh, vì sao độ này Hòa Thượng nói không?" Sư đáp: "Ba năm chẳng ăn cơm, trước mắt không người đói, tại sao con chẳng ngộ?" Chỉ vì ngộ mê đuổi Xà Lê. Sư bèn nói kệ:

"Minh minh vô ngộ pháp
Ngộ pháp khước mê nhưn
Trường thơ lưỡng cước thù
Vô ngụy diệt vô chơn."

(Rõ ràng không pháp ngộ. Pháp ngộ đuổi người mê. Duổi thẳng hai chân ngủ. Không ngụy cũng không chơn).

1.426. Ngộ Rồi Cũng Đòng Chưa Ngộ!

Định Hương (?-1051), tên của một Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Ngài xuất gia vào lúc hầy còn rất trẻ và trở thành một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Đa Bảo. Sau khi Thiền sư Đa Bảo thị tịch, ngài trở thành pháp tử đời thứ sáu của dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Một hôm Thiền Sư Định Hương (?-1051) hỏi Thiền sư Đa Bảo: "Làm thế nào thấy được chân tâm?" Thiền sư Đa Bảo đáp: "Ông phải tự mình khám lấy!" Định Hương hoan hỷ lãnh ngộ và nói: "Hết thấy đều thế, đâu phải chỉ riêng với đệ tử!" Thiền sư Đa Bảo nói: "Ông đã hiểu chưa?" Sư đáp: "Đệ tử đã hiểu rồi, nhưng cũng giống như khi chưa hiểu." Thiền sư Đa Bảo nói: "Phải lấy cái tâm ấy mà bảo

nhậm.” Sư ôm tai, đứng dậy quay lưng đi. Thiền sư Đa Bảo bèn quát lên: “Đi đi!” Định Hương sụp xuống lạy tạ. Thiền sư Đa Bảo nói: “Về sau khi ông giao tiếp với người đời phải làm như kẻ điếc!”

1.427. Ngộ Rồi Như Chưa Ngộ, Không Tâm Cũng Không Pháp

Đề Ca Đa là tên của vị Tổ thứ năm trong hai mươi tám Tổ Ấn Độ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Đề Đa Ca, tổ thứ năm tại Ấn Độ, không được Phật Giáo Nam Truyền biết đến, sanh trưởng tại xứ Ma Kiệt Đà, đệ tử của Ưu Ba Cúc Đa. Ông đến xứ Madhyadesa nơi đây ông làm lễ quy y thọ giới cho Micchaka và 8.000 đệ tử. Sau đây là bài kệ phó pháp của Tổ Đề Đa Ca:

"Thông đạt bản thể tâm
Không pháp không chẳng pháp
Ngộ rồi như chưa ngộ
Không tâm cũng không pháp."

1.428. Ngộ Thì Khởi Điểm, Bất Thì Cứu Cánh

Công việc duy nhất của hành giả tu Thiền là tu tập Thiền, và mục đích duy nhất của họ là "Giác Ngộ". Như vậy, trong bất cứ hoàn cảnh nào và bất cứ lúc nào, hành giả tu Thiền cũng đều thấy Thiền, nghe Thiền, nếm Thiền, và thậm chí ngửi Thiền nữa. Tuy nhiên, Thiền chỉ thật sự bắt đầu vào cái giây phút mà người ta thoát "Ngộ", trước khi đó người ta chỉ đứng ngoài và nhìn Thiền bằng tri thức. Trong một ý nghĩa sâu hơn, "Ngộ" chỉ là khởi điểm, chứ không phải là cứu cánh của Thiền. Thật vậy, theo truyền thuyết nhà Thiền, Thiền sư nổi tiếng Triệu Châu, sau khi đạt được giác ngộ một thời gian rất lâu, ngay lúc đã tám mươi tuổi mà ngài vẫn còn đi hành cước học Thiền. Mặt khác, Huệ Trung Quốc Sư đời nhà Đường, sau khi giác ngộ, vẫn tiếp tục ẩn tu trong núi suốt bốn mươi năm. Thiền sư Trường Khánh, sau khi giác ngộ vẫn tiếp tục tọa thiền hai mươi năm nữa. Những vị Thiền sư này dư biết tất cả mọi thứ khi họ đạt được giác ngộ, nhưng họ vẫn tiếp tục kiên trì tham thiền suốt cả đời. Tại sao vậy? Vì họ biết từ kinh nghiệm trực tiếp rằng Thiền giống như một đại dương mênh mông, một kho tàng bất tận đầy những cửa cải và bảo vật. Khi ngộ, người ta có thể đạt đến kho tàng này, có thể chiêm ngưỡng nó, ngay cả chiếm lấy nó, mà vẫn không sử dụng hoặc thụ hưởng nó trọn vẹn ngay lập tức. Thường thì phải mất khá lâu người ta mới học được cách sử dụng khôn ngoan

một gia sản kếch sù như vậy, ngay khi đã làm chủ nó trong một thời gian. Dầu chúng ta có nói gì đi nữa, tinh thần cũng như truyền thống Thiền luôn phản ảnh trọn vẹn ở chỗ Thiền có phần nhấn mạnh vào "kiến" hơn là "hành". Vì thế, dầu "Ngộ" chỉ là điểm khởi đầu, nó vẫn là tinh túy của Thiền. Nó không phải là tất cả của Thiền, nhưng nó là trái tim của Thiền.

1.429. Ngộ Thị Phật

Còn gọi là Vô Bản Giác Tâm (1207-1298), tên của một Thiền sư của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Sư là người cùng thời với Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên. Sư theo học tại một trường Phật giáo có liên hệ với ngôi đền Thần Đạo ở địa phương và xuất gia làm Tăng ở tuổi 19. Sau khi cạo tóc, Sư đã được ban Pháp danh là “Kakushin” có nghĩa là “Giác Tâm.” Sư đã được thọ giới tại Todaiji và theo học với tông Chân Ngôn trước khi du hành sang Trung Hoa vào năm 1249. Khi về nước Sư đã mang Vô Môn Quan và Thiền Lâm Tế dòng Dương Kỳ từ Trung Hoa về Nhật Bản để lập ra tông phái Pháp Đăng. Vào năm 1235, Sư có thích thú với Thiền sau cuộc gặp gỡ với Thiền sư Thối Canh Hành Dũng, một Thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thời Liêm Thương vào khoảng đầu thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Thối Canh Hành Dũng cũng là một trong những truyền nhân nối pháp của Thiền sư Vinh Tây Minh Am. Bốn năm sau đó, Giác Tâm tháp tùng Thối Canh Hành Dũng đi đến chùa Thọ Phước Tư ở vùng Thương Liêm, tại đây Thiền sư Hành Dũng bổ nhiệm Sư làm Tri Sự của chùa. Sau khi Thiền sư Thối Canh Hành Dũng thị tịch, Giác Tâm học Thiền với Thiền sư Đạo Nguyên một lúc, nhưng cuối cùng Sư quyết định là mình cần phải du hành sang Trung Hoa để hiểu Thiền tốt hơn. Vào năm 1249, Sư khởi hành đi Trung Hoa. Tại đây, Sư hy vọng học Thiền với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm như Vô Học Tổ Nguyên và Thánh Nhất đã được học, nhưng Sư Phạm vừa mới thị tịch. Vì thế, trong thời gian lưu lại Trung Hoa ông đã trở thành đệ tử của vị Thiền sư nổi tiếng đương thời là Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc dòng truyền thừa Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế. Vô Môn đã ban cho ông giấy chứng nhận giác ngộ và bổ nhiệm ông là Pháp tử của dòng truyền thừa này. Vô Môn cũng ban cho ông một bản chép tay chứa đựng giáo pháp của ngài, sau này nó trở thành một trong

những tác phẩm quan trọng của Thiền tông Nhật Bản. Dưới sự chỉ dẫn của Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, Giác Tâm được giới thiệu với cách tu tập công án. Sư đạt ngộ chỉ sau sáu tháng ở Trung Hoa, và đạt được sự ngưỡng mộ từ chính thầy Vô Môn. Khi tới lúc Sư phải quay trở về Nhật Bản, Thiền sư Vô Môn đưa cho Sư một bản viết tay mang tựa đề “Vô Môn Quan.” Đây là bản đầu tiên tới đất Nhật. Sư thường dạy chúng đệ tử: "Chư Phật và chúng sanh đều có chung tánh giác. Chư Phật hiểu giác ngộ tâm mình, trong khi chúng sanh không giác ngộ được tâm mình. Thể tánh đồng đẳng, chỉ vì mê giác chẳng đồng nên có sai khác. Các ông có thể tự mình giác ngộ thành Phật mà chẳng cần phải tùy thuộc vào tha lực bên ngoài. Muốn đạt đến Phật quả, các ông phải quán xét bản tâm của chính mình"

1.430. Ngộ Thiền

Ngộ Thiền là sự tỏ ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Lúc đó hành giả thấy rằng nhất thiết chư pháp đều do nhân duyên sinh ra, không có tự tính. Ngộ thiền là sự trực ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Khái niệm về từ Bodhi trong phạm ngữ không có tương đương trong Việt và Anh ngữ, chỉ có danh từ “Lóa sáng” hay Enlightenment là thích hợp. Một người 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. Tinh thần cũng như truyền thống phản ảnh trọn vẹn ở chỗ thiền có phần nhấn mạnh vào kiến hơn là hành. Vì thế, đầu ngộ chỉ là khởi đầu, nó lại là tinh túy của thiền. Nó không phải là tất cả của thiền, nhưng nó là trái tim của thiền. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo. Ngộ là kinh nghiệm tự thân của từng cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút. Tất cả những gì các thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử gợi lên hay chỉ trở cho thấy. Người nào thấy được thì vừa chỉ đã thấy ngay, người nào không thấy càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đê. Đức Phật nắm ngay trung tâm điểm ấy khi ngài chê bai các nhà huyền đàm luận điệu đương thời đưa ra những giáo lý không tương, những truyền thuyết

trống rỗng, những chỉ dẫn vu vơ. Theo quyển Cốt Lõi Thiên, ngày xưa, có một vị Tăng suốt đời chỉ chăm chăm giữ gìn giới luật của Phật một cách nghiêm nhặt. Một đêm nọ, trong lúc dạo chơi bên ngoài, ông dẫm lên một cái gì đó nghe một cái 'bóc' dưới bàn chân. Tưởng mình dẫm phải một con ếch đang mang bọc trứng, vị Tăng ân hận không nguôi, vì giới luật nhà Phật cấm cướp đi mạng sống. Cuối cùng, khi đi ngủ, ông nằm mơ thấy hàng trăm con ếch đến kêu la đòi mạng. Vị Tăng hết sức lo lắng, nhưng sáng ngày hôm sau, ông nhận ra rằng vật ông dẫm phải hôm trước là một quả cà tím quá chín. Nỗi bất an của ông tan biến, và lần đầu tiên, ông hiểu ra câu nói rằng không hề có một thế giới khách quan. Và cuối cùng, vị Tăng ngộ được cách tu Thiên. Hãy suy ngẫm bài thơ 'hài cú' của thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh rồi chúng ta sẽ thấy vấn đề một chút rõ ràng hơn:

"Một vũng lầy hiu hắt;
 Một con ếch nhảy vào;
 Và tiếng nước; ôi chao!"

Đấy là cái tiếng thức tỉnh hành giả về đạo lý của Phật giáo Thiên tông. Kinh nghiệm tự nó không thể bày tỏ bằng cách khác, thế nên bài thơ hài cú mô tả cơ duyên, không tâm tình, không biện giải.

1.431. Ngộ Tổ Sư Thiên!

Một hôm, Hương Nghiêm (?-898) phái một vị Tăng đến chỗ Qui Sơn và đọc bài kệ của mình. Qui Sơn nghe xong, nói với Ngưỡng Sơn: "Kẻ này đã triệt ngộ." Ngưỡng Sơn thưa: "Đây là máy tâm ý thức trước thuật được, đợi con đến nơi khám phá mới chắc." Ngưỡng Sơn đến thăm sư, bảo: "Hòa Thượng khen ngợi sư đệ đã phát minh đại sự, thử nói tôi nghe?" Sư đọc bài tụng trước cho Ngưỡng Sơn nghe.

Ngưỡng Sơn bảo: "Sư đệ ngộ Như Lai thiên mà chưa ngộ Tổ Sư thiên." Sư lại nói bài kệ:

"Ngã hữu nhất cơ
 Thuần mục thị y
 Nhược nhơn bất hội
 Biệt hoán Sa Di."
 (Ta có một cơ, chớp mắt chỉ y
 Nếu người chẳng hội,
 Riêng gọi Sa Di).

Ngưỡng Sơn gật đầu và về thưa lại Qui-Sơn: “Đáng mừng! Sư đệ Trí Nhân đã ngộ Tổ Sư Thiên.”

1.432. Ngồi Lặng Yên và Thờ Ra Đó Để Làm Gì?

Thiền sư Tây Vực Quật Đa Tam Tạng, sống vào thế kỷ thứ bảy. Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, Thiền sư Quật Đa Tam Tạng, người xứ Tây Vực, Sư đến Thiều Dương vào cuối thế kỷ thứ bảy. Sư tỏ ngộ khi tình cờ nghe được lời thuyết giảng của Lục Tổ Huệ Năng. Về sau Sư đến Ngũ Đài Sơn, tại đó Sư gặp một vị Tăng dựng am tịnh tọa. Sư hỏi vị Tăng: "Tại sao ông ngồi đây một mình?" Vị Tăng đáp: "Quán tịnh." Sư hỏi: "Ai quán và tịnh gì?" Vị Tăng làm lễ và hỏi: "Xin thầy nói cho biết lý ấy thế nào?" Sư nói: "Sao ông không tự quán tự tịnh?" Vị Tăng cảm thấy bối rối không đáp được. Sư lại hỏi: "Ông từ môn phái nào?" Vị Tăng đáp: "Từ Thiền sư Thần Tú." Sư nói: "Loại ngoại đạo thấp nhất ở xứ Tây Vực ta còn không sa vào kiến chấp này. Ngồi lặng yên và thờ ra đó để làm gì?" Vị Tăng liền hỏi: "Thầy học của Sư là ai?" Sư đáp: "Thầy ta là Lục Tổ Huệ Năng. Sao ông không mau đến đó để sớm được tỏ ngộ?" Sau đó vị Tăng nghe lời Sư khuyên đến gặp Lục Tổ và cuối cùng cũng được tỏ ngộ Thiền. Từ đó về sau này, không còn ai biết Sư ở đâu và thị tịch lúc nào.

1.433. Ngồi Lên Bỏ Đoàn Thì Khá Hơn!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Từ Phước đội tám bồ đoàn lên đầu rồi nói: "Khi mấy ông như vậy, thì thật là khó cho chúng ta nói chuyện với nhau." Chúng Tăng im lặng. Từ Phước đặt tám bồ đoàn xuống và ngồi lên rồi nói: "Như vậy thì khá hơn."

1.434. Ngồi Thiền Ôm Trọn Ba Yếu Tố Căn Bản Của Phật

Giáo: Giới-Định- Huệ

Một lần, Thiền sư An Cốc Bạch Vân (1885-1973) thượng đường dạy chúng: "Dầu bạn có biết hay không biết, khi bạn có mặt ở đây, tham dự một buổi nhiếp tâm tọa thiền, là bạn đang tạo ra thiện nghiệp. Ngồi ôm trọn ba yếu tố căn bản của Phật giáo: giới, định lực, và trí huệ giác ngộ. Điều rõ ràng là lẽ dĩ nhiên khi sự tập trung tư tưởng mạnh lên sẽ giúp cho tâm thức của chúng ta phát triển vững vàng; điều

ít hiển nhiên hơn là trong cái ngôi toàn tâm, bạn nhận ra rằng dần dần con mắt trí tuệ của bạn sẽ mở lớn như thế nào khi chân tánh được gột rửa khỏi những mê hoặc và uế nhiễm. Về giới luật, rõ ràng người ta không thể sát sanh, trộm cắp hay vọng ngữ trong lúc tọa thiền. Tuy nhiên, theo ý nghĩa sâu xa hơn, sự trì giữ giới luật có nền tảng trong tọa thiền, bởi vì qua tọa thiền, từ từ bạn đoạn diệt được cái mê hoặc căn bản đưa đến phạm phải điều ác, chủ yếu là sự mê hoặc cho rằng thế giới và bạn là hai phần tách rời và khác biệt. Theo bản thể nội tại, không hề có sự phân tách như vậy. Thế giới không ở ngoài ta, thế giới là ta! Đây chính là sự chứng ngộ Phật tánh của bạn, qua sự trì giữ giới luật một cách tự nhiên và tự phát khởi lên."

1.435. Ngôi Trong Nước Mà Xoè Tay Xin Nước

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, một hôm, Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908) thượng đường dạy chúng: "Các ông giống như người ngồi dưới đáy biển, hoàn toàn chìm trong nước, ấy thế mà lại đưa tay hỏi xin nước uống. Có hiểu không? Các ông nên luôn nhớ rằng nếu các ông đang ở trong nước, và nếu đây là sự thật, thì các ông cứ ngồi yên như vậy đi, vì theo Thiền hễ hỏi xin nước tức thì các ông tạo ra giữa mình và nước một quan hệ hình thức, và các ông sẽ đánh mất hết tất cả những gì thân thiết vốn là của chính mình. Phạm người học Bát Nhã và Bồ Tát quả phải là người đại căn khí có đại trí huệ mới được. Nếu người có trí huệ thì hiện nay được siêu thoát. Nếu người căn cơ trì độn cần phải siêng năng khổ nhọc, ngày đêm quên ăn bỏ ngủ, giống như đưa đám ma cha mẹ vậy. Phải cấp thiết như vậy đến trọn đời, lại phải được người khác dìu dắt, phải thật sự nỗ lực mới mong đến chỗ giác ngộ được."

1.436. Ngôn Ngữ Bản Lai Không

Một hôm, Hạo Nguyệt nghi ngờ, hỏi Thiền sư Trương Sa Cảnh Sầm (một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX) rằng: "Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói 'Liễu tức nghiệp chướng bản lai không, vị liễu ứng tu hoàn túc trái' là sao?" Trương Sa Cảnh Sầm trả lời: "Ông chưa hiểu nghiệp chướng." Hạo Nguyệt hỏi: "Thế nào là nghiệp chướng?" Trương Sa Cảnh Sầm đáp: "Bản lai không." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ thể tánh là không; vì vậy chúng ta phải dùng hơi và lưỡi mới phát ra thành lời (do duyên hợp). Nếu chúng ta vô tình

nói ra những lời không vui cho người khác, tức là chúng ta đã tạo nghiệp dữ. Đến lượt người nghe những lời nói tổn thương thì họ cố ý cách đáp trả lại làm cho cơn giận của chúng ta bùng phát lên. Một khi chúng ta biết được thể tánh của ngôn ngữ là không, cơn giận của chúng ta sẽ không sanh khởi, và chúng ta sẽ kiểm soát tình huống bằng một phương cách tích cực hơn. Đây là việc khó khăn nhất trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, nhưng hành giả tu Thiền không có cách nào tốt hơn cách này.

1.437. Ngôn Ngữ Văn Tự

Giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thảy 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 chữ 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. Cũng trong kinh Lăng Già, đức Phật dạy: "Này Đại Huệ, kinh nói ra là tùy căn cơ của chúng sanh nên không hiển thị được chân lý 'Như Thị', lời nói không hiển thị được cái như thực. Đó giống như những dương diễm phỉn gạt lũ thú khát nước vọng hưởng tìm nước uống ở chỗ không hề có nước; cũng vậy, lời dạy của kinh là nhằm thỏa mãn trí tưởng tượng của phàm phu nên không hiển thị được thực tại, tức cứu cánh của thánh trí tự giác. Này Đại Huệ, nên nương theo nghĩa, chớ chấp vào ngôn từ và giáo thuyết."

1.438. Ngỗng Trong Chai

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một lần, Thứ sử Lục Công kể cho Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) nghe câu chuyện này: "Lâu xa lắm rồi, có một người đàn ông, ấp trứng ngỗng và nuôi ngỗng con trong một cái chai. Nhưng khi con ngỗng lớn hơn, không thể nào ra khỏi cái chai được. Người đàn ông muốn cứu con ngỗng ra mà không làm bể chai. Ở vào cương vị của anh chàng này, Thầy sẽ làm gì?" Nam Tuyền gọi: "Quan Thứ sử!" Lục Công nói: "Vâng, thưa thầy!" Nam Tuyền nói: "Đó! Nó ra rồi!"

1.439. Ngu Đốt Là Nguyên Nhân Chính Của Sự Lang Thang Vô Định!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, người ta biết tới Thiền Sư La Hán Quế Sâm (867/869-928) chủ yếu qua một số lần vấn đáp với đệ tử của ông là Pháp Nhãn. Trong những văn bản Thiền, có kể lại chuyện này, một trong những chỗ mà ông được nhắc tới là thí dụ thứ 20 của Thong Dong Lục: "Quế Sâm hỏi Pháp Nhãn: 'Con đi đâu, hỏi niên trưởng các nhà sư?' Pháp Nhãn đáp: 'Con đi lang thang không mục đích.' Quế Sâm nói: 'Sự lang thang ấy có nghĩa gì?' Pháp Nhãn nói: 'Con không biết' Quế Sâm nói: 'Sự ngu đốt là cái gần nhất (đậm nhất).'"

1.440. Ngu Tăng Sao Quá Nhiều!

Kaigan là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Japanese Zen master in the nineteenth century. Sư Kaigan đoạt giải quán quân về văn học Thiền Phật giáo vào giữa thế kỷ thứ 19. Nhiều người nghĩ rằng ông là một học giả, chứ không biết được rằng ông là một thiền sư đặc đạo. Lúc đầu Kaigan theo học với đại thiền sư Sengai. Sau đó sư tiếp tục thiền tập với hai thiền sư Seisetsu và Tankai. Kaigan đã hoàn tất và được ấn chứng thiền với thiền sư Tankai, ông cũng là người nối pháp cho vị thiền sư này. Có một thời Kaigan đi đến Kyoto để tham học Phật pháp với các trường phái Phật giáo khác. Khó chịu trước những gì ông tìm thấy, ông đã viết bài kệ:

"Tại đại lộ số Năm
Đứng trên cầu nhìn quanh
Suốt Đông, Tây, Nam, Bắc
Ngu Tăng sao quá nhiều!"

1.441. Ngũ Chi Thiền

Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, để điều phục năm triền cái, hành giả cũng cần phải trau dồi và phát triển năm yếu tố tâm lý gọi là chi thiền. Chính năm chi thiền này sẽ nâng các cấp thanh tịnh tâm của hành giả từ thấp lên cao. Tâm kết hợp với chúng trở thành tâm thiền. Các thiền chi này theo thứ tự từng chi một, chế ngự các triền cái ngăn cản con đường thiền định của hành giả. Thứ nhất, Tầm (Vitakka (p), được dùng để chế ngự hôn trầm đã

đươi. Thứ nhì, Sát (Vicara (p), được dùng để chế ngự hoài nghi. Thứ ba, Phỉ (Piti (p), phỉ hay hỷ lạc được dùng để chế ngự sân hận. Thứ tư, Lạc (Sukha (p), an lạc được dùng để chế ngự phóng dật và lo âu. Thứ năm, Nhất điểm trụ (Ekaggata (p), được dùng để chế ngự tham dục.

1.442. Ngũ Đài Sơn Chẳng Có Văn Thù!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, thỉnh thoảng những người hành hương cũng du hành đến Viện Văn Thù và lưu lại đó với Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) trong một thời gian ngắn. Một trong số những vị khách đó là Triệu Châu. Một hôm, Lâm Tế đang rửa chân trong một chậu nước khi Triệu Châu tới gần tự viện. Khách Triệu Châu gọi lớn: “Tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?” Lâm Tế làm như không để ý đến vị khách và vẫn tiếp tục rửa chân. Triệu Châu đến trước mặt Sư và nói: “Tôi hỏi ông, tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?” Khi Lâm Tế vẫn chưa trả lời thì Triệu Châu đã ngã người về phía trước, đặt tay lên lỗ tai làm như đang cố nghe câu trả lời của người khác vậy. Lâm Tế bèn đổ chậu nước dơ xuống đất. Mặc dầu Lâm Tế không chỉ Triệu Châu, Lâm Tế có điều này để nói với người đi đến viện Văn Thù: “Có một số người học đạo, đến núi Ngũ Đài tìm cầu Bồ Tát Văn Thù. Kể câu học đó lắm! Trên núi Ngũ Đài làm gì có Bồ Tát Văn Thù. Mấy ông có muốn biết Văn Thù hay không? Văn Thù ở ngay trước mắt mấy ông đấy! Từ đầu đến cuối không có gì khác. Đừng nghi hoặc bất cứ nơi nào mấy ông đến, đó là Văn Thù sống! Ánh sáng vô phân biệt chớp lên trong mỗi niệm của mấy ông, đây chính là Phổ Hiền trụ trong chân lý ở mọi thời điểm. Mỗi niệm của mấy ông, mà biết bề gãy sự trói buộc, được giải thoát trong mọi thời, đây là đi vào chánh định của ngài Quán Thế Âm. Mỗi vị đều thời vận dụng một cách hổ tương đồng điệu, tuy một mà ba, tuy ba mà một. Khi đã hiểu được như vậy, mấy ông có thể tụng đọc các kinh điển.” Bình luận về bài pháp này của Thiền sư Lâm Tế, một vị Thiền sư đã làm một bài kệ như sau:

“Hà xứ thanh sơn bất đạo tràng
 Hà tu sách trượng phổng Thanh lương
 Vân trung túng hữu kim mao hiện
 Chính nhãn khan thời phi Cát Tường.”

(Núi xanh ở đâu chẳng phải là đạo tràng, cần gì chống gậy lên núi Thanh Lương. Giữa trời mây dù sư tử có hiện, Kỳ thật nhìn kỹ chẳng thấy Văn Thù).

1.443. Ngũ Đại Và Lưỡi Kiếm Có Không

Một hôm, Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) nói với chúng hội: "Những ai muốn lãnh hội được nguồn gốc của sanh tử phải hiểu rõ chính mình. Một khi hiểu chuyện này, rồi thì sau đó họ có thể hành động một cách thích hợp theo hoàn cảnh mà chẳng bao giờ để lỡ mất cơ hội. Trước khi lưỡi kiếm xuất hiện, chẳng có 'tích cực' hay 'tiêu cực.' Nhưng khi nó đến, ngũ đại hổ tương khởi lên và lướt thẳng lẫn nhau. Xa lạ và quen thuộc hiện ra, và bốn bản chất đến trụ. Mọi thứ trở thành có ngăn có bậc, lưỡi kiếm 'có' và 'không' cũng khởi lên. Nhưng chính việc này đưa đến cái thật và giả không được phân biệt, nước và sữa không được tách ra. Khi một căn bệnh đi vào mạng thần kinh nơi bụng của một người, làm sao cứu được người ấy? Nếu một người lữ hành mệt mỏi rã rời và lạc đường mà không có ánh sáng mặt trời trợ giúp, sẽ không tìm được đường về nhà. Khi một người thật sự quan sát đại dụng, thì mọi ảo kiến liền bị lãng quên. Khi mà mọi thứ ảo kiến bị lãng quên, sương mù không còn kết tạo nữa. Khi đó đại trí được lãnh hội, rồi thì không còn gì khác nữa để nói. Hãy cẩn trọng!"

1.444. Ngũ Gia Bình Trích

Ngũ Gia dùng trong Thiền tông Phật giáo để chỉ năm tông phái chính của truyền thống Thiền dưới thời nhà Đường. Biểu đồ được tóm lược bởi Thiền sư Văn Ích. Ngũ tông là năm tông phái Thiền của Phật giáo ở Trung Hoa bắt nguồn từ Nguồn Thiền "Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật" của Lục Tổ Huệ Năng. Năm tông này gồm Vân Môn, được ngài Vân Môn Văn Uyển sáng lập; Pháp Nhãn, được ngài Pháp Nhãn Văn Ích sáng lập; Tào Động, được hai ngài Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bản Tịch sáng lập; Quy Ngưỡng, được ngài Quy Sơn Linh Hựu sáng lập; và Lâm Tế, được ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền sáng lập. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Pháp Diễn: "Tông Lâm Tế thì thế nào?" Pháp Diễn nói: "Những kẻ phạm trọng tội nghe tiếng sét." Vị Tăng lại hỏi: "Còn về tông Vân Môn?" Pháp Diễn nói: "Phước đồ bay phát phối." Vị Tăng lại hỏi: "Còn Tào Động tông?" Pháp Diễn nói: "Lời nhắn đã được gửi đi nhưng chẳng bao giờ tới nhà." Vị Tăng hỏi: "Còn Quy Ngưỡng tông thì sao?" Pháp Diễn nói: "Một tượng đài nằm chắn ngang cổ lộ." Vị Tăng lại

hỏi: “Còn Pháp Nhân tông thì sao?” Pháp Diễn nói: “Một người gác đêm phạm luật giới nghiêm.”

1.445. Ngũ Hiệp Am

Thiền sư Lương Khoan (1758-1831) thuộc phái Tào Động. Năm 1804, Lương Khoan sống trong một túp lều nhỏ một gian, dựng trên phần cao của sườn núi Kugami, cách nhà Sư khoảng vài giờ đi bộ. Túp lều này được gọi là "Ngũ Hiệp Am," bởi vì vị Tăng ở đó trước đây mỗi ngày nhận được một khẩu phần ăn như vậy từ một ngôi chùa lân cận. Tự thân Lương Khoan cũng phải đi khát thực phần ăn cho chính mình. Sư sống 13 năm ở "Ngũ Hiệp Am"; cách sống của Sư được kể lại hoàn toàn như trong bài thơ đơn giản mà sâu xa của Sư:

"Hơi thở mùa xuân, du dương yên bình;
 Vung gậy lên, ta đi vào Đông phố.
 Màu liễu xanh non phủ khắp vườn
 Mặt hồ lênh bênh loài thủy thảo
 Bát cơm thơm mùi gạo thiên gia
 Tim ta chối bỏ quyền hành danh vọng
 Theo đường cổ Phật ngày xưa,
 Ta tiếp tục lữ hành khát thực
 Một ngày khát thực đã xong
 Ta quay về lều qua miền núi xanh
 Ánh tà dương ẩn khuất sau dốc tây
 Và bóng trăng soi nhợt nhạt dưới suối
 Ta dừng lại bên vách đá rửa sạch chân
 Thấp nén nhang lên ta ngồi yên thiền định
 Tăng chúng này duy chỉ một người;
 Ôi!... Dòng thời gian bóng câu cửa sổ."

1.446. Ngũ Môn Cú

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có năm câu thí dụ cho năm giai đoạn tu hành do Thiền sư Phần Dương Thiện Châu (947-1024) lập ra để dạy đồ đệ của mình. Thứ nhất là Pháp môn cú, nghĩa là vào chân đế Phật đạo. Thứ nhì là Môn lý cú, nghĩa là tu hành theo chân đế Phật đạo. Thứ ba là Đương môn cú, nghĩa là quét sạch mọi phân biệt từ vọng tưởng. Thứ tư là Xuất môn cú, nghĩa là tu hành phải có tâm thượng cầu Bồ đề, hạ hóa chúng sanh. Thứ năm là Ngoại môn

cú, nghĩa là giai đoạn thực sự giáo hóa chúng sanh với tâm "vô vi vô nhiễm."

1.447. Ngũ Uẩn Diệu Võ, Tứ Đại Dương Oai, Sao Nói Không Tội?

Lúc Thiền Sư Châu Hoàng đang soạn bộ sách tán tụng mười công đức của người xuất gia thì có một vị Tăng thuộc hàng cuồng nhiệt, đầy tự phụ, đến nói: "Viết lách làm quái gì trong khi Thiền không có mảy may gì đáng hoặc không đáng tán tụng hết." Sư đáp: "Ngũ uẩn diệu vũ, tứ đại dương oai, sao ông không nói có tội?" Vị Tăng cãi lại: "Nhưng tứ đại vốn không, ngũ uẩn chẳng thật." Châu Hoàng đánh vào mặt vị Tăng nói: "Toàn là hạng sa môn chấp văn tự chưa biết thế nào là cái thực; đáp lại ta thử xem nào?" Nhưng vị Tăng không đáp gì, bỏ ra đi, trong lòng đầy oán hận. Sư mỉm cười nói: "Sao không chùi vết bẩn trên mặt đi?" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong sự tu tập Thiền, sức nội quán chiếu diệu phải đi đôi với đức độ khiêm hạ sâu dày và một cái tâm nhẫn nhục cao độ.

1.448. Ngục Tù Của Tri Thức Và Thành Kiến

Trong Phật giáo, một trong những tiềm năng lớn nhất của phương tiện thiện xảo là giải thoát chúng sanh khỏi ngục tù của tri thức và thành kiến. Chúng ta thường chấp trước những kiến thức, tập quán và định kiến. Ngôn ngữ Thiền có thể giải thoát chúng ta khỏi điều đó. Theo Phật giáo, tri thức là trở ngại lớn nhất để đạt đến giác ngộ. Nếu chúng ta còn bị kẹt trong tri thức, chúng ta sẽ không thể vượt lên trên và chứng nghiệm được giác ngộ. Kinh Bách Dụ kể lại chuyện một người đàn ông góa vợ, một hôm anh ta trở về nhà, tìm thấy ngôi nhà của mình bị lửa đốt rụi và đứa con năm tuổi đã mất tích. Gần bên đồng tro tàn của ngôi nhà, anh ta tìm thấy xác của một đứa nhỏ mà anh ta tin là con của mình, và anh ta vật vờ khóc lên khóc xuống. Sau khi hỏa táng đứa nhỏ, anh ta luôn mang theo gói tro bên mình cả ngày lẫn đêm. Nhưng kỳ thật đứa con ruột của anh ta không chết trong đám cháy, nó trốn thoát được và sau đó chạy về nhà cha mình. Đứa nhỏ về nhà lúc nửa đêm khi người cha sắp sửa đi ngủ, mà vẫn mang gói tro cốt bên mình. Người con gõ cửa. Người cha hỏi: "Ai đó?" "Con đây, con trai của cha đây." "Đồ láo khoét. Con trai của ta đã chết cách đây hơn ba tháng rồi." Người cha cứ khăng khăng ôm lấy niềm tin sai lầm

và không chịu mở cửa. Cuối cùng, đứa bé đành phải bỏ đi và người cha khốn khổ vĩnh viễn mất con mình.

1.449. Nguyên Lực Vấn Đại Châu

Nguyên Lực là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nguyên Lực; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VI: Một hôm Sư 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.

1.450. Nguyên Thiều Thị Tịch Kính

Nguyên Thiều (1648-1728), tên của một vị Thiền sư gốc người Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài sinh năm 1648, xuất gia vào tuổi 19 và trở thành đệ tử của Thiền sư Bổn Khao Khoáng Viên tại chùa Báo Tư, tỉnh Quảng Đông, Trung Quốc. Ngài là Pháp tử đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1665, ngài sang Trung Việt và trụ tại Qui Ninh, tỉnh Bình Định, nơi mà ngài đã xây chùa Thập Tháp Di Đà. Thập Tháp Di Đà tọa lạc trên đồi Long Bích, cách Qui Nhơn khoảng 25 cây số, qua khỏi thị trấn Đập Đá, thuộc thôn Vạn Xuân, xã Nhơn Thành, quận An Nhơn. Về sau, ngài đi Thuận Hóa xây chùa Hà Trung, và Phú Xuân xây chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Ngài đã từng phụng mạng chúa Nguyễn Phước Trú trở lại Quảng Đông để thỉnh các bậc cao Tăng, tượng Phật và pháp khí về tổ chức giới đàn Thiên Mục.

Sau đó ngài vắng sắc chỉ làm trụ trì chùa Hà Trung. Khoảng cuối đời, ngài trở lại chùa Quốc Ân. Năm 1728, ngài hơi có bệnh, đến ngày 19 tháng 10, ngài triệu tập đồ chúng lại và thuyết về lẽ huyền vi. Xong ngài dặn dò đệ tử bằng bài kệ thị tịch:

Lặng lẽ gương không bóng,
Sáng trong ngọc chẳng hình
Rõ ràng vật không vật
Mênh mông không chẳng không.
(Thị tịch kính vô ảnh
Minh minh châu bất dung
Đường đường vật phi vật
Liêu liêu không vật không).

Viết xong bài kệ, ngài an nhiên thị tịch, thọ 81 tuổi. Đồ chúng dựng tháp ngài ở thôn Thuận Hòa, làng Dương Xuân Thượng. Chúa Nguyễn Phước Châu thân làm bia ký và ban thụy hiệu là Hạnh Đoan Thiền Sư.” Nay bia vẫn còn trước chùa Quốc Ân. Qua bài kệ này chúng ta thấy Thiền sư muốn nhấn nhủ với chúng ta rằng khi nói đến tâm, người ta nghĩ đến những hiện tượng tâm lý như cảm giác, tư tưởng và nhận thức, cũng như khi nói đến vật, chúng ta nghĩ ngay đến những hiện tượng vật lý như núi, sông, cây, cỏ, động vật. Như vậy là khi chúng ta nói đến tâm hay vật, chúng ta chỉ nghĩ đến hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng), chứ không nói đến tâm thể và vật thể. Chúng ta thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao chúng ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính? Thể tính ấy có người thích gọi là “tâm”, có người thích gọi là “vật,” có người thích gọi là “chân như.” Dầu gọi là cái gì đi nữa, chúng ta không thể dùng khái niệm để đo lường thể tánh này được. Vì thể tánh ấy không bị ngăn ngại hoặc giới hạn. Bản tâm luôn vắng lặng và chiếu sáng; tuy nhiên, bản tâm không phải là một vật, mà bản tâm cũng không phải là không có gì. Từ quan điểm hợp nhất, người ta gọi nó là “Pháp thân.” Từ quan điểm nhị nguyên, người ta gọi nó là “Tâm không ngăn ngại” đối mặt với “thế giới vô ngại.” Kinh Hoa Nghiêm gọi nó là Tâm vô ngại và cảnh vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn nên gọi là “tâm cảnh viên dung.”

**1.451. Nguyên Thủy Nơi Con Người Và Sự Vật Không Hề Có
Miếng Rác Nào!**

Thịnh Vĩnh Tôn Hưng, tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Trong quyển Thiền: Truyền Thống và Sự Chuyển Tiếp, Thiền sư Thịnh Vĩnh Tôn Hưng nói: "Công việc đầu tiên tôi được giao phó là quét vườn bằng một cái chổi tre. Tôi đi lấy chổi và hăng hái quét và chẳng bao lâu, tôi đã dồn được một núi lá cây. Tôi hỏi Thầy: 'Lão Sư, con sẽ cho đồng rác này vào đâu?' Thầy nạt tôi: 'Lá không phải là rác. Đi vào nhà kho và lấy những bao đựng than cũ ra đây.' Khi quay ra, tôi thấy Thầy đang mạnh tay cào đồng lá để loại những viên sỏi ra. Thầy lấy bao, nhồi lá khô vào, không để sót một lá và lấy chân ém chặt thêm. Thầy bảo: 'Bây giờ con hãy mang tất cả vào, chỗ này đủ để nấu nước tắm đó.' Khi tôi quay trở ra, tôi thấy Thầy đang ngồi xỏm, cặm cùi nhật các viên sỏi. Khi đã cẩn thận nhật đến viên sỏi nhỏ cuối cùng, Thầy bảo tôi: 'Bây giờ con hãy mang mớ sỏi này chôn dưới hàng hiên.' Lần này, tôi tin chắc rằng một ít đất vụn và vài cọng rêu còn lại là những thứ hoàn toàn vô dụng, nhưng Thầy thông thả nhặt lên hết và nhẹ nhàng đặt vào lòng bàn tay. Thầy kiên nhẫn tìm những lỗ nứt trên mặt đất, nhét đất vào, lấy chân dậm kỹ cho đến khi mặt đất hoàn toàn bằng phẳng. Thầy nói: 'Bây giờ con đã hiểu ra chút nào chưa? Nguyên thủy, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào.' Đó là bài học đầu tiên mà Lão sư Thụy Nham Tông Thạc (Goto Zuigan), Viện chủ Đại Châu Viện ở Kyoto đã dạy cho tôi. "Bản lai, nơi con người và sự vật không hề có miếng rác nào." Câu nói này của Thầy thật tình bao gồm chân lý căn bản của Phật giáo."

1.452. Nguyệt Dạ Đoạn Sách

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, khi Hòa Thượng Mễ trụ tại Kinh Triệu, có một vị tôn túc đến hỏi: "Ngày nay nếu người ta gọi dây 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)." Ẩn dụ Sợi dây và con rắn được Du Già tông xử dụng để giải thích ba tính Biến Y Viên hay ba cách nhận biết sự hiện hữu: biến kế sở chấp tính (coi những cái không thật là thật), y tha khởi tính (coi chư pháp khởi lên từ những cái khác), và viên thành thực tính (quan điểm nhìn chư pháp bằng thực tính của chúng).

1.453. Nguyệt Quế Hương

Hoàng Sơn Cốc là tên của một vị quan Thái sử và là một nhà thơ Nho học Trung Hoa đời nhà Tống vào thế kỷ thứ 11. Ngày kia ông đến gặp thiền sư Hối Đường Tổ Tâm xin học thiền với ngài. Sư nói: "Có một đoạn sách Nho ắt ngài đã nằm lòng dạy đúng như Thiền dạy. Ngài nhớ lại xem có phải Thánh không nói, 'Ông nghĩ tôi có điều gì dấu ông. Nay các ông ơi, thật tôi không dấu ông điều gì hết.'" Quan Thái sử toan đáp, nhưng Sư một mực nói, "Không! Không!" Khiến quan Thái sử không mở miệng được, ông bối rối cả tâm thần, nhưng không biết thưa thốt gì. Sau đó hai người có dịp đi chơi núi. Gặp mùa hoa quế rừng nở rộ, mùi hương thơm ngát một vùng. Tổ Tâm hỏi: "Ngài có nghĩ thấy mùi hương?" Quan Thái sử đáp: "Vâng." Tổ Tâm tiếp: "Đó, tôi có dấu gì ngài đâu?" Câu nói tức thì mở tâm vị quan. Thật hiển nhiên, trong Thiền, ngộ há chẳng phải từ ngoài đến, hay do người khác cưỡng ép vào chúng ta đâu, mà chính tự nó mọc lên ở trong chúng ta. Dầu vị thấy không có gì dấu chúng ta hết, nhưng chúng ta phải ngộ mới thấy được, và tin quyết rằng không gì thiếu hết trong chính chúng ta. Tuy nhiên, về Ngộ hay Thiền, không thể dùng tri kiến để diễn tả, giải thích hay chứng minh được. Vì Thiền và ý niệm không có gì liên quan với nhau, và ngộ lại là một loại tri giác nội tại, kỳ thật nó không phải là một loại tri giác cá nhân mà là tri giác giác về bản thân thực tại. Mục đích tối thượng của ngộ là hướng về chính mình; ngoài việc quay về với chính mình ra, hoàn toàn không có cách nào khác. Thế nên Triệu Châu mới bảo: "Uống trà đi." Trong khi Nam Tuyền lại nói: "Cái liềm này của ta dùng bẻ thật." Đây chính là công dụng của Tự Tính, và nếu Tự Tính có thể nắm bắt được, phải tìm trong cái dụng của nó.

1.454. Ngư Du Tại Thủy Nhi Bất Tri Hữu Thủy

Cá bơi trong nước mà không biết là có nước. Rafe Martin and Manuela Soares viết trong quyển 'Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay': Ngày xưa, có một chú cá nhỏ hỏi một ông cá lớn: "Thưa ông, biển là cái gì vậy? Cháu thường nghe người ta nói về biển, nhưng cháu vẫn không biết đó là cái gì?" Cá lớn đáp: "Cháu ơi, biển ở chung quanh cháu đấy." "Nếu vậy, sao cháu vẫn không thấy biển ở đâu hết?" chú cá bé hỏi tiếp. "Bởi vì biển ở khắp nơi. Biển bao quanh cháu. Biển ở bên trong, biển ở bên ngoài. Cháu sinh ra giữa lòng biển. Hơn nữa, chính

cháu là cuộc sống của biển. Khi cháu bơi, cháu tôn vinh sự hiện diện của biển. Biển ở gần bên cháu, đến nỗi cháu khó thấy được. Nhưng cháu đừng lo, biển vẫn ở quanh cháu đấy." Hành giả tu Thiền nên suy xét thật kỹ về câu chuyện này!

1.455. Ngựa Gõ Hí Gió; Trâu Bùn Qua Biển!

Thiền sư Khánh trên núi Trị Bình. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Trị Bình ra sao?" Sư đáp:

"Thạch thất dạ thâm sương nguyệt bạch;
Thảo y tuế cửu bại bồ hàn."

(Hang khuya trăng bạc màu sương;
Năm dài áo cỏ rách bương lạnh người).

Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh là ai nhỉ?" Sư đáp:

"Huê trúc tâm viễn thủy;
Tẩy bát sấn triêu trai."

(Xách gậy dọc theo khe vắng;
Bát sạch vào xóm mời cơm).

Vị Tăng lại nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin dạy cho biết." Sư đáp:

"Ngựa gõ hí gió;
Trâu bùn qua biển."

1.456. Ngực Trần Di Chân Không

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Pháp Diển Ngũ Tổ (1024-1104): "Ai là Phật?" Pháp Diển đáp: "Ngực trần đi chân không." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trói buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây cũng là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay 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.

1.457. Người Còn Ôn Ào Thế Sao, Hãy Đi Đi!

Một lần trên đường vân du, Thiền Sư Chơn Yết Thanh Liễu (1089-1151) gặp thiền sư Đơn Hà Tử Thuần. Đơn Hà hỏi sư: “Thế nào là chính mình trước không kiếp?” Sư suy nghĩ để trả lời, thì Đơn Hà đã chặn lại bảo: “Người còn ôn ào thế sao, hãy đi đi!”

1.458. Người Không Có Phật Tánh Vì Người Không Chịu Mình Có

Huệ Lãng là tên của một vị Thiền Sư Trung Hoa, sống vào khoảng đầu thế kỷ thứ 9, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXI, một hôm Huệ Lãng hỏi Thạch Đầu: “Phật là ai?” Thạch Đầu nói: “Nhà người không có Phật tánh.” Huệ Lãng lại hỏi: “Cả loài máy cưa cũng không?” Thạch Đầu đáp: “Loài máy cưa có Phật tánh.” Huệ Lãng hỏi: “Huệ Lãng này sao không có Phật tánh?” Thạch Đầu nói: “Vì người không chịu mình có.” Do câu nói này của Thạch Đầu làm thức tỉnh sự vô trí của Huệ Lãng, từ đó mà tỏ ngộ.

1.459. Người Ấy Đâu Có Thiếu Thứ Gì!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897): “Nếu chúng con gặp một người sống trong cảnh nghèo nàn, chúng con nên cho người ấy thứ gì?” Triệu Châu quả quyết: “Người ấy đâu có thiếu thứ gì.”

1.460. Người Biết Sống Một Mình

Theo Kinh Người Biết Sống Một Mình, đức Phật dạy:

"Đừng tìm về quá khứ.
Đừng tưởng tới tương lai.
Quá khứ đã không còn.
Tương lai thì chưa tới.
Hãy quán chiếu sự sống.
Trong giờ phút hiện tại.
Kẻ thức giả an trú
Vững chãi và thanh thoi.
Phải tinh tấn hôm nay.
Kéo ngày mai quá muộn.

Cái chết đến bất ngờ.
 Không thể nào mặc cả.
 Người nào biết an trú
 Đêm ngày trong chánh niệm
 Thì Mâu Ni gọi là
 Người biết sống một mình."

Theo kinh này thì đức Phật muốn nói: "Đừng tìm về quá khứ!" Ngài khuyên chúng ta đừng quá đắm mình trong quá khứ. Ngài không bao giờ bảo chúng ta không nên nhìn về quá khứ để quán chiếu. Khi chúng ta vững vàng trong hiện tại, nếu quay lại quá khứ và quán chiếu nó, chúng ta sẽ không bị chìm đắm trong quá khứ. Những chất liệu của quá khứ tạo dựng nên hiện tại, sẽ trở nên rõ ràng khi chúng tự biểu hiện trong hiện tại. Chúng ta có thể học được từ những điều đó. Khi chúng ta quán chiếu những chất liệu đó một cách sâu sắc, chúng ta sẽ có một sự hiểu biết mới về chúng. Điều đó được gọi là "Ôn cố tri tân." Nếu biết rõ ràng quá khứ nằm trong hiện tại, chúng ta hiểu rằng chúng ta có thể thay đổi quá khứ bằng cách chuyển đổi hiện tại. Những bóng ma quá khứ đã đeo đuổi chúng ta cho đến hiện tại, cũng thuộc về cái khoảnh khắc hiện tại. Quán chiếu chúng một cách sâu sắc, cải tổ lại bản chất của chúng, và chuyển đổi chúng, ấy là chuyển đổi quá khứ. Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, có những ngày chúng ta cảm thấy trống rỗng, kiệt sức, không vui, không thật sự còn là chính mình nữa. Trong những ngày đó, nếu chúng ta cố gắng tiếp xúc với người khác, chúng ta chỉ hoài công mà thôi. Càng cố gắng chúng ta càng thất bại. Trong trường hợp này, chúng ta nên từ bỏ ý định giao tiếp với ngoại giới và quay về với chính chúng ta, trở về sống "một mình." Chúng ta sẽ đóng chặt cánh cửa giao tiếp xã hội, quay về với chính mình, và thực tập hít thở trong tỉnh thức, quan sát sâu sắc những gì đang diễn ra bên trong và chung quanh mình. Lúc bấy giờ chúng ta chấp nhận mọi hiện tượng mà chúng ta quan sát, mỉm cười "chào" với chúng. Chúng ta làm tốt những điều đơn giản như thiền hành và thiền tọa, giặt giũ quần áo, lau chùi sàn nhà, pha trà, dọn dẹp phòng tắm trong chánh niệm. Nếu chúng ta làm hết những việc đó trong chánh niệm, chúng ta sẽ phục hồi cuộc sống tâm linh phong phú của mình.

1.461. Người Chèo Đò Và Sứ Giả Tàu Lý Giác!

Pháp Thuận (914-990), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, tên thật là Đỗ Pháp Thuận, sanh năm 914, mất năm 990. Sư xuất gia từ thuở còn rất nhỏ, sau thọ giới với Thiền sư Long Thọ Phù Trì và sau đó trở thành Pháp tử, đời thứ mười của dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Vua Lê thường mời sư vào triều bàn việc chánh trị và ngoại giao và xem sư như là Quốc Sư. Thời Tiền Lê, vua Lê Đại Hành thường mời sư vào triều để tham vấn về quốc sự, đặc biệt nhà vua thường nhờ sư soạn thảo các văn kiện ngoại giao. Năm 986, nhà Tống bên Tàu cử Lý Giác sang phong vương cho vua Lê, vua phái ông cải trang làm người lái đò để đón tiếp sứ thần. Trên sông nhận thấy có cặp ngỗng đang bơi lội, Lý Giác bèn ứng khẩu đọc hai câu thơ:

“Nga nga lưỡng nga nga
Ngưỡng diện hướng thiên nha.”
(Song song ngỗng một đôi
Ngửa mặt ngó ven trời).

Sư Pháp Thuận vừa chèo, vừa ứng đáp hai câu trên như sau:

“Bạch mao phô lục thủy
Hồng trạo bãi thanh ba.”
(Lông trắng phơi dòng biếc
Sóng xanh chân hồng bơi).

Lý Giác cảm phục, sau khi về nước, vị sứ thần đã làm một bài thơ tặng ông. Ông đem dâng lên vua, vua cho gọi sư Khuông Việt đến xem. Sư Khuông Việt nói: “Thơ này có ý tôn trọng bệ hạ không khác gì vua nhà Tống vậy.” Theo Thiền Uyển Tập Anh, khi nhà Tiền Lê mới được sáng lập, sư hết sức giúp vua, đến khi đất nước yên bình, sư không nhận bất cứ sự phong thưởng nào của nhà vua. Thời Tiền Lê, ông là một vị cố vấn quan trọng chẳng những đã giúp nhà Tống kính nể vua Lê mà còn giúp cho sự toàn vẹn lãnh thổ của Đại Việt nữa.

1.462. Người Chết Trả Lời

Khi Gian Cung Anh Tông, người sau này trở thành một vị thiền sư nổi tiếng, đến tham vấn với thầy, được thầy yêu cầu biện giải về âm thanh của một bàn tay. Gian Cung Anh Tông đã tập trung hết tâm trí của mình vào việc âm thanh của một bàn tay có thể là cái gì. Tuy nhiên, thầy của ông lại bảo: “Con đã không nỗ lực đủ. Con còn bám víu quá nhiều vào việc ăn uống, đồ vật, và âm thanh. Tốt hơn là con

nên chết quách đi, như thế hẳn có thể giải quyết được vấn đề.” Lần sau khi Gian Cung Anh Tông xuất hiện trước mặt thầy, vị thầy lại yêu cầu ông trình bày về âm thanh của một bàn tay. Ngay lập tức, Mamiya ngã lãn ra như đã chết. Vị thầy nhận xét: “Con chết đi cũng tốt, nhưng còn âm thanh của một bàn tay thì sao?” Gian Cung Anh Tông đứng lên nhìn và trả lời: “Con vẫn chưa giải quyết được việc đó.” Vị thầy nói: “Người chết không nói được. Hãy cút ra khỏi đây!”

1.463. Người Có Đốn Tiệm, Pháp Không Tiệm Đốn

Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, Trí Thành là người Thái Hòa Cát Châu. Khi Tổ ở chùa Bảo Lâm tại Tào Khê, còn Thần Tú Đại Sư ở chùa Ngọc Tuyền tại Kinh Nam. Bấy giờ hai Tông thanh hóa, người đương thời đều gọi là Nam Năng Bắc Tú nên có hai tông Nam Bắc, chia ra đốn tiệm, mà người học không biết tông thú. Tổ bảo chúng rằng: “Pháp vốn một tông, người có Nam Bắc, pháp tức là một thứ, thấy có mau và có chậm. Sao gọi là đốn tiệm? Pháp không có đốn tiệm, người có lợi căn, độn căn, nên gọi là đốn tiệm.”

1.464. Người Có Nam Bắc Nhưng Phật Tánh Vốn Không Nam Bắc

Sau khi Huệ Năng (638-713) đến Huỳnh Mai và lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp rằng: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác!” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, lại là người quê mùa, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Nam Bắc nhưng Phật tánh vốn không có Nam Bắc. Thân quê mùa này cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Ngũ Tổ lại muốn cùng tôi nói chuyện, nhưng thấy đồ chúng chung quanh đông quá, mới bảo theo chúng làm công tác. Huệ Năng thưa: “Huệ Năng xin bạch Hòa Thượng, tự tâm đệ tử thường sanh trí huệ, không lìa tự tánh tức phước điền, chưa biết Hòa Thượng dạy con làm việc gì?” Tổ bảo: “Kẻ nhà quê này, căn tánh rất lanh lợi, ông chớ có nói nữa, đi xuống nhà trù đi.” Huệ Năng lui lại nhà sau, có một người cư sĩ sai Huệ Năng bửa củi, giã gạo, trải hơn tám tháng. Một hôm, Tổ chợt thấy Huệ Năng, mới bảo: “Ta nghĩ chỗ thấy của người có thể dùng, nhưng sợ có người ác hại người, nên không

cùng người nói chuyện, người có biết chăng?" Huệ Năng thưa: "Đệ tử cũng biết ý của Thầy nên không dám đến nhà trên, để người không biết."

1.465. Người Đá Trong Lu Bán Những Quả Chà Là!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, hôm khác, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990): "Muôn duyên đều dừng tắt, ý chỉ ấy thế nào?" Thủ Sơ nói: "Trong lu người đá bán những quả chà là." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là kiếm của Động Sơn?" Thủ Sơ nói: "Để làm gì?" Vị Tăng nói: "Kẻ học này muốn biết." Thủ Sơ nói: "Sai rồi!"

1.466. Người Đời Nay Không Thể Giống Tử Kỳ Bá Nha

Một hôm, Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) thượng đường dạy chúng với một bài kệ:

“Thời nay giảng đạo hiếm tri âm,
Chỉ bởi vì người mất đạo tâm.
Nào giống Tử Kỳ nghe nhạc giỏi,
Nghe qua suốt cả Bá Nha cầm.”

(Thử thời thuyết đạo hãn tri âm. Chỉ vị như tứ tán đạo tâm. Hề tợ Tử Kỳ đa sảng sấm. Thính lai nhất đạt Bá Nha cầm).

1.467. Người Giác Ngộ

Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209), tên của một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế, cháu trong Pháp của thiền sư Thiệu Long, dòng Thiền đã sản sinh ra Bạch Ẩn Huệ Hạc, một nhà cải cách vĩ đại của Thiền tông Lâm Tế Nhật Bản. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 20 của Vô Môn Quan. Thiền sư Tùng Nguyên là vị thiền sư có niên đại sau cùng nhất được nhắc đến trong Vô Môn Quan. Văn bản của thí dụ thứ 20 như sau: "Thiền sư Tùng Nguyên nói: 'Tại sao một con người rất mạnh lại không nhắc hai chân mình lên được?' Rồi ông nói thêm: 'Chúng ta không phải nói bằng cái lưỡi.' Sau đó, ông lại nói thêm: 'Làm thế nào mà một người mắt sáng không thể tách những sợi chỉ đỏ dưới chân mình (trong Thiền, những sợi chỉ đỏ chỉ đục vọng, vọng tưởng và những ràng buộc của nghiệp)?'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô

Môn Quan, thiền sư Tùng Nguyên đã dốc hết ruột gan, chỉ hiềm không ai lãnh thọ. Hễ nghe mà lãnh thọ được ngay thì đáng được đến đây mà chịu đòn của Vô Môn. Vì sao? Vì muốn biết thực vàng thì phải dùng lửa.

***1.468. Người Gỗ Ngồi Bên Khung Cửi, Người Đá Ban Đêm
Liệng Con Thoi Vào Đó***

Thạch Môn Triệt, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Môn Triệt; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và một người đệ tử trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thạch Môn Triệt: "Làm thế nào chúng ta tiến được khi mà không có ý nghĩ về bất cứ thứ gì cả?" Câu trả lời của Thạch Môn Triệt là: "Người gỗ ngồi bên khungửi và người đá ban đêm liệng con thoi vào đó." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi hiểu được điều này, hiểu được những điều nghịch lý như thế này, thì Tánh Không trở thành những sự kiện trong đời sống của chúng ta.

***1.469. Người Lãnh Đạo Tánh Hẹp Hòi Chống Chọi Với Người
Khác Chẳng Là Ngu Si Lắm Sao?***

Shosan, tên của một Thiền sư nổi tiếng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản. Ngày nọ, viên Thống đốc của một tỉnh nọ đến gặp thiền sư Shosan để hỏi về cốt tủy Phật giáo. Sư nói: "Việc cần thiết cho ngài trong lúc này là lo quản lý việc trị an cho toàn tỉnh. Ngài không thể nào hoàn thành trách nhiệm nếu chỉ lơ là chứ không đặt trọn hết tâm ý vào công việc. Vì thế, hãy để toàn tâm chú ý công việc bằng mọi cách; những quyết định của ngài phải xuất phát từ lòng từ bi của ngài. Sau đó, ngài nên quán xét rõ nét bản chất của con người. Nói chung, một nhà lãnh đạo mà tâm trí hẹp hòi và thiếu hiểu biết dân bản, sẽ có đường lối cai trị ngược lại với lòng dân. Lúc đó ngài sẽ thấy tánh khí của mình luôn chống chọi với tánh khí của người khác. Như vậy há chẳng phải là ngu si lắm sao?"

1.470. Người mù Và Chiếc Đèn Lồng

Paul Reps viết trong quyển 'Cốt Nhục Thiên': "Ngày xưa, ở Nhật Bản, người ta thường dùng lồng đèn bằng tre và giấy với một ngọn nến bên trong. Một đêm nọ, một người mù đến thăm bạn và được bạn tặng một chiếc đèn để đi về nhà. 'Tôi không cần chiếc đèn, bạn ơi, bóng tối và ánh sáng đối với tôi cũng vậy thôi.' 'Tôi biết bạn không cần chiếc lồng đèn để tìm đường,' người bạn đáp, 'nhưng nếu bạn không có đèn, có thể có người sẽ đụng phải bạn. Bạn cứ cầm lấy đi!' Người mù cầm chiếc đèn, bước ra đường và chẳng được mấy chặng đường, thì một người chạy đâm sầm vào anh ta. 'Nhìn đường mà đi chứ!' anh ta la lớn. 'Anh không thấy cây đèn của tôi hay sao?' 'Cây nến trong lồng đèn của ông bạn tắt mất rồi ông bạn ơi!' người kia trả lời."

1.471. Người Ra Đi, Người Ở Lại, Người Không Đi Không Lại!

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Hoàng Trí Chánh Giác (1091-1157): "Thế nào là người ra đi?" Sư đáp: "Mây trắng gieo khe mát, núi xanh tựa không cao." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người trở lại?" Sư đáp: "Tóc bạc đầy đầu lia hang núi, đêm tối xuyên mây vào xóm làng." Vị Tăng thưa: "Thế nào là người không đi không lại?" Sư đáp: "Người đàn bà đá kê về từ mộng tam giới, người gõ bật sáu cửa. Trong câu đạo của tiền nhân thì thấy rõ ràng, mà hiểu thấu được đạo ấy ắt là khó lắm vậy." Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Có hiểu chẳng? Gà sương chưa gáy vườn nhà sáng, thềm lặng hành nhân qua tuyết sơn."

1.472. Người Suy Tư Là Một Thí Dụ Điển Hình Của Sự Chạy Theo Ảo Vọng

Nội Sơn Hưng Chính là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại, người đã viết quyển "Mở Vòng Tay Tư Duy". Trong 'Mở Vòng Tay Tư Duy', Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết: "Bạn hãy so sánh tư thế của tọa thiền và pho tượng lừng danh của Rodin: Người suy tư. Chắc chắn rằng từ ngữ 'suy tư' nghe rất kêu nhưng thật ra, pho tượng 'Người suy tư' là một thí dụ điển hình của người chạy theo ảo vọng. Nhân vật ấy ngồi, vai chúi về phía trước, ngực nén lại. Hai cánh tay, đôi chân đều gập lại. Khi thân thể chúng ta bị nén lại trong tư thế như vậy, máu bị nghẽn lại, chúng ta bị cầm tù trong trí tưởng tượng và

không thể thoát ra được. Trái lại, khi chúng ta ngồi tọa thiền, tất cả đều thẳng, thẳng từ thân, lưng, cổ, đầu. Và nhờ bụng nằm yên ổn trên đôi chân gấp lại đúng cách, máu từ đầu chảy xuống và lưu thông tràn đầy trong bụng. Và chính cũng nhờ máu lưu thông từ trên xuống dưới, sự ứ nghẽn sẽ giảm đi, tính hưng phấn dễ dàng bị kềm chế và chúng ta không còn chạy theo tưởng tượng vẩn vơ và mê hoặc nữa. Như thế, tọa thiền đúng cách có nghĩa là chọn một tư thế đúng và an tâm giao phó."

1.473. Người Tù Xiềng Trói Bị Kết Án!

Khi Thiền Sư Khả Chân Thúy Nham đến làm trụ trì ở Thúy Nham, một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Khả Chân nói: "Giống như một con dê bằng đất, không khác đất bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Khả Chân nói: "Hãy đi ra ngoài cửa mà nhìn." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là người của Đạo?" Khả Chân nói: "Người tù xiềng trói bị kết án!"

1.474. Người Vô Sự

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền sư Qui Sơn thường dạy chúng: "Phàm tâm của người học đạo phải ngay thẳng chân thật không dối gạt, không tâm hạnh sau lưng trước mặt, lừa phỉnh, trong mọi lúc mọi thời thấy nghe bình thường không có chiều uốn, cũng chẳng phải nhắm mắt bịt tai, chỉ lòng chẳng chạy theo vật là được. Từ trước chư Thánh chỉ nói, bên như bợn là lỗi lầm. Nếu không như thế, lòng nhiều nghĩ ác là việc tình kiến tưởng lập. Ví như nước mùa thu lóng đứng trong trẻo lặng lẽ không động không ngại, gọi người này là đạo nhưn, cũng gọi là người vô sự."

1.475. Ngưỡng Sơn Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên

Theo thí dụ thứ 68 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) hỏi Tam Thánh: "Ông tên gì?" Tam Thánh thưa: "Huệ Tịch." Ngưỡng Sơn nói: "Huệ Tịch là tên ta." Tam Thánh thưa: "Huệ Nhiên." Ngưỡng Sơn cười ha hả! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tam Thánh là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế, thuở nhỏ đã đủ khả năng xuất quần, có đại cơ đại dụng, ở trong chúng ngang ngang tàng tàng, tiếng vang khắp nơi. Sau từ giả Lâm Tế, Sư dạo khắp sông biển, đến các tùng lâm đều được đãi vào hành khách quý. Sư từ miền Bắc đến phương Nam, trước đến Tuyết

Phong hỏi: "Cá vàng thoát khỏi lưới, lấy gì làm thức ăn?" Tuyết Phong đáp: "Đợi ông ra khỏi lưới đến, sẽ nói với ông." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Tuyết Phong cùng Tam Thánh đi thăm trang sở của chùa, trên đường gặp một con khỉ. Tuyết Phong nói: "Con khỉ này mỗi mỗi mang một mặt gương xưa." Tam Thánh nói: "Nhiều kiếp không tên, do đâu bày là gương xưa?" Tuyết Phong nói: "Có tỳ vậy." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Tội lỗi, lão Tăng trụ trì nhiều việc." Sau Sư đến Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn rất mến tài hùng biện của Sư nên đái ở Minh Song. Một hôm, có ông quan đến tham vấn Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn hỏi: "Quan ở vị nào?" Quan thưa: "Đẹp quan." Ngưỡng Sơn dựng cây phất tử, hỏi: "Lại đẹp được cái này chăng?" Ông quan không đáp được. Cả chúng đáp thay cũng không khế hợp ý Ngưỡng Sơn. Khi ấy Tam Thánh nằm bệnh tại nhà Diên Thọ, Ngưỡng Sơn sai thị giả đem lời này hỏi. Tam Thánh đáp: "Hòa Thượng có việc." Ngưỡng Sơn lại sai thị giả hỏi: "Chưa biết có việc gì?" Tam Thánh nói: "Tái phạm chẳng tha." Ngưỡng Sơn thầm nhận đó. Bách Trượng đương thời lấy thiền bản bồ đoàn trao cho Hoàng Bá, lấy cây gậy phất tử trao cho Qui Sơn. Sau Qui Sơn trao cho Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn đã thừa nhận Tam Thánh. Một hôm, Tam Thánh từ giả ra đi, Ngưỡng Sơn lấy cây gậy phất tử trao cho Tam Thánh. Tam Thánh thưa: "Con đã có thầy." Ngưỡng Sơn hỏi nguyên do, mới biết là đích tử của Lâm Tế. Chỉ như Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh "Ông tên gì?" Sư không thể chẳng biết tên kia, cứ sao lại hỏi thế ấy? Sở dĩ hàng tác gia cần nghiệm người biết cho chín chắn, dường như thông thả hỏi ông tên gì? Không suy tính Tam Thánh đáp là Huệ Tịch, mà chẳng nói là Huệ Nhiên, là tại sao? Xem kia đủ con mắt tự nhiên chẳng đồng. Tam Thánh thế ấy mà chẳng phải điên, một bề dụng ý cướp cờ đoạt trống ngoài lời của Ngưỡng Sơn. Lời này chẳng rơi trong thường tình, khó bề dò tìm. Những kẻ có thủ đoạn này là làm sống được người. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Nếu theo thường tình thì dứt người chẳng được. Xem cổ nhân kia nghĩ đạo thế ấy, dùng hết tinh thần mới được đại ngộ, đã ngộ rồi khi dùng cũng đồng chưa ngộ, giống hệt thời nhưn, tùy phần một lời nửa câu, chẳng được rơi chỗ thường tình. Tam Thánh biết chỗ rơi của Ngưỡng Sơn, liền nói với Sư, con tên Huệ Tịch. Ngưỡng Sơn cốt đầu Tam

Thánh, ngược lại Tam Thánh thân Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn chỉ được nhằm trên thân đánh kẻ cướp, nói Huệ Tịch là ta, là chỗ phóng hành. Tam Thánh thưa: "Con tên Huệ Nhiên," cũng là phóng hành. Vì thế ở dưới Tuyết Đậu tụng: "Hai thân, hai phóng nếu làm tông." Chỉ trong một câu đồng thời tụng xong. Ngưỡng Sơn cười hả! hả!, cũng có quyền có thật, có chiếu có dụng, vì kia tám mặt linh lung. Thế nên chỗ dùng được tự tại. Cái cười này cùng cái cười của Nham Đầu không đồng. Nham Đầu cười có thuốc độc. Cái cười này ngàn xưa muôn xưa gió mát lạnh run.

1.476. Ngưu Quá Song Linh

Trâu qua khung cửa, thí dụ thứ 38 của Vô Môn Quan. Thiền Sư Pháp Diễn Ngũ Tổ (1024-1104) nói: "Ví như con trâu đi qua khung cửa, đầu, sừng, bốn chân đều đã lọt, sao đuôi lại không lọt được?" Ở đây chúng ta nên hiểu rõ rằng chướng ngại thực sự không phải xuất phát từ cái đầu hay cái đuôi con trâu. Trên thực tế, không hề có một chướng ngại nào cả; ngay từ đầu, toàn bộ con trâu, từ đầu đến đuôi, đã đi qua, đang đi qua, mọi lúc và mọi thời. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy được chỗ hiểm hóc này, hạ nổi một câu chuyển ngữ, thì trên báo được bốn ân, dưới độ được ba cõi. Còn nếu chưa, phải nên lưu ý đến cái đuôi kia.

Part Two
Phần Hai

English Language
Anh Ngữ

941. The Seller of Spoons and Chopsticks Has Already Left!

Hung-Ying, name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect in the Sung Dynasty in China. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Tsui-yen-K'o-chên. According to The Wudeng Huiyuan, Volume XII, one day, Zen master Tsui-yen-K'o-chên entered the hall, pointed at his own chest and asked the monks, "Manjusri was the master of seven ancient Buddhas, why could he not cause just an ordinary girl to exit her samadhi? While Bodhisattva with the shining net (Jaliniprabha-Bodhisattva (skt) who came from the 'Below Region' could, why?" No one in the assembly could answer his question. At that time, Hung-Ying stepped out, patted on his knee with his hand and left the hall. Zen master Tsui-yen-K'o-chên laughed and said, "The seller of spoons and chopsticks has already left!"

***942. You See No Man Under Your Eyes, How Can You Seek
Advices In Zen?***

One time, a lord came to ask Zen master Bankei about Zen "mind art." Instead of welcoming his inquiry, Bankei upbraided the lord, saying, "I understand you dismissed a secular scholar because you did not recognize his worthiness. You're so contemptuous of others, how can you even ask and understand about the Zen mind art?"

***943. The One Who Will Carry On My Work Is This Little Boy
Han Shan!***

Great Master Hsi Lin, name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century. We do not have detailed documents on this Great Master; however, in Han Shan's autobiography, there is a brief detail on him. In 1557, Han Shan was brought to Bao En Temple when he was twelve years old. As soon as the Grand Master Hsi Lin saw Han Shan, he was pleased, remarking, "This boy is not a usual person. It would be a pitiable waste if he became an ordinary monk." On the sixteen of January, 1565, when Han Shan was just twenty years old, his Grand Master passed away. A few days before his death he summoned all the monks in the monastery and said, "I am now eighty-three years old. Very soon I will be leaving this world. I have some eighty

disciples, but the one who will carry on my work is Han Shan. After my death, you should all obey his orders and not neglect his injunctions just because of his age." On the seventh day of the Lunar New Year, Master Hsi Lin wore his formal dress, called on each monk in his own room to say good-bye. All of the monks were very much surprised by this action. Three days later, he settled his affairs and made his will. At the time Hsi Lin appeared to have only a slight illness. The monks took him some medicine, but he refused it, saying, "I am going away; what is the use of taking drugs?" Then, Hsi Lin summoned all the monks in the monastery and asked them to recite the name of Amitabha Buddha for him. All the monks recited thus for him in five days and nights. Rosary in hand, he passed away in the sitting posture, peacefully reciting the name of Amitabha Buddha. Not long after his death, the room in which he had lived for thirty years was destroyed by fire, as if to give an omen to his followers.

944. The Uneducated

Ts'ui-wei was a Chinese Zen master in the ninth century. We encounter Ts'ui-wei in example 20 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 Wu-Xue-Shui-Wei was a disciple and dharma successor of Zen master T'an-Xia, and master of T'ou-tzu Ta-t'ung. Little is known of Ts'ui-wei, other than that like his master Tan-hsia, he was a personage free from the fetters of convention and abhorred scholarly knowledge. On this account he was also known as Wu-hsueh, 'the Uneducated.' He had five dharma successors, of whom especially T'ou-tzu became known as one of the great Chinese Zen masters.

945. Seized the Means Which Can Help Him to Dwell on the Mountain From Now On!

Zen Master Han Shan was born at Chuan Chiao, in the county of Nanking in 1545 in a pious Buddhist family. In 1564, he was ordained; and since then he discarded all worldly affairs and learning, and devoted himself to the study of Zen, but he could not get anywhere. He then concentrated on reciting the name of Buddha Amida, day and night, without interruption, but he still could not get anywhere. In the

winter of 1564, Master Wu Chi was invited to the monastery to lecture on the philosophy of Hua-Yen. When the lecture came to the point of the Ten Mysterious Gates, the eternal realm of the Ocean Seal, he suddenly realized the infinite and all-inclusive totality of the Universe. So deeply impressed with the profound admiration for Ching-Liang, the founder of the Hua-Yen sect, Han Shan adopted one of Ching-Liang's names called "Ching Yin". When Han Shan presented his understanding before Master Wu-Chi, Wu Chi said, "Oh! So you wish to follow the path of Hua-Yen! Good! But do you know why he called himself Ching-Liang (Pure and Cool)? It was because he used to dwell on the Ching-Liang Mountain, cool in summer and icy and frozen in winter." From that moment, whether walking or standing, Han Shan always saw before him a fantasy world of ice and snow. He then made up his mind to go and dwell on that mountain. The next morning after this experience, Miao Feng came in. As soon as he saw Han Shan, he exclaimed delightedly, "What have you found?" Han Shan said, "I saw two iron oxen fighting with each other along the river bank until they both fell into the water. Since then, I have not heard anything of them." Miao Feng smiled and said, "Congratulations! You have seized the means by which you can afford to dwell on the mountain from now on!"

946. K'e-Chen's Pointing at the Chest

The koan about the potentiality and conditions of awakening of Zen master K'e-chen who lived in the Sung dynasty. According to the Wudeng Huiyuan, Volume XII, one day, Master Tzu-Ming wanted to test K'e-chen, so he abruptly asked him, "What is the fundamental principle of Buddhism?" K'e-chen replied, "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves." The master's eyes flashed with indignation, and he thundered: "Shame on you! To have such a view for an old-season man like you! How can you expect to be delivered from birth-and-death?" K'e-chen earnestly implored to be instructed. Tzu-Ming said, "You go ahead to ask me." Thereupon he repeated the master's first question, "What is the fundamental principle of Buddhism?" The master roared: "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves!" Upon hearing this, K'e-chen

pointed at his chest and awakened to the truth of Zen. In this case, Tzu-Ming did give K'e-chen a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when K'e-chen reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Tzu-Ming himself helps K'e-chen to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Ka-shin. Things hitherto K'e-chen regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. K'e-chen's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that K'e-chen is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

947. His Ability to Predict Future Incidents and Insight Into the Past

At that time, a wicked person named Do Ngan wanted to plot against him, master Van Hanh knew about the matter before hand, so he sent Do Ngan a verse that said:

“Wood and earth are mutually produced,
Why do you keep plotting against me?
When I know it, the sadness is ended,
In the future, I will bear no grudge on you.”

After reading the verse, Do Ngan was afraid and stopped his plot. There were many similar instances regarding his ability to predict future incidents and insight into the past.

948. A Guest and Thief Both Arrive!

According to the Records of the Transmission of the Lamp, Volume XII, one day, a monk asked: “Isn’t it that when a thief comes you must beat him, when a guest comes you must greet him? So what do you do when a thief and guest both arrive?” Hui-Qing-Ba-Jiao said: “In the room there are a pair of worn-out grass sandals.””The monk said: “If

the sandals are worn-out, do they have any use or not?" Hui-Qing-Ba-Jiao said: "If you use them, then wherever you go, before you unlucky, behind you misfortune."

949. Objects Do Not Arise

Zen Master Hsiang-mo Tsang, one of the most famous masters who propagated Zen teachings in the East of Tibet during the post Shen-hsiu, master of Zen master Mo-ho-yen. We do not have detailed documents on Zen Master Hsiang-mo Tsang; however, according to a version of the Northern history Record of the Masters and Disciples of the Lanka School (Leng-chia shih-tzu chi); sayings of Mo-ho-yen's teacher Hsiang-mo Tsang, a student of Shen-hsiu; a Tibetan translation of an important dialogue; and a number of Tibetan works specifically dealing with Mo-ho-yen's teaching, of which Stein Tibetan 468 is representative. The Tibetan materials thus include potential sources for any later study of late Northern. In the teaching of Zen, Zen master Hsiang-mo-Tsang always taught: "Having nothing at all to be mindful of is Buddha-mindfulness. If you always practice Buddha-mindfulness and objects do not arise, then directly it is markless, level, and objectless. If you enter this place, the mind of mindfulness becomes quieted. There is no further need to confirm that it is the Buddha; if you gaze at this itself and are level, then it is the real Dharm-body of the Thus-come-one."

950. To Open the Third Eye

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, an old Zen master brought out his stick before an assemblage of monks and said, "O monks, do you see this? If you see it, what is it you see? Would you say, 'It is a stick'? If you do you are ordinary people, you have no Zen. But if you say, 'We do not see any stick,' then I would say, 'Here I hold one, and how can you deny the fact?'" There is no trifling in Zen. Until we, practitioners, have a third eye opened to see into the inmost secret of things, we cannot be in the company of the ancient sages. What is this third eye that sees the stick and yet sees it not? Where does one get this illogical apprehension of things? Zen says, "Buddha preached forty-nine years and yet his 'broad tongue' never once moved." Can one talk without

moving one's tongue? Why this absurdity? The explanation given by Hsuan-sha (831-908) follows: "All those piously inclined profess to bless others in every possible way; but when they come across three kinds of invalids, how would they treat them? The blind cannot see even if a stick or a mallet is produced; the deaf cannot hear however fine the preaching may be; and the dumb cannot talk however much they are urged to do so. But if these people severally suffering cannot somehow be benefited, what good is there after all in Buddhism?" The explanation does not seem to explain anything after all. Perhaps Fo-ye's comment may throw more light on the subject. One day, Fo-ye entered the hall and addressed his disciples, saying, "You each have a pair of ears; what have you ever heard with them? You each have one tongue; what have you ever preached with it? Indeed, you have never talked, you have never heard, you have never seen. From whence then do all these forms, voices, odors, and tastes come? Or where does this world come from?" If this remark still leaves us where we were before, let us see whether Zen master Yun-Men-Wen-Yen (864-949), one of the greatest Zen masters who ever lived, can help us. One day, a monk came to Yun-Men and asked to be enlightened upon the above remark by Hsuan-sha. Yun-Men ordered him first to salute him in the formal way. When the monk stood up after prostrating himself on the ground. Yun-Men pushed him with his stick, and the monk stepped back. Yun-Men said, "You are not blind, then." Yun-Men told the monk to come forward, which he did. The master said, "You are not deaf, then." Yun-Men finally asked the monk if he understood what all this was about, and the monk replied, "No, sir!" Yun-Men then concluded, "You are not dumb, then." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," with all these comments and gestures, are we still travelling through a "terra incognita"? If so, there is no other way but to go back to the beginning and repeat the stanza:

"Empty-handed I go, and behold the spade is in my hand;

I walk on foot, and yet on the back of an ox I am riding."

To open the third eye in Zen is that Zen practitioners should see that this life ought to be lived as a bird flies through the air or a fish swims in the water. There is not any elaboration for such a living. As soon as there are signs of elaboration, a man is doomed, he is no more a free being. You are not living as you ought to live, you are suffering

under the tyranny of circumstances; you are feeling a constraint of some sort, and you lose your independence. Zen aims at preserving your vitality, your native freedom, and above all the completeness of your being.

951. *The Concept of Non-attachment in Zen Buddhism*

“Swallows fly in the sky,
The water reflects their images,
The swallows leave no traces,
Nor does the water retain their images.”

952. *Watches a Polo Game*

Governor Wang was practicing under Mu-zhou Daozong. One day, Daozong asked, “Why were you late in coming to the temple today?” Wang answered, “I arrived late because I was watching a game of polo.” Daozong asked, “Does the person hit the ball, or does the horse hit it?” Wang replied, “The person hits the ball.” Daozong asked, “Does the person tire?” Wang answered, “He tires.” Daozong asked, “Does the horse tire?” Wang answered, “It tires.” Daozong asked, “Does a pillar tire?” Wang couldn't respond. He returned home, where, in the middle of the night, he had a realization. The next day he saw Daozong and said, “I know what you meant yesterday.” Daozong asked, “Does a pillar tire (pillar is a common metaphor in Zen for no-mind or unconscious)?” Wang replied, “It tires.” Daozong accepted this response. Later, Zen master Ch'ing-Yuan-Fo-Yen commented, “This indeed is the teaching of Bodhidharma. A pillar can't hit a ball; why then does it tire? Is there anyone who can clarify this?” Then, Zen master Ch'ing-Yuan-Fo-Yen commented further in verse:

“The person tires, 'the horse tires,' this is not yet true tiring;
'The pillar tires' only then can one speak of tiring.
It is fine to realize the Unborn at a word,
But do not seek for anything within words.
If Pai-Chang had not been deafened by
Ma-Tzu for three days,
How could Lin-Chi have understood the true meaning
of Huang-Po's three score blows?
People today take karmic consciousness

(deluded consciousness)
 to be the true transmission of Bodhidharma,
 And discard his Way as though it were dung.”

953. Sees the Sutra

One day, after reading the Sutra of the Thousand Buddha Names, Zhang-Juo asked Chang-Sha, “All I saw was the names of hundreds and thousands of Buddhas. But what Buddha lands do they live in? Do they teach living beings?” Zen master Chang-Sha said: “Since Tsui Hao composed his poem 'The Yellow Crane Pavilion', have you ever written down the poem?” Zhang-Juo said: “No, I haven't.” Zen master Chang Sha said: “If you have time now, you should write it down.” Then, the master read the poem:

“Where long ago a yellow crane bore a sage to heaven,
 Nothing is left now but the Yellow Crane Terrace.
 The yellow crane never revisited earth,
 And white clouds are flying without him for ever.
 Every tree in Han-yang becomes clear in the water,
 And Parrot Island is a nest of sweet grasses;
 But I look toward home, and twilight grows dark
 With a mist of grief on the river waves.”

Then, Chang-Sha continued, “This is one of the most famous poems of the poet Ts'ui-Hao (-741).” It should be noted that even Li Bo, one of the greatest Tang poets, abandoned his plan to write a poem about the pavilion after seeing Tsui Hao's poem, saying it could not be bettered. Since then, no poems about the pavilion were ever written.

954. Gazing At Mind

Mo-ho-yen, name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. From 780 to 805, he traveled to Tibet to spread the Buddha-dharma. He strongly supported the theme "Seeing one's own nature and becoming a Buddha." He always emphasized to his disciples, "The purpose of practicing Buddhism is to see one's own nature or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. So, it's the simple goal to all practitioners: beholding the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature." In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations,

Zen master Kuei-feng Tsung-mi lists Mo-ho Yen as a student of the Southern Ho-tse Shen-hui. Zen master Mo-ho Yen's teaching in Tibet as a famed proponent of the Sudden Gate can be summarized as "gazing at mind" (k'an-hsin) and "no-examining" (pu-kuan) or "no-thought no-examining" (pu-ssu pu-kuan). But "Gazing at mind" is an original Northern (or East Mountain Dharma Gate) teaching. This shows us that Zen teachings of Pao-t'ang match these of Northern Ch'an in the Tibetan sources. In short, Mo-ho Yen's Zen teachings seem typical of late Northern Ch'an rather than that of the Southern Ch'an.

955. A Man Who Marks on the Boat Where Things Dropped in the River

Once upon a time, there was a man who crossed the river. He was careless to drop a sword into the river while crossing it. He immediately marked on the boat where the sword dropped and went on (continued to row the boat). He pondered: "I already marked where the sword dropped in the deep water, I am carrying on my journey and I will come back for it later on." When he arrived to another place, he anchored on another river, he suddenly remembered his sword, so he jumped into the water looking for the sword he had lost before. This term gives us an example of the ignorant and hindered practitioners who do not know how to apply their master's instructions in their daily practice. Those people are just like the stupid man who lost his sword in the river and looked for it in another river. According to Sakyamuni's One Hundred Fables, the nineteenth story, 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.

956. K'e-Hsin's Expulsion of the Monastery

The koan about the potentiality and conditions of guiding disciples of Zen master Hsing-hua. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Hsing-hua told K'e-Hsin, the person in charge of the monastery, "You'll become a master soon." K'e-Hsin said, "I would not enter into that precious abiding!" Hsing-hua asked, "You understand and won't go into that place; or will you not go into that place because you don't understand?" K'e-Hsin said, "Neither of them!" Hsing-hua hit him and said, "The manager of the temple lost Dharma struggle and would be fined to treat the whole assembly tomorrow lunch-meal." The next day, Zen master Hsing-hua entered the hall, struck the bell to assemble the monks and said, "Manager K'e-Hsin lost the Dharma struggle and was fined five piasters to treat the whole assembly with lunch-meal today, but he is still expelled from our monastery." K'e-Hsin left the monastery, but later succeeded to Zen master Hsing-hua's teachings.

957. There Is Nothing Anywhere That Is Not Buddha

One day Shen Hui asked his master: “Sakyamuni Buddha had cultivated innumerable aeons to become a Buddha. Now you say that ‘Mind is Buddha.’ I really don’t understand. Please awaken me so that I can be clear.” Zen Master Cầm Thành said: “Who said so in the sutra?” Shen-Hui replied: “The Buddha teach in all the sutras, am I right?” Zen Master Cầm Thành said: “But why Manjusri declared that the Buddha never teaches a word during 49 years. You should always

remember that if you attach to words, you will have to go around and around forever, you will never find the Buddha. Those who seek Buddhahood through practicing asceticism are all deluded. Those who seek Buddhahood apart from mind are heretics. Those who seek Buddhahood by clinging to mind are deluded demons.” Shan-hui asked, “If so, what is there in the mind that is not Buddha that becomes delusion?” Shan-hui continued to ask, “What is the mind that is Buddha?” Cam Thanh said, “In former times, there was someone who asked Zen master Ma-tsu, 'If mind itself is Buddha, which mind is Buddha?' Ma-tsu said, 'Point out to me anything you think is not Buddha.' The man had no answer. Ma-tsu said, 'When you attain enlightenment, all things are Buddha. Otherwise, you are forever at odds with everything.' Do you understand this head phrase?” Hearing this, Shan-hui said, “I understand.” Zen master Cam Thanh asked, “How do you understand it?” Shan-hui said, “There is nothing anywhere that is not Buddha-mind.” Shan-hui bowed down to prostrate his Master. Zen Master Cầm Thành said, “This is how it must be.” Cam Thanh also gave his name Shen-Hui since that time (that means Good Understanding).

958. The Entire World Is Not Concealed!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch’ing-chu was in his abbot’s room and a monk just outside the room’s window said, “Master, why is it that you’re so near yet I can’t see your face?” Ch’ing-chu said, “The entire world is not concealed.” Later, a monk related this story to Zen master Xuefeng Yicun and asked, “The entire world isn’t concealed. What does this mean?” Xuefeng said, “There’s no place that isn’t Ch’ing-chu.” When Ch’ing-chu heard of this he said, “What kind of blasphemy is that old fellow blathering?” When Xuefeng heard about Ch’ing-chu’s reaction, he said, “My mistake.” Later, Zen master Dong Chanji commented, “Was it that Xuefeng understood Ch’ing-chu or not? If he understood, then why was he talking blasphemy? If he didn’t understand, what was it that he didn’t understand? Of course the Dharma doesn’t differ. So why is their teaching different, and why is there a difference in their explanations?” Then Dong Chanji said, “First

study the phrase, 'The entire world is not concealed,' and then you can begin to understand. Don't speak nonsense."

959. The Pervasive Buddha Body and Eye, Ear, Mouth, and Mind

One day, Zen master Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "The eye cannot see the pervasive Buddha body. The ear cannot hear the pervasive Buddha body. Speech cannot describe the pervasive Buddha body. The mind cannot imagine the pervasive Buddha body. Even if you can behold the entire great earth, not missing a trace, then you've gone only half-way. And if called on to do so, how could you describe it? Within its boundaries the sun and moon are suspended; the universal clear emptiness; the endless source of spring."

960. Ask for Alms

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, on one occasion, Zen master Lin-Chi entered the capital on his begging rounds (originally means 'to educate in the Dharma, to guide toward the truth' but which in Zen is also used to mean mendicancy. Alms-begging was regarded as a means to educate the laity in the virtue of giving). He went to the door of a house and said, "Just put your usual fare into my bowl." The woman replied, "What a glutton!" Later, Zen master Yun-an, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh, commented, "When that old woman died, I wouldn't have given her a funeral!"

961. Karma of the Mouth

The work of the mouth or karma of the mouth (talk, speech), one of the three karma. The others are karma of the body (thân nghiệp) and karma of thought (ý nghiệp). According to the Buddha's teachings, the karmic consequences of speech karma are much greater than the karmic consequences of the mind and the body karma because when thoughts arise, they are not yet apparent to everyone; however, as soon as words are spoken, they will be heard immediately. Using the body to

commit evil can sometimes be impeded. The thing that should be feared is false words that come out of a mouth. As soon as a wicked thought arises, the body has not supported the evil thought, but the speech had already blurted out vicious slanders. The body hasn't time to kill, but the mind already made the threats, the mind just wanted to insult, belittle, or ridicule someone, the body has not carried out any drastic actions, but the speech is already rampant in its malicious verbal abuse, etc. The mouth is the gate and door to all hatred and revenge; it is the karmic retribution of the Avichi Hell; it is also the great burning oven destroying all of one's virtues and merits. Therefore, ancients always reminded people: "Diseases are from the mouth, and calamities are also from the mouth." If wickedness is spoken, then one will suffer unwholesome karmic retributions; if goodness is spoken, then one will reap the wholesome karmic retributions. If you praise others, you shall be praised. If you insult others, you shall be insulted. It's natural that what you sow is what you reap. We should always remember that the "theory of karmic retributions" is flawless, and then courageously take responsibility by cultivating so karmic transgressions will be eliminated gradually, and never blame Heaven nor blaming others. According to the Lung-Shu's Pureland Buddhism Commentary, lay follower Lung Shu said: Mouth chanting Buddha Recitation is like excreting precious jewels and gemstones and will have the consequence of being born in Heavens or the Buddhas' Purelands. The spoken words of saints, sages, and enlightened beings of the past were like gems and jewels, leaving behind much love, esteem, and respect from countless people for thousands of years into the future. As for us nowadays, if we cannot speak words like jewels and gems, then it is best to remain quiet, be determined not to toss out words that are wicked and useless. Mouth speaking good and wholesomely is like spraying exquisite fragrances and one will attain all that was said to people. Mouth encouraging, teaching, and aiding people is like emitting beautiful lights, destroying the false and ignorant speech and dark minds of the devil and false cultivators. Mouth speaking of truths and honesty is like using valuable velvets to give warmth to those who are cold. Mouth speaking without benefits for self or others is like chewing on sawdust; it is so much better to be quiet and save energy. It is to say if you don't have anything nice to

say, it is best not to say anything at all. Mouth lying to ridicule others is like using paper as a cover for a well, killing travellers who fall into the well because they were not aware. It is similar to setting traps to hurt and murder others. Mouth joking and poking fun is like using swords and daggers to wave in the market place, someone is bound to get hurt or die as the result. Mouth speaking of wickedness, immorality, and evil is like spitting foul odors and must endure evil consequences equal to what was said. Mouth speaking vulgarly, foully, uncleanly is like spitting out worms and maggots and will face the consequences of the three evil paths from hells, hungry ghosts to animals.

962. Deep Spring Needs a Long-Handle Dipper

A thatched hut owner who was a contemporary with Zen master Hsueh-fêng I-ts'un in the ninth century. One day, a monk came to ask him, "What are Patriarch Bodhidharma's main instructions?" He replied, "Deep spring needs a long-handle dipper." As a matter of fact, there is no definite method that the Zen master must use to bring his disciples to Enlightenment. A kick, a blow, a simple remark, anything will do if the state of mind of the disciple is ripe and ready to receive this final push. However, it goes without saying that Zen kicks, blows, and "jargon" are not what they seem. If Enlightenment could be reached simply in this way, there is no need of Zen practice for the whole world. Again, if, merely by listening to a certain Zen remark anyone could easily be raised to the state of Enlightenment, as some people happily believe, it would be well to learn as a parrot all the well-known remarks that have been effective in bringing Enlightenment, and again there is no need for Zen practice.

963. When Hungry, Eat; When Tired, Sleep!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, many of the conversations Pai-Chang had with his followers took place as they were working together. When asked what the secret of Zen was, he told one disciple, "When hungry, eat; when tired, sleep." Another asked about the proper way to practice, and Pai-Chang said, "Don't cling; don't seek." According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when asked about a true Zen practitioner, Lin-chi said, "All one has to do is

to attend to the circumstances of his life. Rise in the morning and put on your clothes, then go to work. When hungry, eat; when tired, rest. Ordinary people laugh at me, but the wise understand me!"

964. When the Wind Blows the Entire Road Is Filled With Fragrance!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "All of the Buddhas and all of the Buddhadharmas come forth from this sutra. What is this sutra?" Ch'in-Shan said, "Forever turning." The monk asked, "What is the style of the master's house?" Ch'in-Shan said, "A silver embroidered fragrant sachet. When the wind blows the entire road is filled with fragrance."

965. When Asking About the First Principle, You've Already Fallen on a Second Principle!

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 XIX: Zen master Nan-ch'an Ch'i-fan lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, he entered the hall and addressed the monks, saying, "As to fine words and exquisite phrases, you have enough of them in other places. If today there is any one in this assembly who has gone even beyond the first principle, let him come forward and say one word. If there is, he has not betrayed our expectations." A monk said, "What is the first principle?" Nan-ch'an Ch'i-fan said, "Why do you not ask the first principle?" The monk said, "I am asking it this very moment." Nan-ch'an Ch'i-fan said, "You have already fallen on a second principle." Zen master Nan-ch'an, 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. During that period of time, Zen masters wanted their disciples see the ultimate truth or the final nature of reality, which is unconditioned (asamskrta) and which neither is

produced nor ceases, for it is equated with emptiness (sunyata) and truth body (dharma-kaya); and avoid understanding the conventional reasoning on Zen meanings.

966. When the Soul and the Mind Meet in a Perpendicular Line

Zen master Sôkeian taught: “Zen makes a religion of tranquility. Zen is not a religion which arouses emotions, causing tears to roll from our eyes or stirring us to shout aloud the name of God. When the soul and the mind meet in a perpendicular line, so to speak, in that moment complete unity between the universe and the self will be realized. This realization will brand itself upon our intellect with a brand which, like a secret word, will ever hold our enlightenment.”

967. When a Tree Becomes a Buddha, Then the Great Void Falls to Earth!

A new monk came to the monastery. He said to Zhao-Chou: “I’ve just arrived here. I asked the master to provide me instruction.” Zhao-Chou said: “Have you eaten?” The monk said: “Yes, I’ve eaten.” Zhao-Chou said: “Go wash your bowl.” Upon hearing these words the monk was enlightened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! The monk continued to ask: “Does a tree in the garden have Buddha-nature?” Zhao-Chou said: “Yes.” The monk asked: “When will it become a Buddha?” Zhao-Chou said: “When the great void falls to earth.” The monk asked: “When will the great void fall to earth?” Zhao-Chou said: “When a tree become a Buddha.” The monk asked Zhao-Chou again: “What is the one ultimate word of truth?” Instead of giving any specific answer he made a simple response saying “Yes.” The monk who naturally failed to see any sense in this kind of response asked for a second time, and to this the master roared back: “I am not deaf!”

968. When a Patch-Robed Attain Unity, Everything Is in His Hand!

Fushan entered the hall and addressed the monks, saying, "When heaven attains unity there is great clarity. When the earth attains unity there is a great peace. When a king attains unity he rules the entire

land. When a patch-robed monk attains unity, then trouble and catastrophe are at hand." Fushan then struck the meditation platform, got down, and left the hall.

969. When You Hear a Dog Bark, Do You Think of Your Own Dog?

Zen master Senzaki used to ask. 'When you hear a dog bark, do you think of your own dog?' That is a very interesting question. For if you do, then very soon, immediately, in fact, you are running through the fields in a totally different place and time. You are following up on the sound and its associations, on and on. Your mind is unsettled, and so you are led around by sounds and forms. You are at the mercy of the bark. When you are at rest in silence, however, that bark is at your mercy, your own bark."

970. When Spoken, It's Already Spoken!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "I have a single phrase that I have never said to anyone." T'ao-wu stood up and said, "I follow you." A monk asked Yao-shan, "How is Yao-shan's one phrase spoken?" Yao-shan said, "Without words." T'ao-wu said, "It's already spoken."

971. When Things Are Left As They Are, the Body Neither Goes Nor Stays!

Hui-Tang addressed the monks, saying, "If someone understands the self without understanding what is before the eyes, then this person has eyes but no feet. If he only awakens to what is before his eyes without understanding the self, then this person has feet, but no eyes. Throughout all hours of the day these two sorts of people possess something that is located in their chests. When this thing is in their chests, then an unsettled vision is always before their eyes. With this vision before their eyes, everything they meet gives them some hindrance. So how can they ever find peace? Didn't the ancestors say, 'If anything is grasped or lost, one enters the heretical path. When things are left as they are, the body neither goes nor stays'?"

972. When the Moon Looks Like a Bent Bow, There Is Less Rain and More Wind

Zen master K'e-kuan Chin-lun lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, seeing his monks depart from an evening session, Chin-lun called out, "O monks!" When they turned back, he said, "Look at the moon." They looked at the moon. The master remarked, "When the moon looks like a bent bow, there is less rain and more wind." The monks made no reply. These words from Zen master K'e-kuan Chin-lun remind us the Chinese 'realism' or practicalness, which does not generalize, nor does it speculate on a higher plane which has no hold on life as we live it. However, the Zen masters may be said to be moving also in the ordinary realm to a certain point of time, the ordinary realm itself reveals its secrets at the moment of supreme enlightenment.

973. When the Mental Hinge Is Turning to a Wider and Deeper World

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one of the koans which tells how he attained enlightenment through his master blowing out of a candle. Te-shan was a great scholar of the Diamond Sutra. Learning that there was such a thing as Zen ignoring all the written scriptures and directly laying hands on one's mind, he came to Lung-t'an to be instructed in the doctrine. One day Te-shan was sitting outside trying to see into the mystery of Zen. Lung-t'an said, "Why don't you come in?" Te-shan said, "It is pitch dark." Lung-t'an lighted a candle and handed over to Te-shan. When the latter was at the point of taking it, Lung-t'an suddenly blew the candle out, whereupon the mind of Te-shan was opened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Lung-T'an had nothing to do with Te-Shan's realization. But, how did Lung-T'an make Te-Shan's eye open by such a prosaic act? Did the act have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Te-Shan? How was Te-Shan so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole

history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between Te-Shan and Lung-T'an 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?

***974. When No Thought Interferes with the Buddhadharma,
You'd Understand in a Moment!***

Another day, Foyan entered the hall. He nodded his head to the assembly. A monk came forward and said, "Today, I encountered something..." Foyan said, "Don't speak foolishness!" Foyan also said, "Every day all of you do a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to do. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then even if you did nothing, you'd arrive at it. If you don't give a thought to all the affairs of the world in the ten directions, then you'll realize it. Every day you all say a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to say. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then you'd need say nothing at all. If you didn't give a thought to what has been said by all the Tathagatas of the three worlds, then you'd understand in a moment. Everyone! Have you reached the field of which I speak? This gate of mine can only be spoken of in terms of authentic realization, not in terms of understanding. If it is to be for the sake of those who experience life and death, then it must be intimately realized. If you are someone who studies self and other, then you won't suffer ridicule. But if you go seeking some special understanding, looking for it in form or words, then you will substitute form for the authentic seal. The result will be, 'If you try to exterminate the tribes,

they will arise in rebellion.' If you teach others you'll just harm them! In this gate of mine there are no affairs. Do you understand? When a deaf person plays the reed flute, good and evil are nowhere heard!"

975. When Myriad Things Are All Not Self

In "The Right Dharma Eye Treasury" (Shobogenzo), chapter Bendowa, Dogen Zenji says, "When all things are Buddha-teachings, then there is delusion, there is enlightenment, there is cultivation of practice, there is birth, there is death, there are Buddhas, there are sentient beings. When myriad things are all not self, there is no delusion, no enlightenment, no Buddhas, no sentient beings, not birth, no death. Because the Buddha Way originally sprang forth from abundance and paucity, there is birth and death, delusion and enlightenment, sentient beings and Buddhas. Moreover, though this is so, flowers fall when we cling to them, and weeds only grow when we dislike them."

976. Have You Eaten Yet or Not?

The koan of Tan Hsia's questioning a monk. According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day Tan Hsia asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From down the mountain." Tan Hsia said, "Have you eaten yet or not?" The monk said, "I have eaten." Tan Hsia said, "Did the person who brought you the food to eat have eyes or not?" The monk was speechless. Ch'ang Ch'ing asked Pao Fu, "To give someone food to eat is ample requital of the debt of kindness: why wouldn't he have eyes?" Pao Fu said, "Giver and receiver are both blind." Ch'ang Ch'ing said, "If they exhausted their activity, would they still turn our blind?" Pao Fu said, "Can you say that I'm blind?"

977. The Golden Lock of Non-Action

One day, Zen master Ssu-ming Shi-Shuang entered the hall and said, "Those persons of nonaction with nothing to do; they still have the problem of the golden lock." Then with a shout, he got down from the seat.

978. An Opportunity in a Thousand Years

"Good opportunities that are difficult to encounter in thousands of years," the koan about the potentiality and conditions of guiding disciples of Zen master Yun Men. In example 54 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked a monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" The monk extended both hands; Yun Men slapped him once. The monk said, "I'm still talking." Yun Men then extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked this monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." This is direct face to face talk, like a flash of lightning. Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" This too is just ordinary conversation. This monk, however, is also an adept; contrary to expectations, he goes to test Yun Men, he immediately extended his two hands. If it had been an ordinary person who met with this test, we would have seen him flustered and agitated. But Yun Men had a mind like flint struck sparks, like flashing lightning; immediately he slapped him. The monk said, "You may hit me all night, but nevertheless I'm still talking." Seeing the opportunity in a thousand years for this monk to have a place to turn around, so Yun Men opened up and extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. Look, since Yun Men is an adept, whenever he takes a step he knows where the step comes down. He knows how to observe in front and take notice behind, not losing his way. This monk only knows how to look ahead; he's unable to observe behind. Zen master Hsueh Tou had a verse:

"At once he takes the tiger's head and the tiger's tail
His stern majesty extends everywhere.
I ask back, 'Didn't you know how dangerous it was?'
Hsueh Tou says, 'I leave off.'"

Zen master Hsueh Tou's verse on this story is very easy to understand; its overall meaning is to praise the sharp point of Yun Men's ability. Thus he says, "At once he takes the tiger's head and the tiger's tail." An Ancient said, "Occupy the tiger's head, take the tiger's tail, then at the first phrase you'll understand the source meaning." Hsueh Tou just settles the case on the basis of the facts. He likes the

way Yun Men is able to occupy the tiger's head and also take the tiger's tail. When the monk extended his two hands and Yun Men immediately hit him, this was occupying the tiger's head. When Yun Men extended his two hands and the monk was speechless so that Yun Men hit him again, this was taking the tiger's tail. When head and tail are taken together, the eye is like a shooting star. Yun Men is naturally like stone-struck sparks, like flashing lightning; in fact, "His stern majesty extends everywhere." The wind whistles all over the world. I ask back, "Didn't you know how dangerous it was?" Unavoidably there was danger. Hsueh Tou says, "I leave off." But say, right now as I don't leave off, what will you do? Everyone in the world will have to take a beating. Followers of Ch'an these days all say that when Yun Men extended his two hands, the monk should have repaid him with some of his own provisions. This seems correct, but in reality isn't. Yun Men can't just get you to stop this way, there must be something else besides.

979. Present Moment, Wonderful Moment

Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in 'Present Moment, Wonderful Moment': "If you look deeply into the palm of your hand, you will see your parents and all generations of your ancestors. All of them are alive in this moment. Each is present in your body. You are the continuation of each of these people. To be born means that something which did not exist comes into existence. But the day we are 'born' is not our beginning. It is a day of continuation. But that should not make us less happy when we celebrate our 'Happy Continuation Day.' Since we are never born, how can we cease to be? This is what the Heart Sutra reveals to us. When we have a tangible experience of non-birth and non-death, we know ourselves beyond duality. The meditation on 'no separate self' is one way to pass through the gate of birth and death. Your hand proves that you have never been born and you will never die. The thread of life has never been interrupted from time without beginning until now. Previous generations, all the way back to single-celled-beings, are present in your hand at this moment. You can observe and experience this. Your hand is always available as a subject for meditation." In another passage, Zen Master Thich Nhat Hanh continued to write: "When we are driving, we tend to think of

arriving, and we sacrifice the journey for the sake of the arrival. But life is to be found in the present moment, not in the future. In fact, we may suffer more after we arrive at our destination. If we have to talk of a destination, what about our final destination, the graveyard? We do not want to go in the direction of death; we want to go in the direction of life. But where is life? Life can be found only in the present moment. Therefore, each mile we drive, each step we take, has to bring us into the present moment. This is the practice of mindfulness. When we see a red light or a stop sign, we can smile at it and thank it, because it is a Bodhisattva helping us return to the present moment. The red light is a bell of mindfulness. We may have thought of it as an enemy, preventing us from achieving our goal. But now we know the red light is our friend, helping us resist rushing and calling us to return to the present moment where we can meet with life, joy, and peace."

***980. The Bamboo Grove in the Front Court Yard, Freshly Green
Even After the Frost***

One day, a monk came and asked Ta-t'ung Chi concerning the patriarchal visit to which the master's reply was:

"The bamboo grove in the front court yard,
How freshly green it is, even after the frost!"

When the master was asked to say something further about the answer, he said:

"I listen to the wind rustling through the grove,
And realize how many thousands of bamboos
are swaying there."

This is the case where the immediate surroundings are poetically depicted. The masters are generally poets. More than anything else, their way of viewing the world and life is syncretical and imaginative. They do not criticize, they appreciate; they do not keep themselves away from nature, they are merged in it. Therefore, when they sing, their 'ego' does not stand out prominently, it is rather seen among others as one of them, as naturally belonging to their order and doing their work in their co-partnership. That is to say, the 'ego' turns into a blade of grass when the poet walks in the field; it stands as one of the cloud-kissing peaks when he is among high mountains; it murmurs in a mountain stream; it roars in the ocean; it sways with the bamboo-grove;

it jumps into an old well and croaks as a frog under the moonlight. When the Zen masters take to the natural course of events in the world, their poetic spirit seems to roam among them freely, serenely, and worshippingly. In short, whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

981. Assembly of Dead Trees

Applied to a class of ascetic Buddhists, who sat in meditation, never lying down, like petrified rocks and withered stumps. In some Zen halls in Japan, the Zazen Hall is called the Withered Tree Hall of a Zen monastery. The hall in which "never-lying down" ascetic Buddhists sat in meditation. The term implies disciples of Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu, a Chinese Zen monk in the ninth century, a disciple and dharma heir of Zen master Yuan-chih T'ao-wu. We do not have detailed documents on Zen Master Shih-Shuang-Qing-Zhu; however, there is some brief information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XV: Zen master Qing-Zhu was born in 806 in Xin-kan near ancient Lu-Ling. At 13 he left home to follow Zen master Shao-Long and was fully ordained at the age of 23. He then proceeded to study the Vinaya Pitaka. Finding this path to be too slow, he traveled to Mt. Gui, where he studied with Guishan Lingyou and worked preparing food in the kitchen. Shih-shuang was known for his emphasis on strict meditative training. It is said that his students always only sat and never lay down; thus his monastic community became known as the "assembly of dead trees." The T'ang emperor Hsi-tsung heard of his reputation and sent messengers to him to confer on him the purple robes of a 'master of the country'; however, he firmly declined to accept them.

982. Misery!

According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XII, one day, a monk asked Tzu Fu, "Luzu faced the wall. What is the meaning?" Tzu Fu said, "He never got involved." The monk asked, "What is the true transcendental eye?" Tzu Fu beat his chest and said, "Blue heaven! Blue heaven!" The monk

asked, "What problem is there with my question?" Tzu Fu said, "Misery!"

983. Sufferings and Adverse Circumstances

The Buddhas view suffering as their teacher, thus achieving Ultimate Enlightenment. Likewise, we should consider illness as medicine, to escape Birth and Death. We should realize that human beings are bound by all kinds of karmic afflictions. Without the sufferings of poverty and illness, they will, by nature, pursue the world's of sight and sound, fame and profit, finding it difficult to let go. Who would then willingly turn around to watch and ponder the state of perdition to come? The sage Mencius once said, "Those who will be entrusted with great tasks should first endure hardship both in body and mind, suffering hunger and destitution or failure in their undertakings. Only then will they be able to forge their character, develop patience and endurance and attain outstanding abilities, beyond the ken of the multitude. Therefore, we should realize that human character is usually forged in adversity. If adversity cannot be avoided, we should remain at peace and practice forbearance. Moreover, in speaking of great tasks, the sage Mencius was referring merely to mundane undertakings. Even so, enduring hardship is necessary for success; how much more so when lowly beings such as ourselves undertake the great task of achieving Buddhahood and rescuing sentient beings! If we are not tested to a certain extent by financial hardship and disease, our worldly delusions will know no bounds and our Pure Land practice will be difficult to perfect. With our Mind-mirror clouded, we will revolve for many eons in the evil realms; not knowing when we will ever achieve liberation! The ancients have said: 'If it were not for a period of penetrating cold, the plum blossom could never develop its exquisite perfume!' This is the meaning of what I said earlier. We should persevere in reciting the Buddha's name, to eradicate past karma swiftly and avoid developing a mind of afflictions, resenting the Heavens, blaming our fellow beings, considering the law of Cause and Effect as a fairy tale and rejecting the Buddhas and their teachings as ineffective. We should know that from time immemorial, we have all created immeasurable evil karma. As the Avatamsaka Sutra states: 'If evil karma had physical form, the empty space of the ten directions

could not contain it.' Thus, how can haphazard, intermittent cultivation possibly annihilate all afflictions and obstructions?"

984. *Austerity and Cultivating Merits*

Tri Bao, name of a Vietnamese Zen master from Ô Diên, Vinh Khuong, North Vietnam. His family name was Nguyen, and he was an uncle of To Hien Thanh, a mandarin under the reign of king Ly Anh Tong (1138-1175). He left home to become a monk at Thanh Tước Temple on Mount Du Hý in Thường Lạc. He often wore broken patched robe and ate inferior quality rice and coarse food. For ten years, he never changed his ragged robe, and usually for three days without cooking his meals. His hands and feet were calloused, and his whole body was very dry. Whenever he saw people, he would fole his arms and make way for them to pass through; whenever he saw a Sramana (monk), he would kneel down to pay reverence. He devoted himself to cultivate in this way for six years before he left the mountain. After leaving the mountain, he focused in cultivating merits by building bridges, fixing roads in rural areas. He acted in accordance with conditions to encourage people to follow the Dharma, and never acted for his benefit.

985. *K'ung!*

Zen master Tao-ch'ien lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). He 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!"

Zen master Wu-Men withdrew to a small monastery in the mountains to live and cultivate at the end of his life. Despite his fame and honor, he remained until his death an extremely humble poor monk, who continued to wear only a simple, coarse robe, and in the spirit of Pai-chang Huai-hai, he always participated in the normal labor of the monastery. The below is his death poem on Emptiness:

Emptiness is unborn
 Emptiness does not pass away.
 When you know emptiness
 You are not different from it.

986. *Undistracted!*

Utame Nun Zenji, name of a Japanese Nun Zen master in the modern time. Utame was only fifteen years old when she first received instruction from an enlightened Zen nun, who taught her how to look into the innermost self. Utame plunged into meditation day and night, paying no attention to anything else. Even when she was at her mirror putting on makeup, she was inwardly looking into the essence of mind. Sometimes she would become so absorbed that she would forget what she was doing and just sit there silently. Now her parents, who had no idea what lay behind their daughter's strange behavior, began to think she might be suffering from depression or heading for a nervous breakdown. They tried to get her to go out to the theater and take trips to scenic places, but Utame had no desire for any of these diversions. Finally one day her efforts came to fruition, and the young woman's mind opened up in great enlightenment. Later Utame married and bore four children, two sons and two daughters. Her husband had the misfortune to go bankrupt, so Utame took up needlework to help support the family. She lived to be more than seventy years old, eventually passing away one day in a state of serene repose.

987. *Not Know Bright Moon Autumn!*

Gesshû Shûko, name of a Japanese Sôtô master of the Tokugawa period (1600-1867) who inspired reform movements within the Sôtô sect. In 1671 Gesshû succeeded to the abbotship of Daijô-ji, the Sôtô

temple of his master Hakuhô. The strictness and depth of Gesshû's teachings attracted a number of pupils, bringing the temple to new prominence in the Sôtô tradition. Several examples of Gesshû's calligraphy, which are otherwise somewhat rare, are still kept in the temple, along with a portrait of the master bearing Gesshû's inscription. Gesshû's calligraphic style is both spontaneous and strongly articulated. His mastery of Chinese-style verse is matched by the vigor of his brushwork, as in his large, single-character calligraphy (ichijikan) of "Moon." The main character, which in standard script is depicted in four strokes of the brush, is here rendered in two bold strokes. One is the thick, strong vertical line that curves slightly at the left of the character. The second stroke begins lightly and quietly at the top of the form, thickens into a vertical line, sweeps upward with the brush almost leaving the paper, and ends with two connected short diagonals in an S shape. The autumn moon is a symbol of radiance, but it can be the cause of delusion. In Gesshû's calligraphy, the small five characters literally read "Not know bright moon autumn." If the large character for "moon" on the right is the first word of the poem, then the moon does not need to know that it shines, even during its autumn fullness; by extension, enlightenment need not be conscious of itself. However, since much Chinese-style poetry is composed of five-character lines, one might also consider the large character as the title, in which case we, the viewers, may be the subject, not knowing the bright moon of autumn and therefore blind to enlightenment.

***988. Anyone Who Can't Turn With Penetrating Spirit Doesn't
Get Tea!***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Ch'in-Shan, Yantou, and Hsueh-feng were once passing through Jiangxi, where they stopped at a teahouse. Ch'in-Shan said, "Anyone who can't turn with penetrating spirit doesn't get tea." Yantou said, "In that case, I certainly won't get tea." Hsueh-feng said, "The same with me." Ch'in-Shan said, "You two fellows don't recognize the words right here." Yantou said, "The words where?" Ch'in-Shan said, "Although the crow inside the bag is alive, it's like it was dead." Yantou said, "Retreat! Retreat!" Ch'in-Shan said, "Elder brother Huo is dismissed. What will Duke Cun do?" Hsueh-feng

used his hand to draw a circle. Ch'in-Shan said, "No gaining, no asking." Yantou laughed and said, "Too far." Ch'in-Shan said, "Some mouths don't get any, but there are many who are drinking tea." Yantou and Hsueh-feng were silent.

989. Meditation Does Not Require Doctrinal Knowledge But Only Deep Attention

Master Sunlun Sayadaw came from Sunlun village in central Burma. He was born in 1878 and was named U Kyaw Din. In 1919 there was an epidemic, U Kyaw Din decided to accomplish one great act of charity. He erected a pavilion in front of his house and invited people to come for meals for three days. On the third day, a wandering mendicant came and talked to U Kyaw Din about the practice of Vipassana and, on hearing these words, U Kyaw Din became greatly affected. Since then, he wanted to undertake the practice. He asked the wandering mendicant whether a man ignorant of the texts could undertake the practice. The wandering mendicant replied that the practice of insight meditation did not require doctrinal knowledge but only deep interest and assiduity. He told U Kyaw Din to practice in-breathing and out-breathing. From that day on, whenever he could find the time, U Kyaw Din would practice breath in and breath out. One day he met a friend who told him that practicing breathing in and out alone was not sufficient; he had also to be aware of the touch of breath at the nostril tip. After hearing this advice, U Kyaw Din started to practice awareness of the touch of breath. Then as his practice became more tense, he tried to be aware not only of the touch of breath but also the touch of his hand on the handle of a knife as he chopped corn cobs, the touch of rope on the hand as he drew water, the touch of his feet on the ground as he walked. He tried to be aware of touch in everything he did, and he always tried to practice mindfulness of breathing at anytime and in anywhere. Master Sunlun Sayadaw was an intrinsically honest master, laconic and precise in speech and possessed of great strength and determination. Currently there are a number of meditation masters teaching the practices of Master Sunlun Sayadaw throughout Burma, and several Sunlun centers can be found in and around Rangoon. Special emphasis on intense effort, concentrated perception of sensation, especially pain, is the key to Sunlun practice. Practitioners

with this enormous effort made to concentrate the mind by watching heavy breathing is then deepened in insight practice while sitting rigid, motionless, fully experiencing the pain of the body. The use of sensation, especially pain, is what most characterizes Sunlun practice. Total effort to overcome pain and distraction is the way of Master Sunlun Sayadaw. The power of deeply concentrated breathing and the pain that follows is suitable for overcoming many of the hindrances that normally distract a meditator. No matter how sleepy you feel, a session of hard breathing concentrating only on sensations at the nostrils will wake you right up. The technique is equally valuable for quieting an agitated mind, for in the face of enormous effort in hard breathing, most thoughts are blasted away like clouds before a wind. Sunlun practice clears the mind of sleepiness and distraction, leaving the meditator clear and concentrated. Further mindfulness of pain and changing sensations strenghtens the mindful, observing quality of mind. In a short time with this practice one may experience the power of a calm, concentrated mind which, when applied to observing the mind-body process, leads to clear insight, wisdom, and liberation.

990. There Is No Need For the Second Principle!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Qianfeng entered the hall and addressed the monks, saying, "If you put forth the first principle, then there is no need for the second principle. If you go off the first principle and you will fall into the second principle." Yunmen came forward from the congregation and said, "Yesterday a person came from Mt. Tiantai. Now he's gone on to Mt. Jing." Qianfeng said, "Tomorrow the chief cook does not need to do 'all invited' (puqing)." Qianfeng then got down from the seat.

991. Not to Ask to Be Reborn in the Western Paradise!

Zen master Tosui left the formalism of temples to live under a bridge with beggars. When he was getting very old and weak, a friend helped him to earn a living without begging. He showed Tosui how to collect rice and make vinegar from it, and Tosui did this until he passed away. While Tosui was making vinegar, one of the beggars gave him a picture of the Buddha. Tosui hung it on the wall of his hut and put a

sign 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 Western Paradise!"

992. There's No Mind That Can Be Attained!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, a mandarin Shiyu named Liu asked Yangshan, "May I hear the principle of attaining mind?" Yangshan said, "If you want to attain mind, then there's no mind that can be attained. It is this unattainable mind that is known as truth."

993. There Is No Place For You to Function Your Mind

We do not have detailed records of Patriarch Haklenayasas (Padmaratna), we only know that he was born into a Brahmin family in a the Tokhara country and who lived in around nine hundred years after the Buddha's parinirvana (according to Eitel in Chinese-English Buddhist Terms, Tukhara is the name of the Yueh-Chih country, a topographical term designating a country of ice and frost (tukhara), and corresponding to the present Badakchan which Arab geographers still call Tokharestan. An ethnographical term used by the Greeks to designate the Tocharoi or Indo-Scythians, and likewise by Chinese writers applied to the Tochari Tartars who driven on by the Huns (180 B.C.) conquered Trans-Oxania, destroyed the Bactrian kingdom in 126 B.C., and finally conquered the Punjab, Cashmere, and the greater part of India. Their greatest king was Kanichka). According to The Record of the Lineage of the Buddha and the Patriarchs, the people where he grew up feared demons and performed debased sacrifices of oxen and wine. He would go alone into the deep woods and destroy the ceremonial altars, seize the oxen, and drive them away, and scolded the mountain and forest gods: "Do not try to cheat poor people, every year, this nonsense thing wasted people's money and killed a lot of animals!" He spreaded the Buddha's Teachings in Central India. It is said that when Aryasimha came to see him, Aryasimha asked, "Master! I want to function my mind to see the Way, can you help me?" He replied, "There is no place for you to function your mind." Aryasimha said, "If there is no place for me to function the mind, how can I do the Buddhs-work?" He said, "If you try to function the so-called mind, it's

not the real merit. If you don't do, that is Buddha-work. Remember, we, Buddhists, try to do the Buddha-work, but never think about the things we do." Listening to these words, Aryasimha suddenly became awakening. Later, Aryasimha became Haklena's dharma heir.

994. There Is Nothing to Grasp!

In 1696, Shin'etsu became ill, and Mitsukuni came to visit him. The master asked the daimyo to continue his support of Buddhism and then prepared his death poem. On the thirtieth day of the ninth month he sat in his abbot's chair and told his disciples:

"I have lived for more than fifty years,
Floating in the sea of birth and death
There is nothing to grasp."

Although Shin'etsu died at the relatively early age of fifty-eight, his influence remained strong in Japan throughout the Edo period. His poems and other writings were published in the two-volume *Tôkô Zenshû*, which also included examples of his seal carving and illustrations of his paintings. He compiled a book of "ch'in" pieces, which was used by his pupils and then by several generations of their own students. Ultimately, Shin'etsu's cultural impact was stronger than that of his religious teachings; during his almost two decades in Japan he was able to bring the ideals of a Chinese literatus to fruition in his new homeland.

995. There Is Nothing Explicable in Reality!

In *Essays in Zen Buddhism*, volume III, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "For a while you may read books, but be careful to set them aside as soon as possible. If you do not quit them, you will get into the habit of learning letters only. This is like seeking ice by heating running water, or like seeking snow by boiling up hot water. Therefore, it is sometimes said by the Buddhas that ultimate truth is explicable and sometimes that it is not explicable. The fact is that there is nothing explicable or inexplicable in Reality itself, which is the state of all things that are. When this one thing is thoroughly grasped, all the other thousand things follow."

996. *Did Not Even Own A Robe!*

Stone Robe Monk is the title of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. Nobody knows the real name of the Zen master they called the Stone Robe Monk. He lived alone in the neighborhood of Hakuin's temple and used to call on the great teacher from time to time. A solitary individual, the master was so poor that he did not even own a robe. On very cold nights, he used to walk around his hut carrying a rock until he warmed up. Thus the local people took to calling him the Stone Robe Monk. Later he disappeared. No one knows where he died, but the rock he used to carrying around still sits in front of the hut.

997. *Nothing That Is Not Genuine in Buddhism Is Genuine in the World*

Zen master Tenkei used to admonish his followers, "You should be genuine in all things. Nothing that is genuine in the world is not genuine in Buddhism, and nothing that is not genuine in Buddhism is genuine in the world." He would also say, "See with your eyes, hear with your ears. Nothing in the world is hidden; what would you have me say?"

998. *Nothing Exists*

Yamaoka Tesshu, as a young student of Zen visited one master after another. He called upon Dokuon Shojū of Shokoku. Desiring to show his attainment, he said: "The mind, Buddha, and sentient beings, after all do not exist. The true nature of phenomena is emptiness. There is no realization, no delusion, no sage, no mediocrity. There is no giving and nothing to be received." Dokuon, who was smoking quietly, said nothing. Suddenly, he whacked Yamaoka with his bamboo pipe. This made the youth quite angry. Dokuon inquired: "If nothing exists, where did this anger come from?"

999. *There Is Neither Subjective Nor Objective Reality*

One day Zen Master Bassui Tokusho entered the hall to preach the assembly: "Once a man was invited to the home of a friend. As he was about to drink a cup of wine offered him, he believed he saw a baby

snake inside his cup. Not wishing to embarrass his host by drawing attention to it, he bravely swallowed it. Upon returning home he felt severe pains in his stomach. Many remedies were applied but in vain, and the man, now grievously ill, he felt he was about to die. His friend, hearing of his condition, asked him once more to his home. Seating his friend in the same place, he again offered him a cup of wine, telling him it was medicine. As the ailing man raised his cup to drink, once again he saw a baby snake in it. This time he drew his host's attention to it. Without a word the host pointed to the ceiling above his guest, where a bow hung. Suddenly the sick man realized that the 'baby snake' was the reflection of the hanging bow. Both men looked at each other and laughed. The pain of the sick man vanished instantly and he recovered his health. Becoming a Buddha is analogous to this. The Patriarch Yoka (Vĩnh Gia Huyền Giác 665-713) said: 'When you realize the true nature of the universe you know that there is neither subjective nor objective reality. At that very moment karmic formations which would carry you to the lowest hell are wiped out.' This true nature is the root-substance of every sentient being." In 1387, at the age of sixty-one, Bassui was seated in zazen with a group of his disciples. He suddenly shouted at them: "Look directly! What is this? Look and you will not be deceived!" He repeated the words a second time, then peacefully passed away.

***1.000. Did Not Bring the Shout of a Precipitous Zen Place,
Haven't Come From There!***

Zen Master Ts'un-chiang Hsing-hua, name of a Chinese Zen master, of the Lin-Chi Sect, in the ninth century, during the T'ang Dynasty in China. 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 XII: Zen Master Ts'un-chiang Hsing-hua was a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan, and the master of Nan-yuan Hui-yung. One day, Zen master Ts'un-chiang Hsing-hua asked a monk, "Where are you coming from?" The monk said, "From a precipitous Zen place." Hsing-hua said, "Did you bring the shout of a precipitous Zen place?" The monk said, "I didn't bring it." Ts'un-chiang Hsing-hua said, "Then you haven't come from there." The monk shouted. Hsing-hua hit him.

1.001. If Not Allowed to Call a Jug, Knocked It Over and Went Away!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, a Buddhist pilgrim named Si-ma came from Hu-nan. He spoke to Pai-chang, saying, "Recently at Hu-nan, I came upon a mountain named Big Kui where fifteen hundred Buddhist worthies reside." Pai-chang said, "Should I go there as abbot?" The pilgrim said, "It is not where Master Pai-chang should reside." Pai-chang said, "Why is that?" Si-ma said, "The master is a teacher of bone. That place is the flesh." Pai-chang said, "Is there anyone in my congregation here who could assume that position?" Si-ma said, "Let me examine them and see." Pai-chang said, "In that case, I recommend my chief monk, Hua-lin." Si-ma asked Pai-chang to call Hua-lin into the room so he could observe him. When Hua-lin presented himself, Si-ma asked him to clear his throat, then walk across the floor. Once Hua-lin retired, Si-ma told Pai-chang, "This man still isn't appropriate for Kuei Mountain." Pai-chang said, "There is one other I could recommend." Then Pai-chang called Ling-yu in. Si-ma needed only a brief look before declaring, "This is the very man for the position." However, according to the Wu-Men-Kuan, when Master Pai-chang was looking for a suitable abbot for a newly founded monastery on Mount Kuei-Shan, the following incident, which appears as example 40 (of the Wu-Men-Kuan) took place. One day, Pai-chang wanted to select an abbot for the Kuei-shan monastery. He opened the matter up to the head monk and all the monks, indicating that they should speak and the right one would go. Thereupon Pai-chang held up a jug, placed it on the floor and asked: "This you should not call jug, so what do you call it?" Then the head monk said: "One can't call it a wooden sandal." Now Pai-chang asked Ling-yu. Ling-yu immediately knocked the jug over and went away. Pai-chang said, laughing, "The head monk lost to Ling-yu," and he directed that Ling-yu should found the new monastery.

1.002. Without Speaking of Long or Short!

Another day, a monk drew four lines on the ground in front of Master Ma-tsu. The top line was long and the three underneath were

short. He said, "It can't be said that the one on top is long and the three underneath are short. Leaving the four descriptions that use these words aside, how does the master describe them." Master Ma-tsu then drew a line on the ground and said, "Without speaking of long and short, I've answered you." Later, when National Teacher Nanyang Huizhong heard of this incident, he said, "Why didn't he ask this old monk?"

1.003. Cannot Be Arranged!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked, "How can one speak without falling into stages of spiritual development?" Jui-Yen said, "They aren't arranged." The monk said, "Why aren't they arranged?" Jui-Yen said, "Because originally there are no stages." The monk said, "I don't know where one should abide." Jui-Yen said, "Don't sit in the universal light hall." The monk said, "Is it concealed or not?" Jui-Yen said, "In what are known as the three realms, where can one not return to the court?"

1.004. Nothing's Stopping You From Seeing For Yourself!

K'ai-fu T'ao-ning, name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a student and dharma successor of Wu-tsu Fa-yen, and the master of Yueh-an Shan-kuo. One day, a monk asked, "What is it before the lotus comes out of the water?" Kai-fu said, "People and gods join palms together." The monk asked, "What about after it comes out of the water?" Kai-fu said, "Nothing's stopping you from seeing for yourself!"

1.005. Emptiness-Borrowed Form-Middle

Three prongs established by the T'ien-T'ai sect. The system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. First, Emptiness. Unreality, that things do not exist in reality. Sunya (universality) annihilates all relatives. The 'Empty' mode destroys the illusion of sensuous perception and constructs supreme knowledge (prajna). Entering emptiness from conventional existence, at this first

level of contemplation, "conventional existence" refers to the ordinary, mistaken perception of phenomena as existing substantially and "entering emptiness" means to negate the existence of independent substantial Being in these phenomena. Thus, as Chih-I says, "When one encounters emptiness, one perceives not only emptiness but also knows the true nature of conventional existence." Second, Borrowed form. Reality, things exist though in "derived" or "borrowed" form, consisting of elements which are permanent. Particularity establishes all relativities. The 'Hypothetical' mode does away with the defilement of the world and establishes salvation from all evils. Entering conventional existence from emptiness, at this second level of contemplation, "conventional existence" refers to correct understanding and positive acceptance of objective phenomena as interdependently and conditionally co-arisen. Emptiness here refers to a mistaken attachment to the concept of emptiness, or a misunderstanding of emptiness as merely a nihilistic nothingness. As Chih-I says, "If one understands (enters) emptiness, one understands that there is no 'emptiness'. Thus one must 're-enter' conventional existence. One should know that this contemplation is done for the sake of saving sentient beings, and know that true reality is not substantial (true) reality but an expedient means which appears conventionally. Therefore it is called 'from emptiness'. One differentiates the medicine according to the disease without making conceptual discriminations. Therefore it is called 'entering conventional existence'." Third, Middle. The "middle" doctrine of the Madhyamaka School, which denies both positions in the interests of the transcendental, or absolute. The middle path transcends and unites all relativities. The 'Medial' mode destroys hallucination arising from ignorance (avidya) and establishes the enlightened mind. The contemplation of the Middle Path of supreme meaning, this refers to the highest level of contemplation wherein one simultaneously and correctly perceives the validity of both emptiness and conventional existence. As Chih-I says: "First, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of conventional existence is to empty samsara of substantial Being. Next, to contemplate and attain insight concerning the emptiness of emptiness is to empty nirvana. Thus both extremes are negated. This is called the contemplation of two sides of emptiness as a way of expedient means in order to attain

encounter with the Middle Path... The first contemplation utilizes emptiness, and the later contemplation utilizes conventional existence. This is an expedient means recognizing the reality of both in an extreme way, but when one enters the Middle Path, both of the two truths are illuminated simultaneously and as identical and synonymous." It should be noted that the system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, if you suppose noumenon to be such an abiding substance, you will be misled altogether; therefore, the T'ien-T'ai School sets forth the threefold truth. According to this school the three truths are three in one, one in three. The principle is one but the method of explanation is threefold. Each one of the three has the value of all.

1.006. It Is All Right That You Do Not Understand

One day, a monk came and asked Yueh-ting-T'ao-Lun concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "How refreshingly cool! The breeze has driven the heat away from the porch." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yueh-ting-T'ao-Lun said, "It is all right that you do not understand." 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 have 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.

1.007. It Is All Right That You Do Not Understand; He Who Interprets Loses Life

One day, a monk came and asked Yun-men T'ao-hsin concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "A graveyard snake one thousand years old has today grown a pair of horns on its

head." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Yun-men T'ao-hsin said, "It is all right that you do not understand." The monk asked again, "Is this not your habitual way of teaching?" Yun-men T'ao-hsin said, "He who interprets loses life." This is the case where the master makes meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. As a matter of fact, most Zen statements are apparently meaningless and unapproachable for they have no relation whatsoever to the main issue which causes more confusions for the beginners. Zen practitioners, should we consider this? Does the Zen understanding snake bite such a self-complacent monk as this? It is hard to make sense out of this remark if we are mere literary interpreters. As a matter of fact, the so-called Zen experience must then be such as to annihilate all space-time relations in which we find ourselves living and working and reasoning. It is only when we once pass through such a kind of reasoning, then an event of one thousand years ago becomes a living experience of this very moment. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

1.008. No, Not a Word, Nor Would I Borrow One From Others!

When he was still a novice monk, Yang-Shan went to practice under Kui-Shan. Kui-Shan asked Yang-Shan: "As a novice monk do you have a host or not?" Yang-Shan said: "I have one." Kui-Shan asked: "Who is it?" Yang-Shan walked from west to east and then stood there erect. Kui-Shan realized that Yang-Shan was extraordinary. One day, Wei-Shan saw Yang-Shan sitting under a tree. Approaching, he touched him on the back with the staff he carried. Yang-Shan turned round, and Wei-Shan said: "O Chi (Yang-Shan's name), can you say a word now, or not?" Yang-Shan replied: "No, not a word, nor would I borrow one from others." Wei-Shan said: "O Chi, you understand." Yang-Shan asked Kui-Shan again: "What is the true abode of Buddha?" Kui-Shan said: "Think of unfathomable mystery and return your thoughts to the inexhaustible numinous light. When thoughts are exhausted you've arrived at the source, where true nature is revealed as eternally abiding. In that place there is no difference between

affairs and principle, and the true Buddha is manifested. Upon hearing these words Yang-Shan experienced great enlightenment.

1.009. The Empty Aeon

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Tung-shan asked Shushan, "In the empty eon there is no person. Who is it who resides there?" Shushan said, "I don't know." Tung-shan said, "Does that person have a thinking mind or not?" Shushan said, "Why don't you ask him?" Tung-shan said, "I'm asking him right now." Shushan said, "What is this mind?" Tung-shan didn't answer. There's another story on the Empty Aeon. One day, Zen master Tsung-chueh entered the hall and addressed the monks, saying, "Across the empty aeon, the single body extends beyond the world. It is found in unperturbed empty stillness; the white clouds breaking across cold mountains; the ethereal light penetrating the darkness; the lustrous moon that follows the arrival of night. When it is thus, how does one walk the path? Right and wrong have never departed from the fundamental standpoint. Through the length and breadth of the universe, why need one speak of causation?"

***1.010. No Scriptures Nor Ancient Masters' Records Can Cure
This Heart-Ache, Only the Inner Life Can Do***

Mujun shiban (Wu-chun Shih-fan), name of a Chinese Zen master of the Lin-Chih Sect in the thirteenth century. He received teachings from Zen master P'o-an. Later, he became the master of Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan and Zen master Hsueh-Yen Tsu Ch'in (?-1287). He was also the master of the Japanese Zen master Ben'en, who helped establish Zen in Japan. Wu-chuan was one of the most important Zen masters of his time. He was the abbot of important Chinese monasteries, among them the Wan-shou monastery on Mount Ching in Chekiang province, the first of the Five Mountains of China. In Hsueh-Yen's autobiography, Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "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."

1.011. No Wonder You're So Obstinate!

We do not have detailed documents on Zen Master Yuan T'ung Fa Hsiu; however, there is some brief information on him in The Records of Zen master Tou-tzu I-ch'ing: Zen Master Yuan-t'ung Hsiu, name of a Chinese Zen monk in the eleventh century. When T'ou-tzi-Yi-Qing arrived at Yuan-T'ung Hsiu's place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time, he remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-T'ung Hsiu, saying: "There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules." Yuan-Tong asked: "Who is it?" The head monk said: "The monk Qing." Yuan-T'ung Hsiu said: "Leave it be. I'll go find about it." Yuan-T'ung Hsiu then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: "I don't offer any 'leisure rice' here for monks so that they can go to sleep." T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: "How would the master prefer that I practice?" Yuan-T'ung Hsiu said: "Why don't you try practicing Zen?" Yi-Qing said: "Fancy food doesn't interest someone who's sated." Yuan-T'ung Hsiu said: "But I don't think you've gotten there yet." Yi-Qing said: "What point would there be in waiting until you believe it?" Yuan-T'ung Hsiu said: "Who have you been studying with?" Yi-Qing said: "Fu-Shan." Yuan-T'ung Hsiu said: "No wonder you're so obstinate!" They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-T'ung Hsiu's room. Zen practitioners should always be careful, not everyone can reach the stage of Tou-tzu's understanding. To reach this level of understanding is not an easy task

and it will require an enormous amount of energy in practical cultivation.

1.012. Treatise on State of Emptiness

Seng Chao's Treatise on state of emptiness (Sunyata-sastra) or Master Seng Chao's Essay on Sunyata. One of the major works of Seng Chao which deals with the topic of the two truths is an essay on Sunyata, a short composition which takes up a little more than one page. It discusses the meaning of Sunyata utilizing the concept of the two truths. After a short introduction Seng Chao refers straight to his interpretations of Sunyata which he divides into three trends. First, mind-space, or mind spaciousness. Mind holding all things like space. One of the Buddhist trends is to explain "Sunyata" as "mental negation": "Sunyata" refers to the "emptiness" of the mind when it does not conceptualize or reflect about things, but does not mean that things themselves do not exist. Master Seng Chao (374-414) criticizes this position by pointing out that, though it is correct concerning the importance of a calm mind, it is incorrect in failing to perceive the emptiness, or lack of Being, of phenomenal things. Second, Identical with form (rupa). According to Master Seng Chao (374-414), form, or phenomenal matter, is empty because it is not form in itself. Seng Chao points out that this is correct insofar as form is not independently existent but depends on other things for its existence. He then criticizes this position for not going one step further to point out that "form is no form," and that "emptiness" has no independent existence either. Third, Original non-Being. All things derive their existence from an original state of nothingness. This view was compatible with traditional Taoist ideas of the primordial nothingness out of which the world emerged, but Master Seng Chao (374-414) points out that when the Buddhist Sutras speak of things not existing, it is meant that they do not have ultimate existence and lack substantial Being. The Buddhist texts are not nihilistically denying all existence nor affirming the idea of a primordial nothingness. Seng Chao's presentation of this interpretation of "Sunyata" is so ambiguous that it is difficult for Buddhist practitioners to know for sure the content. We can conclude by making the following observations concerning Seng Chao's understanding of the two truths. First, the real truth is beyond

common language and cannot be adequately verbalized. Second, the content of the real truth can nevertheless be described negatively as neither substantial being nor complete nothingness because all dharmas are a complex of causes and conditions. Finally, Seng Chao can be credited with pointing out the ultimate unity of the two truths and for clarifying the difference between traditional Chinese interpretations of non-existence as primordial nothingness and the interpretation of Sunyata in the traditional Buddhist prajna tradition.

***1.013. I Don't Say You Need to Diligently Meditate, Just See
What the Buddha Saw!***

One day, Zen master Shih-t'ou entered the hall and addressed the monks, saying, "My Dharma gate was first taught by former Buddhas. I don't say you need to practice some advanced form of meditation. Just see what the Buddha saw. 'This mind is Buddha mind'. 'Buddha mind,' 'all beings,' 'wisdom,' and 'defilement,' the names of these things are different, but actually they are one body. You should each recognize your miraculous mind. Its essence is apart from temporary or everlasting. Its nature is without pollution or purity. It is clear and perfect. Common people and sages are the same. This mind reaches everywhere without limit. It is not constrained by the limits of consciousness. The three realms and six realms manifest from this mind. If this mind is like the moon reflected on water, where can there be creation and destruction? If you can comprehend this, then there is nothing that you lack."

1.014. The Gateless Gate Is There, Why Don't You Get Out?

One day, his old teacher was reading the sutra by the window. Because it was too cold outside, he sealed the window with paper. This incidentally entrapped a bee inside the room. When Shen-Tsan passed by the abbot's room and notice the bee banging itself against the taped window, trying to find its way out, he composed the following verses:

"The gateless gate is there,
Why don't you get out,
how stupid of you!
Even though you poke your nose into
The old paper for hundreds of years,

When can you expect to set free?"

Hearing this remark, the old teacher laid down his book and said to Shen-tsan, "For quite a few times now, you have made unusual remarks. From whom did you gain your knowledge while you were away from home?" Shen-tsan replied, "I have reached the state of peaceful rest through the grace of Master Pai-chang. Now I have come back home to pay my debt of gratitude to you." His old teacher then prepared a great festival in his young disciple's honour, summoned the monks in the monastery to the assembly hall, and besought Shen-tsan to preach the Dharma to all. Whereupon Shen-tsan ascended to the high seat and, following the tradition of Pai-chang, preached as follows:

"Singularly radiating is the wondrous Light
 Free from bondage of matter and the senses.
 Not binding by words and letters,
 The essence is nakedly exposed in its pure eternity.
 Never defiled is the Mind-nature;
 It exists in perfection from the very beginning.
 By merely casting away your delusions
 The Suchness of Buddhahood is realized."

Here, Shen-Tsan just wants to describe the blind and foolish action of the bee, looking for a way out through the window without thinking that it can simply exit through the open door. With a human being, for hundreds of years, if one continues to bury oneself in old paper, when can one find the exit to the world of wisdom? Zen practitioners should look at the meaning of the words "The gate of emptiness." In Zen, this Dharma Door 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.

***1.015. There Is Not a Word Deserved to Use to Describe This
'Tao'!***

When, due to his old age, he requested the king to allow him to return to be the abbot of his original temple, Quang Bao, in Nhu Nguyet region. Monks, nuns, and lay disciples always gathered around him to study Zen, numbered not less than a hundred. He always emphasized: "Zen practitioners should always remember there is not a word deserved to use to describe this 'Tao'. This is the reason why many Zen masters do not use words or speech. You should never focus on words and speech because your mind has no form, and how can you describe such a no-form thing? For this reason, the Zen or intuitive school does 'not set up scriptures.' It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Let your mind manifest in the form of things that you see. Although things manifest and transform in countless forms; but in reality, they have no form to be identified at all."

1.016. Not a Single Dharma Can Be Obtained!

According to The Wudeng Huiyuan, one day, Huang-Lung entered the hall and addressed the monks, saying, "This mountain monk has little talent and sparse virtue, yet I've borne the task of being a teacher. So, not being blind to original mind, not deceiving the ancestors, not avoiding birth and death, I now avoid birth and death. Due to not leaving the wheel, I now leave the wheel. That which is not cast off is thus now cast off. That not realized is now completely realized. Thus the light of Buddhism that has passed down from the World Honored Great Enlightened One is that not a single Dharma can be obtained. What is it that was transmitted to the Sixth Ancestor in the dead of night at Huangmei?" Huang-Lung then recited the following verse:

"Attaining not attaining,
Transmitting not transmitting,
How can one speak of
Returning to the root and attaining the essence?
Recalling the leaks in her old dwelling,
To what house does the new bride travel?"

The next day at noon, he assumed a cross-legged sitting posture and passed away (1069). His memorial stupa was placed on the hill

before the temple. He received the posthumous title "Zen Master Universal Enlightenment."

1.017. No Sound of the Bell or the Drum Ever Reached Me

Yuan of Shuang-shan, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Hsueh Yen's autobiography, there is a small detail on him. Zen master 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."

1.018. No Existing Thing Is Not Dharma!

Achaan Chaa, name of a Thai meditation teacher who belonged to the forest monk tradition. Born in a rural village in northeast Thailand, he received Bhikshu ordination at the age of twenty, after which he studied meditation with a number of teachers. For several years he pursued an ascetic lifestyle, sleeping in forests, caves, and cremation grounds. Eventually he settled in a forest hermitage near his birthplace, and a large monastery named Wat Pah Pong grew there as he attracted followers. In 1975 it was designated as a special training center for Westerners and named Wat Pah Nanachat, and since that time a number of influential Western Buddhist teachers have studied there. In 1979 the first of several European branch monasteries were established in Sussex, England by his senior Western disciples, among them Ajahn Sumedho, who became the senior monk at Amaravati Buddhist Monastery in England. Today there are branch monasteries in other European countries, as well as in Australia and New Zealand. Master Ajahn Chah does not emphasize any special meditation techniques nor does he encourage crash course to attain quick insight and

enlightenment. According to the master, whether a tree, a mountain, a man, or an animal, it's all Dharma, everything is Dharma. Speaking simply, no existing thing is not Dharma. Dharma is Nature, the True-Dharma. If one see Nature, one sees Dharma. If one sees Dharma, one sees Nature. Seeing Nature, one knows the Dharma. And so, what is the use of a lot of study when the ultimate reality of life, in its every moment, in its every act, is just an endless cycle of births and deaths? If we are mindful and clearly aware when in all postures of sitting, standing, walking, lying, then the knowledge is ready to be born; that is, knowing the truth of Dharma already in existence right here and now. At present, the Buddha, the real Buddha, is still living for He is the Dharma itself, the True-Dharma. And True-Dharma, that which enables one to become Buddha, still exists. It hasn't never fled anywhere! Also according to Master Ajahn Chah, in formal sitting, one may watch the breath until the mind is still, and then continue practice by observing the flow of the mind-body process. Live simply, be natural, and watch the mind are the keys to one's own practice. Practitioners should always remember that all of practice is simply developing a balance of mind, not clinging, unselfishness. Sitting in meditation or working at our daily activities are all part of practice and watching patiently allows the unfolding of wisdom and peace in a natural way. This is the true path of any practitioners.

1.019. Not to Lie Down Until Mastered the Truth

Bhikshu Pars(h)va, a native of Central India. He is also said to have presided over the Fourth Council. According to Professor Soothill in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Parsva was the tenth patriarch, the master of Avaghosa, previously a Brahman of Gandhara, who took a vow to not lie down until he had mastered the meaning of the Tripitaka, cut off all desire in the realms of sense, form, and non-form, and obtained the six supernatural powers and the eight paramitas. This he accomplished after three years. He died around 36 B.C.

1.020. Not to Turn Outward to Look for Buddha!

Zen master Torei Enji and his master Hakuin systemized the koan system into general categories from the many recorded sayings, doings,

and dialogues of the ancient patriarchs of India and China. The relationship between Hakuin and Torei went beyond that of master and disciple and became a deep friendship. In Torei, Hakuin found an heir whom he could trust, and, as Hakuin's energy waned in his later years, Torei assumed responsibility in teaching and taking care of the next generation of students at Shoin-ji. In the audience at that time was an early follower of the Mind Studies movement, a man named Nakazawa Doni, who was later to establish Mind Studies in eastern Japan. Hearing these words from Zen master Torei, he suddenly attained enlightenment. "Exposition of the Teaching means not putting the mind on externals." He later explained, adding, "This is what they mean by attaining Buddhahood in this very body and in this very life."

1.021. Without Thinking 'Yes' or 'No,' Tell Me: Who Is It That Sees? Who Is It That Hears?

Zen master Torei challenged the student: "Without thinking 'yes' or 'no,' tell me: Who is it that sees? Who is it that hears? If one persists in this manner, the answer will arise of itself at the appropriate time without the need of discriminating dualistic thought." Zen master Torei goes on to warn the student not to suppose his or her efforts are complete with an initial kensho. From his own experience, as well as that of Hakuin, he understands the importance of "Progressive Enlightenment," and he cites examples of masters from the past whose initial awakenings were deepened by continued practice after kensho. Even if one were to attain a degree of insight equal to that of Bodhisattva Manjusri--the Bodhisattva of Prajna--one would still be called to continue one's practice in order to integrate awakening into all aspects of one's life. Zen master Torei provided further examples of teachers who, after receiving inka, delayed accepting students until they had allowed time for their awakening to mature. Even then, they remained selective about the students they accepted, choosing only those who were able to demonstrate a genuine commitment to strive for awakening.

1.022. To Empty Outer Things is Easy, to Empty Inner Mind is Difficult

In a letter sent to Huang Po Sheng, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote, "It is easy for Zen to empty outer things, but it is difficult for them to empty their inner minds. If one can only empty the things and not the mind, this proves that his mind is still under the subjugation of things. If one can empty his mind, things will be emptied automatically. If one thinks he has emptied his mind, but then raises the second thought of emptying the things, this proves clearly that his mind has never been really emptied; he is still under the subjugation of outer things. If this mind itself is emptied, what things could possibly exist outside of it?" In another letter to Hsu Tun Chih, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote, "Only after one has utterly and completely broken through is one qualified to say: 'Passion-desire is Enlightenment and blindness is the Great Wisdom'. The originally vast, serene, and marvellous mind is all-pure and illuminatingly all-inclusive. Nothing can hinder it; it is free as the firmament. Even the name 'Buddha' cannot encompass it. How is it then possible to find passion-desires or wrong views in it, in opposition to the idea of 'Buddha'? This is like the sun shining in the blue sky, clear and bright, unmovable and immutable, neither increasing nor decreasing. In all daily activities it illuminates all places and shines out from all things. If you want to grasp it, it runs away from you; but if you cast it away, it continues to be there all the time."

1.023. No Idle Talk, If You Ask, I Will Answer You Directly!

One day Zen master T'ou-Tzi-T'a-T'ong entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you come here searching for some new words and phrases, collecting brilliant things which you intend to stick in your own mouth and repeat. But this old monk's energy is failing and my lips and tongue are blundering. I don't have any idle talk to give you. If you ask me then I will answer you directly. But there is no mystery that can be compared to you, yourself. I won't teach you some method to collect wisdom. I will never say that above or below there's a Buddha, a Dharma, something ordinary or something sacred, or that you will find it by sitting with your legs crossed. You all manifest a thousand things. It is the understandings that arise from your

own life that you must carry into the future, reaping what you sow. I have nothing to give you here, neither overtly nor by inference. I can only speak to all of you in this manner. If you have doubts then question me."

***1.024. Did You Not Ask Me About the Doctrine That Goes
Beyond the Buddhas and Patriarchs?***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk came to ask Mu-chou, "Who is the teacher of all the Buddhas?" Mu-chou reply merely hummed a tune, "Ting-ting, tung-tung, kuti, ku-tung!" Another monk asked, "What was Zen?" Mu-chou answered, "Namu-sambo! (Namoratnatrayaya)" The monk confessed that he could not understand it, whereupon, Mu-chou exclaimed, "O, you miserable frog, whence is this evil karma of yours?" Another day, another monk also asked, "What was Zen?" Mu chou answered, "Maka-hannya-haramii!(mahaprajnaparamita)" When the monk failed to comprehend the ultimate meaning of the phrase, the master went on:

"My robe is all worn out
after so many years' usage,
And parts of it in shreds loosely hanging,
have been blown away to the clouds."

Perhaps there is after all nothing mysterious in Zen. Everything is open to your full view. If you eat your food and keep yourself cleanly dressed and work on the farm to raise your rice or vegetables, you are doing all that is required of you on this earth. This is your real contentment. However, according to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, First Series, a contentment gleaned from idleness or from laissez-faire attitude of mind is a thing most to be abhorred. There is no Zen in this, but sloth and mere vegetation. The battle must rage in its full vigour and masculinity. Without it, whatever peace that obtains is a simulacrum, and it has no deep foundation; the first storm it may encounter will crush it to the ground. Zen is quite emphatic in this. Certainly, the moral virility to be found in Zen, apart from the mystic flight, comes from the fighting of the battle of life courageously and undauntedly. Therefore, Zen may be considered a discipline aiming at the reconstruction of character. Our ordinary life only touches the

fringe of personality, it does not cause a commotion in the deepest parts of the soul. Even when the religious consciousness is awakened, most of us lightly pass over it so as to leave no marks of a bitter fighting on the soul. We are thus made to live on the superficiality of things. We may be clever, bright, and all that, but what we produce lacks depth, sincerity, and does not appeal to the inmost feelings. Some are utterly unable to create anything except makeshifts or imitations betraying their shallowness of character and want of spiritual experience. While Zen is primarily religious, it also moulds our moral character. It may be better to say that a deep spiritual experience is bound to effect a change in the moral structure of one's personality.

1.025. The Dharmaless Root Is the Way!

One day Zen master Chia-shan Shan-Hui entered the hall and addressed the monks, saying: "Since the time of the ancestors there have been those who misunderstand what has been passed down. Right up to now they have used the words of the Buddhas and ancestors and made them models for study. If people do this then they'll go crazy and have no wisdom at all. The Buddhas and ancestors have instructed you that the dharmaless root is the Way. The way is without even a single Dharma. There is no Buddha that you can become. There is no way that can be attained. Nor is there any Dharma that can be grasped or let go of. Therefore, the ancients said: 'Before the eyes there is no Dharma, but the meaning is before the eyes.' Those who want to study the Buddhas and ancestors haven't opened their eyes. Why do they want to submit to something else and not attain their own freedom? Basically it's because they are confused about life and death. They realize they don't have a bit of freedom, so they go thousands of miles to seek out some great teacher. Those people must attain the true eye, not spend their time grasping and discarding spurious views. But are there any here among you of definite attainment who can really hold forth about existence and nonexistence? If there's someone who's definite about this then I invite you to speak out.' 'When persons of high ability hear these words they are clear about what's being said. Those of middle or low ability continue rushing around. Why don't you just directly face life and death? Don't tell me you still want the Buddhas and ancestors to live and die in your place! People who

understand will laugh at you. If you still don't get it, then listen to this verse:

“Belaboring life and death,
Just seeking Buddha's quarter.
Confused about the truth before your eyes,
Poking a fire to find a cool spot.”

Before passing away, Shan-Hui called together his principal monks and said: “I've talked extensively for many years. Each of you should know for yourself. Now I'm just an empty form. My time is up and I must go. Take care of the teaching as if I were still here.” Upon saying these words, Shan-Hui suddenly passed away.

1.026. Neither to Be Born Nor Ended

The term "Neither arising nor ceasing or no appearance nor disappearance" (neither birth nor death or neither born nor dead) means not changing in 'going away or coming forth.' The phrase 'going away' expresses the idea of things disappearing, while the phrase 'coming forth' indicates that things appearing. The whole phrase "Neither birth nor death" means all things seem to be changing, but they appear to be doing so from a phenomenal and relative point of view. According to Zen master Dogen in "Shobogenzo", Chapter "Genjo Koan" (Manifesting Absolute Reality), firewood turns into ash, and does not turn into firewood again. But do not suppose that the ash is after and the firewood is before. We must realize that firewood is in the state of being firewood and has its before and after. Yet having this before and after, it is independent of them. Ash is in the state of being ash and has its before and after. Just as firewood does not become firewood again after it is ash, so after one's death one does not return to life again. Yet, do not suppose that the ash is future and the firewood is past. You should understand that firewood abides in the phenomenal expression of firewood, which fully includes past and future and its independent of past and future. Ash abides in the phenomenal expression of ash, which fully includes future and past. Just as firewood does not become firewood again after it is ash, you do not return to birth after death. This being so, it is an established way in buddha-dharma to deny that birth turns into death. Accordingly, birth is understood as no-birth. It is an unshakable teaching in Buddha's

discourse that death does not turn into birth. Accordingly, death is understood as no-death. Birth is an expression complete this moment. Death is an expression complete this moment. They are like winter and spring. You do not call winter the beginning of spring, nor summer the end of spring." Thus, that life does not become death is a confirmed teaching of the Buddha-dharma; for this reason, life is called the non-born. The death does not become life is a confirmed teaching of the Buddha-dharma; therefore, death is called the non-extinguished. Life is a period of itself. Death is a period of itself. For example, they are like winter and spring. We do not think that winter becomes spring, nor do we say that spring becomes summer. So who is dying? What kind of death are we talking about? When firewood burns, it becomes what we know as ash. Here Zen master Dogen is not saying that there is no death, nor that death does not exist. He is saying that life does not become death. Death has its own life. Life has its own life, and it has a before and after. We are born and living, there is a before and after, but life does not become death. Death does not become life, just as ash does not become firewood. You may wonder about teachings of rebirth. We do not deny rebirth. According to karmic causations, whatever will happen, happens. But life still does not become death, death does not become life. It is unborn and undying. How do we understand this kind of life? Also According to Zen master Dogen in "Shobogenzo", Chapter "Shoji" (Birth and Death), there are at least three different ways to understand life and death: in terms of division, in terms of change, and in terms of instances. Life and death in division is our usual understanding of being born. We live for ten, twenty, forty, fifty, sixty years, some of us for a short time, others longer, and then die. Life and death in terms of change is the life during which we realize some kind of enlightenment and are hence revitalized and born anew. But the most realistic life and death is the life and death of each instant. We are being born and dying six billion five hundred million times every twenty-four hours. The more we appreciate this the more we become so real. We are very happy that we are having a new life every moment! This life and death that we are encountering all the time is no other than the life of the Buddha. It is not only our life and death; all around us our relatives, close friends, and strangers are

dying. Zen practitioners, we should practice a life that changes so much as the life of the Buddha.

1.027. There Is No Birth-And-Death Around Kanzan!

The koan Kanzan most frequently assigned was: “There is no birth-and-death around Kanzan.” One day, Zen master Kanzan Egen saw a monk coming and scolded him. The monk said, “I came all the way here to meet you concerning the Great Matter of birth-and-death. Why do you scold me?” “Go away! There's no birth-and-death at my place!” answered the master, striking the monk and driving him away. His teaching manner was similar to that of the Chinese T'ang masters; he made free use of his staff and shouting. Not many could withstand the rigors of the training, and there were frequent defections. But those who stayed became the basis of one of the strongest lines in Japanese Rinzai. And among those who did remain with Kanzan was the cloistered Emperor Hanazono.

1.028. Not to Kill

Not to kill (Pranatipataviratih) will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or death by saying “it's better death for someone than life.” Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. One day, Zen master Gasan Joseki instructed his adherents: “Not to kill will help us become kind and full of pity. This is the first Buddhist precept, binding upon clergy and laity, not to kill and this includes not to kill, not to ask other people to kill, not to be joyful seeing killing, not to think of killing at any time, not to kill oneself (commit suicide), not to praise killing or death by saying “it's better death for someone than life.” Not to kill is also including not to slaughtering animals for food because by doing this, you do not only cut short the lives of other beings, but you also cause pain and suffering for them. You all should always remember that those who speak against killing and who desire to spare the lives of all conscious beings

are right. It is very good for those who to protect even animals and insects. But what about those persons who kill time, what about those who are destroying wealth, and those who destroy political economy? We should not overlook them! Furthermore, what of the one who preaches without enlightenment? He is killing Buddhism.”

According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*: "Sometimes you see people mash a mosquito that has bitten them. I am reminded of the biblical exhortation to take an eye for an eye and a tooth for a tooth. The same people who speak of such Old Testament morality as archaic in its severity don't hesitate to kill a mosquito that merely stings them. That's surely an unjust exchange! Yet the biblical injunction itself may have more in common with the first precept that one might first think. It meant that even in one's grief or anger, one had to be careful and appropriate, taking no more than 'an eye for an eye, a tooth for a tooth.' It was a way of limiting violence and not an exhortation to it. Yet now often we thoughtlessly kill insects or other small animals, such as squirrels, that merely annoy us! As we know, life is not inviolable. Something often has to die in order for another thing to live. But where it is necessary to take life for a greater good, then doing it with a feeling of contrition lessens the karmic consequences. As your Zen practice deepens, you feel a greater closeness to all forms of life: when a mosquito alights on the hand, you'll simply blow it off, and similarly with ants and other insects. You will not kill them." Helen Tworikov wrote in *Zen In America*, writing on the first precept, 'No Killing,' Robert Aitken recalls "that someone once asked Alan Watts why he was a vegetarian. He said, 'Because cows scream louder than carrots.' This reply may serve as a guidance. Some people will refuse to eat red meat. Some people will not drink milk. Some people will eat what is served to them, but will limit their own purchase of animal products..." Aitken, who generally maintains a vegetarian diet, has said that if he goes to a dinner party and is served meat he will eat it because "the cow is dead and the hostess is not."

1.029. Attachment to the Void Itself

According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, to realize Total-Voidness, one must do away with the three attachments. One of the three kinds of attachment is “Attachment to the

Void itself.” When as above, we have realized the voidness of both the individual self and of the elements, we may seem to have attained Total Voidness, but the truth there still remains the consciousness of the Void, and we are liable to be attached to the idea of the Void as much as if it were something existent. This void-consciousness can be removed when one enters into the Meditation of Extinction (nirodha-samapatti or into Perfect Nirvana. The former is, as in an Arhat, a state in which all passions we have been done away with, and the later is as in the case of the Buddha, the state in which all conditions of life, matter and mind, have been extinguished by virtue of Enlightenment as darkness is extinguished by light, because the Buddha had attained the state of Perfect Nirvana which is in itself devoid of any extinguishing qualities and he had transcended the “four argument.”

1.030. Not Exhausting the Mundane State, Not Staying in the Non-Active State

According to the Vimalakirti Sutra, chapter eleven, the Bodhisattva Conduct, the Buddha said to the Bodhisattvas: “There are the exhaustible and the inexhaustible Dharmas which you should study. What is the exhaustible? It is the active (yu wei or mundane) Dharma. What is the inexhaustible? It is the non-active (wu wei or supramundane) Dharma. As Bodhisattvas, you should not exhaust (or put an end to) the mundane (state); nor should you stay in the supramundane (state). Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane. Virtuous Ones, a Bodhisattva practicing this Dharma neither exhausts the mundane nor stays in the supramundane. This is called the exhaustible and inexhaustible Dharma doors to liberation which you should study. What is meant by not exhausting the mundane (state)? It means not discarding great benevolence; not abandoning great compassion;

developing a profound mind set on the quest of all-knowledge (sarvajna) or Buddha knowledge) without relaxing for even an instant; indefatigable teaching and converting living beings; constant practice of the four Bodhisattva winning methods; upholding the right Dharma even at the risk of one's body and life; unwearied planting of all excellent roots; unceasing application of expedient devices (upaya) and dedication (parinama); never-ending quest of the Dharma; unsparing preaching of it; diligent worship of all Buddhas; hence fearlessness when entering the stream of birth and death; absence of joy in honour and of sadness in disgrace; refraining from slighting non-practisers of the Dharma; respecting practisers of Dharma as if they were Buddhas; helping those suffering from klesa to develop the right thought; keeping away from (desire and) pleasure with no idea of prizing such a high conduct; no preference for one's happiness but joy at that of others; regarding one's experience in the state of samadhi as similar to that in a hell; considering one's stay in samsara (i.e. state of birth and death) as similar to a stroll in a park; giving rise to the thought of being a good teacher of Dharma when meeting those seeking it; giving away all possessions to realize all-knowledge (sarvajna); giving rise to the thought of salvation when seeing those breaking the precepts; thinking of the (six) perfections (paramitas) as dear as one's parents; thinking of the (thirty-seven) conditions contributory to enlightenment as if they were one's helpful relatives; planting all excellent roots without any restrictions; gathering the glorious adornments of all pure lands to set up one's own Buddha land; unrestricted bestowal of Dharma to win all the excellent physical marks (of the Buddha); wiping out all evils to purify one's body, mouth and mind; developing undiminished bravery while transmigrating through samsara in countless aeons; untiring determination to listen to (an account of) the Buddha's countless merits; using the sword of wisdom to destroy the bandit of klesa (temptation) to take living beings out of (the realm of the five) aggregates (skandhas) and (twelve) entrances (ayatana) so as to liberate them for ever; using firm devotion to destroy the army of demons; unceasing search for the thought-free wisdom of reality; content with few desires while not running away from the world in order to continue the Bodhisattva work of salvation; not infringing the rules of respect-inspiring deportment while entering

the world)to deliver living beings); use of the transcendental power derived from wisdom to guide and lead all living beings; controlling (dharani) the thinking process in order never to forget the Dharma; being aware of the roots of all living beings in order to cut off their doubts and suspicions (about their underlying nature); use of the power of speech to preach the Dharma without impediment; perfecting the ten good (deeds) to win the blessings of men and devas (in order to be reborn among them to spread the Dharma); practicing the four infinite minds (kindness, pity, joy and indifference) to teach the Brahma heavens; rejoicing at being invited to expound and extol the Dharma in order to win the Buddha's (skillful) method of preaching; realizing excellence of body, mouth and mind to win the Buddha's respect-inspiring deportment; profound practice of good Dharma to make one's deeds unsurpassed; practicing Mahayana to become a Bodhisattva monk; and developing a never-receding mind in order not to miss all excellent merits. This is the Bodhisattva not exhausting the mundane state. What is the bodhisattva not staying in the supra-mundane state (nirvana)? It means studying and practicing the immaterial but without abiding in voidness; studying and practicing formlessness and inaction but without abiding in them; studying and practicing that which is beyond causes but without discarding the roots of good causation; looking into suffering in the world without hating birth and death (i.e. samsara); looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably; looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently; looking into the relinquishment (of nirvana) while one's body and mind are set on the practice of all good deeds; looking into the (non-existing) destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions (as true destinations); looking into the unborn (i.e. the uncreate) while abiding in (the illusion of) life to shoulder responsibility (to save others); looking into passionlessness without cutting off the passion-stream (in order to stay in the world to liberate others); looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings; looking into nothingness without forgetting about great compassion; looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit (of staying in it); looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, and are egoless and formless, but

since one's own fundamental vows are not entirely fulfilled, one should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them. This is the Bodhisattva not staying in the non-active (wu wei) state. Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane."

1.031. I Saw Neither Before Nor After Form!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, Ch'in-Shan studied under Tung-shan and attained realization. He became Tung-shan's Dharma heir. At the age of twenty-seven, Ch'in-Shan traveled to Mt. Ch'in. There, in front of the entire congregation, he realized great enlightenment. He then told the congregation about his initial meeting with Tung-shan: "Tung-shan asked me, 'Where have you come from?' I said, 'From Mt. Dazi (Great Compassion).' Tung-shan said, 'Did you see Great Compassion?' I said, 'I saw it.' Tung-shan said, 'Did you see it before form? Or did you see it after form?' I said, 'I saw neither before nor after form.' Tung-shan was silent." Ch'in-Shan then said to the congregation at Mount Ch'in, "I left the master too soon. I had not yet fully realized Tung-shan's meaning."

1.032. Don't See Left or Right

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Changkuan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. One day, Ch'ang-kuan asked a monk, "Where are you coming from?" The monk said, "From the village." Ch'ang-kuan asked another monk, "Did you see an ox?" The monk said, "I saw it." Ch'ang-kuan said, "Did you see its left horn or did you see its right horn?" The monk didn't answer. Ch'ang-kuan spoke

for him, saying, "I don't see left or right." (Yangshan later said, "Do you still see left and right?").

1.033. No Heavens No Hells

Kuo-i Chin-shan, name of a Chinese Zen master in the ninth century. One day, a layperson asked Zen master Kuo-i Chin-shan: "Venerable Sir, is there heaven?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask: "Is there hell?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask: "Are there sins?" Kuo-i replied: "No." The layperson continued to ask again: "Are there merits?" Kuo-i replied: "No." For every question asked, the answer was always "No". Later, this layman approached Zhi-T'sang-Hsi-T'ang, Ma-tsu's disciple, and asked the same questions. And for every question asked, the answer was "Yes". Confused, he asked Zhi-T'sang: "Are you certain your responses are correct?" Zhi-T'sang replied: "Whom did you ask before you came here?" The layman replied: "I asked the Venerable Kuo-i." Zhi-T'sang asked: "And what were his responses?" The layman said: "He responded 'No' to all my questions, but you, on the contrary said 'Yes' to them all." Zhi-T'sang said: "Well, is the Venerable Chin-shan married?" The layman replied: "Of course not." Zhi-T'sang asked: "Are you married?" The layperson said: "Yes." Zhi-T'sang said: "Because Venerable Chin-shan is not married, his responses are always 'No'. Because you are married, my responses to you shall always be 'Yes.'" As you can see, the answers can be interpreted based upon the person asking the questions. If we are single minded, we will say "No" in accordance with the concept of "emptiness"; then we are discriminating the idea of "nothingness". But if we answer in accordance with the person's nature, we avoid being single-minded. Venerable Chin-shan was enlightened; thus he perceived everything as "nothing" while the layman did not; thus, Zhi-T'sang had to acknowledge their existence as perceived by a layman. The Zen masters' responses may be confusing and hard to understand; that is due to what the person wants to hear.

1.034. Not to Cultivate Good, Not to do Evil, Cut off Sight and Sound, Mind Unattached

Before passing away, the Sixth Patriarch Hui-Neng convened his assembly and said, "All of you should take care. After my extinction, do not act with worldly emotion. If you weep in sorrow, receive condolences or wear mourning clothes, you are not my disciples, for that is contrary to the proper Dharma. Simply recognize your own original mind and see your own original nature, which is neither moving nor still, neither produced nor extinguished, neither coming nor going, neither right nor wrong, neither dwelling nor departing. Because I am afraid that your confused minds will misunderstand my intention, I will instruct you again so that you may see your nature. After my extinction, continue to cultivate accordingly, as if I were still present. Should you disregard my teaching, then even if I were to remain in the world, you would obtain no benefit." He further spoke this verse:

Firm, firm: Do not cultivate the good.

High, high: Do not do evil.

Still, still: Cut off sight and sound.

Vast, vast: The mind unattached.

1.035. No 'I,' No World, No Mind Nor Body!

In Zen Mind, Beginner's Mind, Zen Master Shunryu Suzuki says, "When we practice zazen (sitting meditation) our mind always follows our breathing. When we inhale, the air comes into the inner world. When we exhale, the air goes out to the outer world. The inner world is limitless, and the outer world is also limitless. We say 'inner world' or 'outer world,' but actually there is just one whole world. In this limitless world, our throat is like a swinging door. The air comes in and goes out like someone passing through a swinging door. If you think, 'I breathe,' the 'I' is redundant. There is no you to say 'I.' What we call 'I' is just a swinging door which moves when we inhale and when we exhale. It just moves; that is all. When your mind is pure and calm enough to follow this movement, there is nothing: no 'I,' no world, no mind nor body; just a swinging door."

1.036. Not Far From Buddhahood!

One day, a university student while visiting Zen Master Gasan Joseki, asked him: "Have you ever read the Christian Bible?" The Master said, "No, read it to me." The student opened the Bible and read from St. Matthew: "And why take ye thought for raiment. Consider the lilies of the field, how they grow. They toil not, neither do they spin, and yet I say unto you that even Solomon in all his glory was not arrayed like one of these... Take therefore no thought for the morrow, for the morrow shall take thought for the things itself." Zen Master Gasan Joseki said, "Whoever uttered those words I consider an enlightened man." The student continued reading: "Ask and it shall be given you, seek and ye shall find, knock and it shall be opened unto you. For everyone that asketh receiveth, and he that seeketh findeth, and to him that knocketh, it shall be opened." Zen Master Gasan Jitou remarked: "That is excellent. Whoever said that is not far from Buddhahood!"

1.037. No Conceptual Arguments of the Philosopher

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, cases where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, he may happen to be engaged in some work, or looking out of the window, or sitting quietly in meditation, and then his response may contain some allusion to the objects thus connected with his doing at the time. Whatever he may say, therefore, on such occasion is not an abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point. Wei-shan, for instance, questioned by Yang-shan, answered, "What a fine lantern this!" Probably he was looking at a lantern at the moment, or it stood nearest to them and came in most convenient for the master to be utilized for his immediate purpose. On another occasion his answer to the same question may not be the same; he is sure to find it more desirable and appropriate to demonstrate Zen in some other way. This is where Zen differs from the conceptual arguments of the philosopher.

1.038. What Confucius Meant by “Bright Virtue”?

When Bankei was ten years old, he was struck by a passage from the Daigaku (The Great Learning) which stated that “the Great Wisdom illuminates bright virtue.” Bankei asked his teacher what Confucius meant by “bright virtue.” The teacher, quoting a traditional gloss on the passage, replied that it referred to the “inherent nature of goodness in person.” Bankei persisted, “What is that inherent nature?” The teacher said, “It is your basic nature.” Bankei continued to ask, “But what does that mean? What does it refer to? How can I come to know my basic nature?” The teacher admitted that he did not have the answer to that question. The question stayed with Bankei and became, for him, a kind of “great doubt” which can lead one to the quest for awakening. The boy took an opportunity to speak with the itinerant monks who passed through his village, asking them if they could clarify the matter of bright virtue and one's basic nature. The monks told him that if he were sincere, he should find a teacher who could guide him in the Buddha Dharma. Bankei spent so much time in this quest that he neglected his schoolwork. Eventually, Masaysu felt compelled to take the extreme measure of casting Bankei out of the household, even though he was only eleven years old.

1.039. The Vast Emptiness Without Holiness

The Patriarch Bodhidharma appears in the first example of the Pi-Yen-Lu. We can learn more about the mind of him and the ultimate truth from this koan. According to John Snelling in *The Buddhist Handbook*, Bodhidharma, the First Ancestor of Chinese Ch'an, is depicted in Ch'an and Zen painting as a grim and glowering figure with huge, bulbous eyes. Legend has it that he sliced off his own eyelids in order to keep awake and aware. According to the Pi-Yen-Lu, example 1, according to Bodhidharma, the Highest Meaning of the Holy Truth means the real truth and the conventional truth are not two. By the real truth we understand that it is not existent; and by the conventional truth we understand that it is not non-existent. This is the most esoteric and most abstruse point of Buddhist doctrines. Besides, as is clear from the dialogue between the emperor and Bodhidharma, the essential core of Bodhidharma's doctrine is the philosophy of emptiness (sunyata), and sunyata is beyond demonstration of any kind. Therefore, Bodhidharma

also replied in the negative form. When we speak of the Buddhist influence on the life and literature of the Chinese people, we should keep this mystic trend of Bodhidharma's philosophy in mind, for there is no doubt that it has had a great deal to do with the moulding of the spirit of Chinese Zen Buddhism. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume III, the Emperor Wu-Ti invited him to Nanking for an audience. The Emperor said: "Since my enthronement, I have built many monasteries, copied many holy writings and invested many priests and nuns. How great is the merit due to me?" "No merit at all," was the answer. Bodhidharma added: "All these things are merely insignificant effects of an imperfect cause. It is the shadow following the substance and is without real entity." The emperor asked: "Then, what is merit in the true sense of the word?" Bodhidharma replied: "It consists in purity and enlightenment, completeness and depth. Merit as such cannot be accumulated by worldly means." The emperor asked again: "What is the Noble Truth in its highest sense?" Bodhidharma replied: "It is empty, no nobility whatever." The emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sire." Wu had been doing good for the sake of accumulating merit. Bodhidharma cut through Wu's ideas about merit to the core of his teaching, that your practice isn't apart from you: when your mind is pure, you live in a pure universe; when you're caught up in ideas of gaining and losing, you live in a world of delusion. The emperor tried again: 'What is the first principle of the holy teaching?' And Bodhidharma's answer once again cut to the quick: 'Vast emptiness, nothing holy.' There is nothing to cling to, 'holy' is just a word. The great dynamic universe of absolute reality flourishes, and it is completely ordinary. "Who is standing before me now?" The emperor asked. Bodhidharma replied, "I don't know." Evidently neither the master nor the emperor were particularly impressed with the other. The emperor did not understand what he was saying, and Bodhidharma left his kingdom..." The Emperor could not understand him. Bodhidharma was famous for his interview with Emperor Han Wu Ti. But after that, Bodhidharma went away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. After a sojourn there he went to Mount Wu-T'ai-Shan and resided in the Shao-Lin Temple where he meditated (facing the

wall) for nine years in silence and departed. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see nature and fulfill Buddhahood. According to Bodhidharma, the Highest Meaning of the Holy Truth means the real truth and the conventional truth are not two. By the real truth we understand that it is not existent; and by the conventional truth we understand that it is not non-existent. This is the most esoteric and most abstruse point of Buddhist doctrines.

1.040. Vimalakirti's Bitter and Eager Words

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Ten, Vimalakirti asked the visiting Bodhisattvas: "How does the Tathagata of the Fragrant land preach the Dharma?" They replied: "The Tathagata of our land does not use word and speech to preach but uses the various fragrance to stimulate the devas in their observance of the commandments. They sit under fragrant trees and perceive how sweet the trees smell thereby realizing the samadhi derived from the store of all merits. When they realize this samadhi, they win all merits." These Bodhisattvas then asked Vimalakirti: "How does the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, preach the Dharma?" Vimalakirti replied: "Living beings of the Saha world are pig-headed (stubborn) and difficult to convert; hence the Buddha uses strong language to tame them. He speaks of hells, animals and hungry ghosts in their planes (realms) of suffering; of the places of rebirth for stupid men as retribution for perverse deeds, words and thoughts, i.e. for killing, stealing, carnality, lying, double tongue, coarse language, affected speech, covetousness, anger, perverted views (which are the ten evils); for stinginess, breaking the precepts, anger, remissness, confused thoughts and stupidity (i.e. the six hindrances to the six paramitas); for accepting, observing and breaking the prohibitions; for things that should and should not be done; for obstructions and non-obstructions; for what is sinful and what is not; for purity and filthiness; for the worldly and holy states; for heterodoxy and orthodoxy; for activity and non-activity; and for samsara and nirvana. Since the minds of those who are difficult to convert are like

monkeys, various methods of preaching are devised to check them so that they can be entirely tamed. Like elephants and horses which cannot be tamed without whipping them until they feel pain and become easily managed, the stubborn of this world can be disciplined only with bitter and eager words." After hearing this, the visiting Bodhisattvas said: "We have never heard of the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, who conceals his boundless sovereign power to appear as a beggar to mix with those who are poor in order to win their confidence (for the purpose of liberating them) and of the Bodhisattvas here who are indefatigable and so humble and whose boundless compassion caused their rebirth in this Buddha land."

1.041. The Art of Fencing and Zen

Japanese swordsmanship and Zen have many similar points. In a text by the Zen master Takuan, in which he compares the mental attitude of a practitioner of Zen with that of a sword fighter, we find: "From the point of view of the right understanding of the art of fencing, not only Zen but also the great law of Heaven and Earth as well as all the laws of the universe are nothing other than the art of fencing (kendo); and conversely, from the point of view of Zen, not only the art of fencing but also everything in the universe is nothing more than the motion of waves on the ocean of Zen. More incisively put, the unity of the art of fencing and Zen refers to the stage in which there is neither the art of fencing nor Zen, and yet we cannot find anything in the universe that is not the art of fencing and not Zen."

1.042. Fencing and Immovable Wisdom

Takuan Soho, name of a Japanese Zen master who belonged to the Rinzai school, one of the most important personalities in Japanese Zen in the 17th century. Takuan became a monk as a child and trained under the Zen master Enkan Kokushi Shushuku and Mindo Kokyo; from the latter he received the seal of confirmation. In a text by the Zen master Takuan, in which he compares the mental attitude of a practitioner of Zen with that of a sword fighter, we find: "From the point of view of the right understanding of the art of fencing, not only Zen but also the great law of Heaven and Earth as well as all the laws of the universe are nothing other than the art of fencing (kendo); and

conversely, from the point of view of Zen, not only the art of fencing but also everything in the universe is nothing more than the motion of waves on the ocean of Zen. More incisively put, the unity of the art of fencing and Zen refers to the stage in which there is neither the art of fencing nor Zen, and yet we cannot find anything in the universe that is not the art of fencing and not Zen." One day, Takuan so ho said to his disciples, "What is the most important in the art of fencing is to acquire a certain mental attitude known as 'immovable wisdom'. This wisdom is intuitively acquired after a great deal of practical training. 'Immovable' does not mean to be stiff and heavy and lifeless as a rock or a piece of wood. It means the highest degree of motility with a centre which remains immovable. The mind then reaches the highest point of alacrity ready to direct its attention anywhere it is needed, to the left, to the right, to all the directions as required. When your attention is engaged and arrested by the striking sword of the enemy, you lose the first opportunity of making the next move by yourself. You tarry, you think, and while this deliberation goes on, your opponent is ready to strike you down. The thing is not to give him such a chance. You must follow the movement of the sword in the hands of the enemy, leaving your mind free to make its own counter-movement with your interferring deliberation. You move as the opponent moves, and it will result in his own defeat." In fact, this may be termed the "non-interferring" attitude of mind, which constitutes the most vital element not only in the art of fencing, but also in Zen. If there is any room left even for the breadth of a hair between two actions, this is interruption. When the hands are clapped, the sound issues without a moment's deliberation. The sound does not wait and think before it issues. There is no mediacy here, one movement follows another, without being interrupted by one's conscious mind. If you are troubled and cogitated what to do, seeing the opponent about to strike you down. Through this message, Zen master Takuan wanted to emphasize that in Zen and in fencing as well, a mind of no-hesitation, no-interruption, no-mediacy, is highly valued.

1.043. Blown Hair Sword

According to example 100 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Pa Ling, "What is the Blown Hair Sword?" Pa Ling said, "Each branch of

coral supports the moon." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Pa Ling does not move his shield and spear, but in the land, how many people's tongues fall to the ground! Yun Men taught people just like this; Pa Ling was true son of Yun Men. And each of Yun Men's successors had his strategy of action; that is why Hsueh Tou said, "I always admire Shao Yang's newly established devices; all his life he pulled out nails and drew out pegs for people." This story is just like this; within one phrase there are three phrases naturally inherent, the phrase enclosing heaven and earth, the phrase cutting off all streams, and the phrase following the waves. His reply was undeniably outstanding. Yuan "the jurist" of Fu Shan said, "For a man who has not yet passed through, studying the meaning is not as good as studying the phrase." At Yun Men's place there were three venerable adepts who replied about the "Blown Hair Sword"; two of them said, "Complete." Only Pa Ling was able to give an answer beyond the word "Complete", this is attaining the phrase. But tell me, are "complete" and "each branch of coral supports the moon" the same or different? Before Hsueh Tou said, "The three phrases should be distinguished; one arrow flies through space." If you want to understand this story, you must cut off the defilement of feelings and conscious conceptions, and be completely purified; then you will see his saying "Each branch of coral supports the moon." If you make up any further rationalization, all the more you'll find you're unable to grasp it. the phrase "Each branch of coral supports the moon" is from Ch'an Yueh's poem of remembering a friend: "Thick as the iron on the Iron Closure Mountain; thin as the dapples on the body of immortal Shuang Cheng. Phoenixes and fowl from the looms of Shu always make him stumble. Each branch of coral supports the moon..." Pa Ling took one phrase from among these lines to reply to the "Blown Hair Sowrd"; he is quick. One blows a hair against the edge of a sword to test it; when the hair splits of itself, then it is a sharp sword, and it is called a blown hair sword. Paling just goes to the point of his question and immediately answers this monk's words. The monk's head fell without him even realizing it. Zen practitioners should always remember the Ancient's meaning (Pa Ling's) of every place cannot but be the Blown Hair Sword; when the waves are high at the triple gate, the fish turn to dragons; yet foolish people still drag the evening pond water.

1.044. Control of the Mind

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. According to Most Venerable Piyadassi in "The Buddha's Ancient Path," control of the mind is the key to happiness. It is the king of virtues and the force behind all true achievement. It is owing to lack of control that various conflicts arise in man's mind. If we want to control them we must learn to give free to our longings and inclinations and should try to live self-governed, pure and calm. It is only when the mind is controlled that it becomes useful for its possessor and for others. All the havoc happened in the world is caused by men who have not learned the way of mind control.

1.045. Mind-Control and Purification

Rapture, the surest way to mind-control and purification. However, you should control your body and mind at all times, not only when you sit in meditation. Your body and mind must be pure and mindful at all times. Meditation means the ending of thought; however, if you are unable to end your thought, you should try to concentrate your mind just in one thought or one object of contemplation. That means you should know what you're thinking or what you're doing at the present

time. In Zen, there is no desire, even it's a desire of "mindfulness", for if there is a desire, there must be a struggle or an urge for achievement, and this is the concept of a conditioned mind. When you are able to watch and know yourself, you are practicing meditation. When you know the way you walk, what and how you eat, what and how you say, that means you're practicing meditation. When you have gossip, hate, jealousy, etc., in your mind, you know that you're harboring gossip, hate and jealousy, you're practicing meditation. Thus, meditation is not something different from your daily life activities. If you set aside an hour or so to sit in a room to meditate then come out of it and go right back to be a cheater, you are nothing different from (or better than) a full-time cheater. So a real meditation is a kind of meditation in which you can meditate at any time in your daily life activities. And thus, meditation has no beginning nor end. According to Zen master Doc The in the Essential Discipline for Daily Use: "Just awakened, I hope that everybody will attain great awareness and see in complete clarity. Washing my hands, I hope that everybody will have pure hands to receive reality. When putting my robe, washing the dishes, going to the bathroom, folding the mat, carrying buckets of water, or brushing teeth... I also hope that everyone will have mindfulness and purity in both the body and mind." However, in order to achieve mindfulness for the mind and purity for the body, we should practice sitting meditation everyday. When sitting in meditation, you should sit upright and always think that you are sitting on the Bodhi spot. During sitting meditation, various feelings and thoughts may arise. If we don't practice mindfulness of the breath or Buddha recitation, these feelings and thoughts will soon lure us away from mindfulness. But following or counting the breath or Buddha recitation aren't simply means by which to chase away odd thoughts and feelings. They are also means to unite body and mind and to open the gate to wisdom. When a feeling or an odd thought arise, we should continue to follow or to count our breath, or to recite the Buddha's name. We should not chase them away, neither hate them, nor worry about them. We should simply acknowledge their presence. When an odd thought arises, we should recognize it; if it still exists, we should recognize that it still exists, continues to exist. When a feeling of pain arises, we should recognize it; if it continues to exist, we should recognize that it continues to exist.

The essential thing is not to let any feeling or thought arise without recognizing them in mindfulness. Meditation means mindfulness of whatever happening. Meditation is nourishment for our body and mind, especially sitting meditation. Through sitting meditation, our bodies obtain harmony, feel lighter, and are more at peace. The path from observation of our mind to seeing into our own nature won't be too rough. Meditation requires the highest form of discipline, not a constraint, nor an imitation, but a constant awareness of you and your surroundings. If you use methods of constraints or imitation in practicing meditation, you're only the person who tries to cook sand for food, for at that very moment effort of constraints and imitation becomes another wearisome burden for yourself. We should always remember that a mind of constant awareness is a mind that is awake, intelligent and free. Thus, those who wish to seek for wider, deeper, and transcendental experience are those who know nothing about meditation, for why should a mind of constant awareness need any kind or any form of experience? Devout Buddhists should always remember that once you set out to meditate, you never have a real meditation, for a mind desiring meditation will be able to destroy your real meditation. Meditation is not a separate thing from your daily life activities, it is the essence of your daily life activities.

1.046. Glimpsing Reflection in the Water

Tung-Shan's enlightenment when wading a river and glimpsed his reflection in the water. The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yun-yen T'an-Shen and T'ung-Shan According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, as T'ung-Shan prepared to leave Yun-Yan, Yun-Yan said: "Where are you going?" T'ung-Shan said: "Although I'm leaving the master, I don't know where I'll end up." Yun-Yan said: "You're not going to Hu-Nan?" T'ung-Shan said: "No, I'm not." Yun-Yan said: "Are you returning home?" T'ung-Shan said: "No." Yun-Yan said: "Sooner or later you'll return." T'ung-Shan said: "When the master has an abode, then I'll return." Yun-Yan said: "If you leave, it will be difficult to see

one another again.” T’ung-Shan said: “It is difficult to not see one another.” Just when T’ung-Shan was about to depart, he said: “If in the future someone happens to ask whether I can describe the master’s truth or not, how should I answer them?” After a long pause, Yun-Yan said: “Just this is it.” T’ung-Shan sighed. Then Yun-Yan said: “Worthy Liang, now you have taken on this great affair, you must consider it carefully.” T’ung-Shan continued to experience doubt. Later as he crossed a stream he saw his reflection in the water and was awakened to Yun-Yan’s meaning. He then composed this verse:

“Avoid seeking elsewhere,
for that’s far from the self.
Now I travel alone, everywhere I meet it.
Now it’s exactly me, now I’m not it.
It must thus be understood to merge with thusness.”

1.047. To See Into the Nature of Our Own Being

According to Zen Master D. T. Suzuki in *Zen Buddhism*, Zen in its essence is the art of seeing into the nature of one's own being (to behold truth or ultimate reality), and it points the way from bondage to freedom... We can say that Zen liberates all the energies properly and naturally stored in each of us, which are in ordinary circumstances cramped and distorted so that they find no adequate channel for activity. This body of ours is something like an electric battery in which a mysterious power latently lies. When this power is not properly brought into operation, it either grows moldy and withers away or is warped and expresses itself abnormally. It is the object of Zen, therefore, to save us from going crazy or being crippled. This is what I mean by freedom, giving free play to all the creative and benevolent impulses inherently lying in our hearts. Generally, we are blind to this fact, that we are in possession of all the necessary faculties that will make us happy and loving towards one another. All the struggles that we see around us come from this ignorance. Zen, therefore, wants us to open a "third eye," as Buddhists call it, to the hitherto undreamed-of region shut away from us through our own ignorance. When the cloud of ignorance disappears, the infinity of the heavens is manifested, where we see for the first time into the nature of our own being.

1.048. Sees Peach Blossoms

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, Ling-yun Zhiqin, name of a Chinese Zen monk in ninth century. Zen master Ling-yun Zhiqin gained enlightenment when he saw a peach tree in bloom. He then composed a verse that gave evidence of his awakening:

"For thirty years I've sought the swordsman.
 Many times the leaves have fallen,
 the branches bare.
 After seeing the peach blossoms,
 Never doubting again."

When Zen master Kuei-shan Ling-yu read Ling-yun's verses and found out Ling-yun had spiritual connection, Kuei-Shan said: "Enlightenment sparked from conditions will never be receding, please keep up your good work!"

1.049. Proper Comprehension

Proper understanding in Buddhism. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "The main thing in the study of Buddhism now is to understand it in the proper way. When there is the proper understanding of it, a man is not defiled by birth-and-death; wherever he goes he enjoys perfect freedom. he may not seek to achieve anything specifically excellent, but this will come by itself. O friends! If you miss to catch the proper comprehension in this life, you will have to go through the triple world and the six paths for ever so many kalpas. If you run after and cling to your own enjoyments, you will be reborn in the womb of an ass or a cow. Take care!"

1.050. The Views and Understanding of the Great Vehicle

According to the Platform Sutra, Chapter Nine, Hsieh Chien said, "What are the views and understanding of the Great vehicle?" The Master said, "The common person sees light and darkness as two, but the wise person comprehends that their nature is non-dual. The non-dual nature is the real nature. The real nature does not decrease in common people nor increase in worthy sages. In afflictions, it is not confused and in Dhyana concentration, it is not still. It is neither cut off

nor permanent. It does not come or go. It is not inside, outside, or in the middle. It is not produced or destroyed. The nature and mark is 'thus, thus.' It permanently dwells and does not change. It is called the 'Way.'" Hsieh Chien said, "How does your explanation of the self-nature as neither produced nor destroyed differ from that of other religions?" The Master answered, "As non-production and non-extinction are explained by other religions, extinction ends production and production reveals extinction. Their extinction is not extinction and what they call production is not production. My explanation of non-production and non-extinction is this: originally there was no production and now there is no extinction. For this reason my explanation differs from that of other religions. If you wish to know the essentials of the mind, simply do not think of good or evil. You will then enter naturally the clear, pure substance of the mind, which is deep and permanently still, and whose wonderful abilities are as numerous as the sand grains in the Ganges River." Hsieh Chien received this instruction and was suddenly greatly enlightened. He bowed, took leave and returned to the palace to report the Master's speech. That year on the third of the ninth month a proclamation was issued (by the King) in praise of the Master. It read: "The Master has declined our invitation because of old age and illness. He cultivates the Way for us and is a field of blessings for the country. The Master is like Vimalakirti, who pleaded illness in Vashali. He spreads the great fruit widely, transmitting the Buddha-mind and discoursing on the non-dual Dharma. Hsieh Chien has conveyed the Master's instruction, the knowledge and vision of the Tathagata. It must be due to accumulated good acts, abundant blessings and good roots planted in former lives that we now have met with the Master when he appears in the world and have suddenly been enlightened to the Supreme Vehicle. We are extremely grateful for his kindness, which we receive with bowed heads and now offer in return a Mo Na robe and crystal bowl as gifts. We order the Magistrate of Shao Chou to rebuild the temple buildings and convert the Master's former dwelling place into a temple to be called 'Kuo-Ên' or the Country's Kindness."

1.051. Seeing and Practicing

Zen is a very practical method, so Zen practitioners should always remember the method of 'seeing and practicing' (to see and to practice) from ancient Zen masters. 'To see' or 'to view' means seeing, viewing or observing; and 'to practice' means action or work. In Buddhism, 'to see' implies the over-all understanding of the teachings from the Buddha; however, in Zen, it does not only denote the understanding of Zen principles and truth, but it also implies the awakened view that springs from the enlightenment experience. In this sense, 'seeing' can be understood as 'seeing reality' or 'a view of reality'. But while 'seeing' signifies the seeing of reality, it does not imply the 'possession' or 'mastery' of reality. A Zen proverb says: "Reality can be seen in an abrupt manner, but the matter should be cultivated step by step." In other words, after one has attained enlightenment, he should cultivate it until it reaches its full maturity, until he has gained great power and flexibility. All the pre-enlightenment (before-enlightenment) searching and striving, together with the post-enlightenment (after-enlightenment) cultivation, is what Zen Buddhists call 'the practice' or 'the work'. Thus Zen work consists of two main aspects, the 'View' and the 'Action', and both are indispensable. Ancient virtues taught: "To gain a view, one should climb to the top of a mountain and look from there; to begin the journey of Zen, practitioners should go down to the bottom of the sea, and from there start walking." Although the edifice of Zen is supported by these two main pillars, the 'View' and the 'Action', but Zen teaching lays most of its stress on the 'View'. This is attested by the great master, Kuei-shan, who said, "Your view, but not your action, is the one thing that I care about." That is also the reason why the Zen Masters put all their emphasis on Enlightenment and concentrate their efforts on bringing their disciples directly to enlightenment. As above mentioned, being a most practical and straightforward teaching, Zen seeks to brush aside all secondary matters and discussions and to point directly to the 'seeing' or 'viewing of Reality'. This is shown in the whole tradition of Zen. The emphasis on the 'View' is witnessed by innumerable Zen koans and sayings. Among them perhaps the most expressive one is Master Pai-chang's remark: "If the disciple has a view equal to his Master, he can, at most, accomplish but half of what his Master has achieved. Only when the

disciple has a view surpassing that of his Master is he deserving of the Instruction."

1.052. Intelligence

The intelligence (Pratishthapikabuddhi-*skt*) whereby a proposition is set up. This is one of the two kinds of knowledge mentioned in the Lankavatara Sutra. The intelligence sets up all kinds of distinction over a world of appearances, attaching the mind to them as real. Thus it may establish rules of reasoning whereby to give judgments to a world of particulars. It is logical knowledge, it is what regulates our ordinary life. But as soon as something is established in order to prove it, that is, as soon as a proposition is made, it sets up something else at the same time and goes on to prove itself against that something else. There is nothing absolute here. This setting or establishing is elsewhere designated as Samaropa. All where there are none such in reality. Owing to these propositions definitely held up as true, opposite ones will surely rise and there will take place a wrangling or controversy between the opposing parties. The Buddha advised Bodhisattvas to avoid these one-sided views in order to attain a state of enlightenment which is beyond the positive as well as beyond the negative way of viewing the world.

1.053. Seeing the Nature

Zen master Chân Nguyên, a Vietnamese famous monk from Hải Dương. When he was young, he was very intelligent. He left home and became a monk at the age of 16. When he was 19, he went to Hoa Yên Temple to meet Zen Master Tuệ Nguyệt and became his disciple with the Dharma name Tuệ Đăng. After his master passed away, he became a wandering monk who practised ascetics. Later, he stayed at Cô Tiên Temple to expand the Buddha Dharma. One day he visited Vĩnh Phúc Temple, there he met and became the disciple of Zen Master Minh Lương with the Dharma name Chân Nguyên. He passed away in 1726, at the age of 80. He always reminded practitioners: "Seeing one's own nature and becoming a Buddha or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. That nature is the same for both the enlightened and the unenlightened, but because of the coverage of ignorance that causes here ordinary people and there the

saints. Once the curtain of ignorance is eliminated, all things will be the same with that same nature. Similarly, you cannot see the moon in the rivers because the water is so disturbed; however, once the water becomes still, the moon will immediately appear in the water. Semantically 'Beholding the Buddha-nature' and 'Enlightenment' have virtually the same meaning and are often used interchangeably. In describing the enlightenment of the Buddha and the patriarchs, however, it is often used the word 'Enlightenment' rather than "Beholding the Buddha-nature." The term 'enlightenment' implies a deeper experience. This is a common saying of the Ch'an (Zen) or Intuitive School. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. Zen practitioners should not seek a Buddha by his form or his sound because neither the form nor the sound is the real Buddha. Those who seek Buddha by form and sound are on the wrong path. The true Buddha is Enlightenment and the true way to know Buddha is to realize Enlightenment. For Zen Schools, there are eight fundamental intuitional principles that relate to direct mental vision of practitioners. First, the Correct Law Eye-Treasury or Treasury of the eye of the true dharma. Second, Nirvana of Wonderful and Profound Mind or the subtle mind of nirvana. This is the wonderful and profound mind or heart which is beyond human thought. The mind which clings to neither to nothingness nor to actuality. The mind in which all erroneous imaginings have been removed. According to the Differentiated Teaching of the T'ien-T'ai school, limited this to the mind of the Buddha, while the Perfect teaching universalized it to include the unenlightened heart of all men. Third, reality is nullity or true marks are no marks. Fourth, the Door of Abhidharma or the extremely subtle dharma gate. Fifth, it is not relying on books, or not established on words or no establishment of words and letters. Sixth, it is a special transmission outside the teachings or the distinct transmission outside of the teachings. Seventh, it points directly to the human mind or directly pointing to the mind of man. Eighth, through it one sees one's own nature and becomes a Buddha or seeing the nature is the attainment of Buddhahood. Finally, practitioners should remember that all phenomena are just the one mind. The Buddha says Nirvana is the

extinction of desire, hatred and illusion. You all must see this true nature, because if you don't, you can never extinguish the fire of desire, hatred and illusion." Below is one of his famous Zen poems on 'Seeing the Nature':

"It is originally an empty spot in nature,
 All things would have the same
 nature of emptiness.
 Beyond the sky and earth,
 so vast is the universe,
 The cold light is so serene though
 it is shining through countless worlds.
 It neither increases at the enlightened,
 nor does it decrease at the unenlightened,
 It appears square or round in
 receptacles at ease.
 When the water is still,
 the moon appears in thousands of rivers,
 As the flower blossoms ,
 the whole universe glows in red."

According to Zen Master Philip Kapleau in *The Three Pillars of Zen*, *kenso* (enlightenment) is no... haphazard phenomenon. Like a sprout which emerges from a soil which has been seeded, fertilized, and thoroughly weeded, *satori* comes to a mind that has heard and believed the Buddha-truth and then uprooted within itself the throttling notion of self-and-other. And just as one must nurture a newly emerged seedling until maturity, so Zen training stresses the need to ripen an initial awakening through subsequent koan practice and or *shikan-taza* until it thoroughly animates one's life. In other words, to function on the higher level of consciousness brought about by *kensho* (*kiến tánh*), one must further train oneself to act in accordance with this perception of Truth. This special relationship between awakening and post-awakening *zazen* is brought out in a parable in one of the sutras. In this story enlightenment is compared to a youth who, after years of destitute wandering in a distant land, one day discovers that his wealthy father had many years earlier bequeathed him his fortune. To actually take possession of this treasure, which is rightly his, and

become capable of handling it wisely is equated with post-kensho zazen, that is, with broadening and deepening the initial awakening.

1.054. To See the Buddha-Nature Is the Simple Goal of All Practitioners

Mo-Ho-Yen was the name of a Chinese Zen master who lived in the Tang Dynasty in China. From 780 to 805, he traveled to Tibet to spread the Buddha-dharma. He strongly supported the theme "Seeing one's own nature and becoming a Buddha." He always emphasized to his disciples, "The purpose of practicing Buddhism is to see one's own nature or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. So, it's the simple goal to all practitioners: beholding the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature."

1.055. Seeing One's Own Nature and Becoming a Buddha

To see one's own nature (Kensho-Jo-Butsu) or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. Beholding the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. Semantically "Beholding the Buddha-nature" and "Enlightenment" have virtually the same meaning and are often used interchangeably. In describing the enlightenment of the Buddha and the patriarchs, however, it is often used the word "Enlightenment" rather than "Beholding the Buddha-nature." The term "enlightenment" implies a deeper experience. This is a common saying of the Ch'an (Zen) or Intuitive School. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. The Sixth Patriarch, Hui-neng, insists on this in a most unmistakable way when he answers the question: "As you your commission from the fifth patriarch of Huang-mei, how do you direct and instruct others in it?" The answer was, "No direction, no instruction there is; we speak only of seeing into one's Nature and not of practicing dhyana and seeking deliverance thereby." The sixth Patriarch considered them as "confused" and "not worth consulting with." They are empty-minded and sit quietly, having no thoughts whatever; whereas "even ignorant ones, if they all of a sudden realize the truth and open their mental eyes are, after all, wise men and may attain even to Buddhahood."

Again, when the patriarch was told of the method of instruction adopted by the masters of the Northern school of Zen, which consisted in stopping all mental activities, quietly absorbed in contemplation, and in sitting cross-legged for the longest while at a stretch, he declared such practices to be abnormal and not at all to the point, being far from the truth of Zen, and added this stanza:

"While living, one sits up and lies not,
 When dead, one lies and sits not;
 A set of ill-smelling skeleton!
 What is the use of toiling and moiling so?"

There was a monk who asked, "Seeing one's own nature and becoming a Buddha, what does it mean?" The master replied, "When spring comes the withered trees are blossoming with flowers, the wind blows divine fragrance to a thousand miles far off." The monk asked, "I don't comprehend. Master, please instruct me again." The master said, "This egg-fruit plant has been around for ten thousand years; its greenish branches reach to the sky-line clouds."

1.056. Knowledge of Abstruse Philosophy

Illusory knowledge is the false attribution of an imaginary idea to an object produced by its cause and conditions. It exists only in one's imagination and does not correspond to reality. Knowledge of abstruse philosophy is not necessary in Zen. When Te-shan (Tokusan) gained an insight into the truth of Zen he immediately took up all his commentaries on the Diamond Sutra, once so valued and considered indispensable that he had to carry them wherever he went; he now set fire to them, reducing all the manuscripts to nothingness. 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 things worldly, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss. To learn or not to learn, we know ourselves!" Through Buddhas' and Patriarchs' teachings, we see that Zen does not give us any intellectual assistance, nor does it waste time in arguing the point with us; but it merely suggests or indicates, not because it wants to be indefinite, but because that is really the only thing it can do for us. If it could, it would do anything to help us come to an understanding. In short, in Zen there is nothing to explain, nothing

to teach, that will add to your knowledge. Unless it grows out of yourself, no knowledge is really of value to you, a borrowed plumage never grows.

1.057. Knowledge and Deductions

According to The Zen Teaching of Huang Po, the great master taught: "In these days people only seek to stuff themselves with knowledge and deductions, seeking everywhere for book-knowledge and calling this 'Dharma-practice.' They do not know that so much knowledge and deduction have just the contrary effect of piling up obstacles. Merely acquiring a lot of knowledge makes you like a child who gives himself indigestion by gobbling too much curds. Those who study the Way according to the Three Vehicles (Zen, othe Mahayana, Theravada) are all like this. All you can call them is people who suffer from indigestion. When so-called knowledge and deductions are not digested, they become poisons, for they belong to the plane of samsara. In the Absolute, there is nothing at all of this kind."

1.058. Seeing, Hearing, and Thinking

At the present time, we do not have much information on the Elder P'ing T'ien regarding his life, acts, and tradition, below, we only have his short discourse on "Seeing, hearing, and thinking." The Elder P'ing T'ien (?) once said: "The main thing 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 roaring 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." The Elder P'ing T'ien then made a verse as follows:

"The celestial radiance undimmed,
The norm lasting for ever more;
For him who entered this gate,
No reasoning, no learning."

The Elder P'ing T'ien added: "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 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 as 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 true 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 control; keep your mind firmly collected regardless of what you are doing: sitting or lying, standing or walking, remaining silence 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 seeing, hearing, and thinking. In such a case is there any remedy? What remedy is applicable here? This is the remedy: whether you are walking, standing or sitting or lying, let your mind be perpetually fixed on the koan. Remember 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."

1.059. People Coming and Going!

Zen Master Tenkai was considered one of the eight greatest Buddhist adepts of his time. Master of all schools, Tenkai helped revive Zen in the early 1700s through his many enlightened disciples and his many written works in classical and contemporary modes. Once Tenkai quoted the famous poem of National Teacher Daito and offered of his own:

"When one sits in meditation,
One sees the people
Coming and going
Just as they are."

1.060. Zen Is Life Itself

Zen is life itself and absolutely nothing else. Zen Master Philip Kapleau wrote in 'Awakening to Zen': A Zen master said, "Zen is like a

man up in a high tree hanging from a branch with his mouth. His hands can't grasp a bough, his feet won't reach one. Under the tree is another man who asks him, 'What is the innermost truth of the Buddha's teachings?' If he doesn't answer, he evades his duty. What should he do?" Zen, we must remember, is not a philosophical game or a literary embellishment, but life itself, absolute life. The problem posed by this koan is central to every life, namely, when to speak and when to remain silent... Silence, while said to be golden, can also be yellow. Discretion may be the better part of valor, yet not to speak when our words may help another is craven. There are other situations involving words and silence. What do we do when we are unjustly accused or abused? Do we maintain a monumental silence, or do we stimulate further argument and abuse by fighting back? Or is there a middle way? The most creative silence is beyond speech and stiffness, and it is really to this silence that our koan points.

1.061. The Golden Duck

Fo Kuo Yuan-Wu Ko-Chin was one of the most important Zen masters of his time. With masters like him and the twenty-years-younger brother, Wu-Men-Hui-K'ai, also in the lineage of Lin-Chi Zen, Chinese Zen reached the last peak of its development in China before the dharma transmitted by the patriarchs from heart-mind to heart-mind. His verse stands in such contrast to that of his teacher, Fa-yan (Hoyen), and the reader will find it hard to unearth anything of Zen from the following romanticism:

"The golden duck no more issues odorous
 smoke behind the brocade screens,
 Amidst flute-playing and singing, he
 retreats, thoroughly in liquor and
 supported by others: A happy event in
 the life of a romantic youth,
 It is his sweetheart alone
 that is allowed to know."

Then, Zen master Fa Yen added: "The great affair of life that has caused the Buddhas 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."

1.062. *Aren't Sutras All the Same?*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, once Ma-Tsu asked Zhe-T'sang: "Why don't you read sutras?" Zhi-T'sang said: "Aren't they all the same?" Ma-Tsu said: "Although that's true, still you should do so for the sake of people whom you will teach later on." Zhi-T'sang said: "I think Zhi-T'sang must cure his own illness. Then he can talk to others." Ma-Tsu said: "Late in your life, you'll be known throughout the world." Zhi-T'sang bowed.

1.063. *Scriptures*

A monk came up to Zen master Yu of T'ien-kai, and asked, "I wish to read sutras, and what would you advise me to do about it?" The master remarked, "Do you think a great merchant would bother himself about making a few cents?" According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk," in the Zendo no scriptural texts or books are allowed except when they are absolutely needed, for instance, when the monks have to look up a passage expressive of their understanding of a koan. This is required of them by the master when they successfully solve a koan. A book called "Passages Related to Zen" (Kuzoshi or Zenrin Kushu) contains various kinds of passages relating to Zen. In Japan, it is one of the vademecums to be carried along by all Zen students, monks and lay-disciples. This practice of regularly looking up the passages culled from ancient literature helps the monks very much to become acquainted with the literary and cultural phase of the Zen life. According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays of Zen, Volume III, the sutras, especially Mahayana sutras, are direct expressions of spiritual experiences; they contain intuitions gained by digging deeply into the abyss of the Unconscious, and they made no pretension of presenting these intuitions through mediumship of the intellect. If they appear to be all ratiocinative and logically demonstrative, this is merely accidental. All the sutras attempt to give the deepest intuitions of the Buddhist mind as they presented themselves to the early Indian Mahayana followers. Therefore, when the sutras declare all things to be empty, unborn, and beyond the causation, the declaration is not the

result of metaphysical reasoning; it is a most penetrating Buddhist experience. This is why so many scholars and philosophers of Buddhism who endeavor to understand or interpret these intuitions according to rules of logic fail in their endeavors; they are outsiders, so to speak, in Buddhist experience, and consequently they are bound to miss the mark.

1.064. Sutras-Commentaries-Direct Response to Reality

Lex Hixon wrote in *Living Buddha Zen*: "There are three kinds of Dharma words: revealed Sutra, inspired commentary on Sutra, and direct response to reality. All three should be carefully chewed by the practitioners, reduced to essence, swallowed, and thoroughly digested. This creates a balanced diet. When fully assimilated, these three modes of expression will come forth as the very being of the sage, as the confident declarations of a living emperor. This approach does not favor silence over words or words over silence. What is really meant by silence is to be uncluttered by partial expressions. Spiritual completeness is self-authenticating, free from any obligatory reference to master or tradition."

1.065. Chosa's Experienced Great Enlightenment

Chosa was the name of a Japanese Zen master, a disciple of Zen master Hakuin. Chosa used to come to participate in the special annual intensive meditation session with Zen master Hakuin every single year, yet he never attained anything. Finally one year Hakuin said to him at the conclusion of the session, "You come here every year, just like a duck diving into the water when it is cold. You are making a long journey in vain, without gaining half a bit of empowerment. I can't imagine how many straw sandals you have worn out over the years making this trip. I have no use for idlers like you around here, so don't come anymore!" Deeply stirred, Chosa thought to himself, "Am I not a man? If I do not penetrate through to realization this time, I will never return home alive. I will concentrate on meditation until I die." Setting himself a limit of seven days, Chosa went to sit in a fishnet shed by the seashore. But even after seven days of sitting in meditation without eating or sleeping, Chosa was still at a loss. There was nothing for him to do but drown himself in the ocean. Removing his shoes in the

traditional manner of a suicide rite, Chosa stood in the waves. At that moment, seeing the shimmering ocean and the rising sun merging into a crimson radiance, all at once he became completely empty and greatly awakened.

1.066. Holds a Bowl

While Zen master Hsueh Feng was staying at the Kuo Ch'ing monastery, one day, he held up his bowl and said to a Buddhist scholar: "When you understand the Truth, this will be given to you." The scholar said: "Such transaction is the business of a Transformation-Buddha." The master said: "You are not worthy even of being a servant to a Buddhist scholar." The scholar said: "I fail to understand." The master said: "You ask me then, and I will give you the answer." When the scholar was about to make a bow, Hsueh Feng kicked him down to the ground. Later, the Buddhist scholar came to Yun Men and said: "It took me seven years to see into the meaning." Yun Men said: "Did it really?" The scholar said: "Yes, indeed it did." Yun Men said: "Another seven years may have to elapse before it fully becomes yours." Zen practitioners should always remember that to see the meaning of Zen is not enough; it must be thoroughly assimilated into every fiber of one's existence; and to do this fourteen years' constant application cannot be said to be arduous a task.

1.067. Inanimate Things Preaching Dharma Is Inconceivable!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Liang-Jie studied with Kui-Shan. One day he said: "I've heard that National teacher Hui-Zhong taught that inanimate beings expound Dharma. I don't understand this clearly." Kui-Shan said: "Do you remember what he said or not?" Liang-Jie said: "I remember." Kui-Shan said: "Please repeat it!" Liang-Jie said: "A monk asked the National Teacher, 'What is the mind of the ancient Buddhas?' The National Teacher responded, 'A wall tile.' The monk said, 'A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?' The National Teacher said, 'Yes.' The monk asked, 'And it can expound the Dharma?' The National Teacher said, 'It expounds it brilliantly, without letup.' The monk said, 'Why can't I hear it?' The National Teacher said, 'You yourself may not hear it. But that doesn't mean

others can't hear it.' The monk said, 'Who are the people who can hear it?' The National teacher said, 'All the holy ones can hear it.' The monk said, 'Can the master hear it or not?' The National teacher said, 'I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.' The monk said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.'" Liang-jie continued, so according to the National Teacher, inanimate objects such as walls, tiles, and stones are always continuously preaching the dharma. Then, Liang-jie asked Kui-shan, "Who can hear such teaching?" Kui-shan said, "There are sermons given by nonsentient beings, but few hear them." Liang-jie admitted, "I don't understand, please teach me." Instead of speaking, Kui-shan simply held up his "hossu". Liang-jie said, "I still don't understand." Kui-shan said, "I can't tell you about this with the mouth given to me by my parents." Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, at Kui-shan's suggestion, later Liang-Jie went to see Yun-Yan and related to the master the story about the National Teacher and asked Yun-Yan: "Who can hear inanimate things expound Dharma?" Yun-Yan asked him: "What is inanimate can hear it?" Liang-Jie asked: "Can the master hear it or not?" Yun-Yan said: "If I could hear it, then you could not hear me expound Dharma." Liang-Jie said: "Why couldn't I hear you?" Yun-Yan held up his whisk and said: "Can you still hear me or not?" Liang-Jie said: "I can't hear you." Yun-Yan said: "When I expound Dharma you can't hear me. So how could you hear it when inanimate things proclaim it?" Liang-Jie said: "What scripture teaches about inanimate things expounding Dharma?" Yun-Yan said: "Haven't you seen that in the Amitabha Sutra it says, 'The lakes and rivers, the birds, the forests, they all chant Buddha, they all chant Dharma'?" Upon hearing this, Liang-Jie experienced a great insight. He then wrote a verse:

"How wonderful!
 How very wonderful!
 Inanimate things preaching Dharma is inconceivable.
 It can't be known if the ears try to hear it,

But when the eyes hear it, then it may be known.”
 Later he wrote the second verse:
 “There is a way to the gateless gate,
 everybody can come,
 Once you arrive there,
 you’ll know how wonderful it is.
 If your mind is clear of idle weeds,
 Your body will automatically emit halo.”

1.068. Zen Techniques

According to Christmas Humphreys in *Buddhism*: “All these kôan are nonsense, that is, non-sense, and so is Zen. For sense is the product of reasoning and logic, of the laws of thought; Zen roars with laughter at all of them. Zen is a joke in a joke, and cannot, like a joke, be 'explained'. It is the life within the form; it is that which reasoning strives to enshrine and frequently strangles. It is the river of life which cares not for the palaces of thought, the dictionaries and definitions, the understanding or decisions of those upon its banks. Zen technique, therefore, like the explosives used in logging, is designed to break the jam in the river, and let the waters and all which float thereon ride free.” Christmas Humphreys also wrote in 'A Western Approach to Zen': "In the West the paramount faculty today is the intellect. It is for most of us the means of communicating with the world around, and for discovering truth. But those most proud of this magnificent instrument are the least willing to admit its limitations. They refuse to understand that just as the range of the senses is narrowly defined, and feeling may be sharply distinguished from thought, so thinking is confined to its own field, wherein it learns more and more about phenomena. But thought can never know, in the sense of immediate, direct awareness. Thinking must reach the end of thought before the next faculty takes over. In nature there are no bypasses and no short cuts."

1.069. Lo-Han's Ploughing the Soil

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kui-Chen and his disciple Shao-Xiu about ploughing the soil and eating meals. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXI, one day, Zen master Kui-Chen asked Shao-Xiu, "Where are you from?" Shao-Xiu said, "From the South." Kui-Chen asked, "How is Buddhism in the South?" Shao-Xiu said, "Extensive discussions." Kui-Chen said, "It cannot be compared with what we have here: ploughing the land and eating our meals!" Shao-Xiu asked, "What's about the three realms?" Kui-Chen asked, "What is it you call the three realms?" Shao-Xiu thereupon attained enlightenment.

1.070. It's You That Becomes a Buddha

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked, "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?"

1.071. Religious Joy

Delight in Buddha-truth or the religion, or enjoyment of the dharma. Joy of hearing or tasting the dharma, worshipping Buddha, laying up merit, making offerings, repeating sutras. According to the Vimalakirti Sutra, when Mara-king offered twelve thousand goddesses to Vimalakirti. At that time, Vimalakirti said to the goddesses: "The demon has given you to me. You can now develop a mind set on the quest of supreme enlightenment." Vimalakirti then expounded the Dharma to them urging them to seek the truth. He declared: 'You have now set your minds on the quest for the truth and can experience joy in the Dharma instead of in the five worldly pleasures (arising from the objects of the five senses).' "They asked him: 'What is this joy in the

Dharma?’ Vimalakirti replied: ‘Joy in having faith in the Buddha; joy in listening to the Dharma; joy in making offerings to the Sangha; and joy in forsaking the five worldly pleasures; joy in finding out that the five aggregates are like deadly enemies; that the four elements (that make the body) are like poisonous snakes; and that the sense organs and their objects are empty like space; joy in following and upholding the truth; joy in being beneficial to living beings; joy in revering and making offerings to your masters; joy in spreading the practice of charity (dana); joy in firmly keeping the rules of discipline (sila); joy in forbearance (ksanti); joy in unflinching zeal (virya) to sow all excellent roots; joy in unperturbed serenity (dhyana); joy in wiping out all defilement that screens clear wisdom (prajna); joy in expanding the enlightened (bodhi) mind; joy in overcoming all demons; joy in eradicating all troubles (klesa); joy in purifying the Buddha land; joy in winning merits from excellent physical marks; joy in embellishing the bodhimandala (the holy site); joy in fearlessness to hear (and understand) the profound Dharma; joy in the three perfect doors to nirvana (i.e. voidness, formlessness and inactivity) as contrasted with their incomplete counterparts (which still cling to the notion of objective realization); joy of being with those studying the same Dharma and joy in the freedom from hindrance when amongst those who do not study it; joy to guide and convert evil men and to be with men of good counsel; joy in the state of purity and cleanness; joy in the practice of countless conditions contributory to enlightenment. All this is the Bodhisattva joy in the Dharma.’

1.072. Luopu Acquiesced to Zen Master Jiashan

The koan about the potentiality and conditions of Luopu acquiesced to Zen master Jiashan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII, after Luopu left Lin-chi’s place, he traveled for a year, and then came to Mt. Jia, where he built a hut and stayed. He remained there a year without visiting Zen master Jiashan’s monastery (which is on the same mountain), Jiashan wrote a letter and instructed a monk to take it to Luopu. Luopu received the letter, then went back and sat down without reading it. He then extended his hand to the monk as if to say "Do you have something else?" When the monk didn’t answer, Luopu hit him

and said, "Go back and tell your teacher about this." The monk recounted to Jiashan what had happened. Jiashan said, "If he opens the letter, then he'll come here within three days. If he doesn't open it, then no one can save him." Three days later, Luopu came. Upon coming before Jiashan, he didn't bow, but just folded his hands and stood there. Jiashan said, "A chicken is roosting in a phoenix's nest. They aren't the same species. Go away!" Luopu said, "I've come from afar to seek your teaching style. I ask you to receive me." Jiashan said, "Before me there is no you. I am not over here." Luopu shouted. Jiashan said, "Stop! Stop! Don't be crude. The moon, though eclipsed by clouds, remains the same. But every valley and peak is different. It's not that you can't cut off tongues of everyone on earth. But can you make a tongueless man talk?" Luopu was lost in thought. Jiashan hit him. Luopu then acquiesced to Jiashan.

1.073. Luopu's Returning Home

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Luopu and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked Zen master Luopu, "What if I want to return to my country home?" Luopu said, "The houses are demolished and the people are dead. To where would you return?" The monk said, "In that case I won't go back." Luopu said, "The sun melts the snow at the front of the courtyard, but who will sweep the dust that has drifted into the room?" Luopu then recited the following verse:

"If your resolve is to return home,
 Then board the boat
 That ferries over the five lakes.
 Raise the boat pole;
 Stars and moon are hidden.
 Stop the oar; the sun is alone.
 Slip the moorage
 And leave the baneful shore.
 Hoist the sail
 And set off on the true way."

1.074. Luopu's Final Time of Death

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Luopu and his attendant, Yan-tsung. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Luopu felt sick, he said to the monks, "If I don't die tomorrow then it will be soon after. Today I have one question to ask you all. If you say this is it, then you are putting a head on top of your head, If you say this isn't it, then you're seeking life by cutting off your head." The monks said, "The green mountain does not lift its feet. Don't carry a lamp in broad daylight." Luopu said, "Why talk in such a way at a time like this?" At that time a monk named Yancong spoke to Luopu, saying, "Apart from these two roads, I ask the master not to ask." Luopu said, "That's not it. Speak again." Yancong said, "I can't say it entirely." Luopu said, "I don't care if you can say it entirely or not." Yancong said, "I answered you undeferentially." Luopu then was quiet. That evening he had his attendant summon Yancong, and then said to him, "Your answer today had meaning. You are in accordance with understanding my late teacher's meaning. He taught, 'What is in front of the eyes is not the Dharma. Consciousness is in front of the eyes. It is not Dharma that is in front of the eyes. It is not what meets the ear and eyes.'" The Luopu said, "Now tell me, what phrase is the 'guest,' and what phrase is the 'host.' If you can tell them apart, then I'll give you the robe and bowl of succession." Yancong said, "I don't understand." Luopu said, "You can understand." Yancong said, "I really can't do it." Luopu shouted and said, "How awful!" Later, Xuanjue commented on this, saying, "If monk Yancong says he doesn't understand, then Luopu is afraid that the bowl and robe will be stuck to him." The next day during the noon session, a different monk asked the master about the previous day conversation. Luopu said, "The boat of compassion is not rowed across pure waves. In a narrow strait the disciple futilely put out a wooden goose." After speaking these words, then Luopu passed away.

1.075. Luo-T'ien Asks About the Dharma

Pai-Luo-T'ien was a great poet during the T'ang dynasty. When he was a governor in a district, there was a Zen master who was living within his jurisdiction popularly known as the "Bird's Nest," for he

used to practice his meditation on a seat made of thickly growing branches of a tree. Seeing this Pai-Luo-T'ien told the Zen master: "What a dangerous seat you have up in the tree!" Yours is far worse than mine, retorted the master. Pai-Luo-T'ien responded: "I am the governor of this district and I don't see what danger there is in it." "Then you don't know yourself! When your passions burn and your mind is unsteady, what is more dangerous than that?" Pai-Luo-T'ien then asked: "What is the teaching of Buddhism?" The master recited this famous stanza:

"Not to commit evils,
To practice all good,
And to keep the heart pure,
This the teaching of the Buddhas.

Pai-Luo-T'ien, however, protested: "Any child three years old can know and say that." "Yes, any child three years old may know and say it, but even an old man of eighty years finds it difficult to practice." So concluded the Zen master up in the tree.

1.076. Have You Ever Really Left Home Yet?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Wu-Yun-T'ung paid homage to the Buddha, a Zen master asked him, "Venerable, what are you paying homage to?" T'ung said, "To the Buddha." The Zen master pointed to the Buddha image and said, "But what is this one?" T'ung could not reply. That night he went to meet to Zen master with full formal deportment. After bowing the Zen master, T'ung said, "What was the meaning of what you asked me this morning?" The Zen master asked, "How many summers since you left home?" T'ung said, "Ten summers." The Zen master said, "Have you ever really left home yet?" T'ung became even more confused. The Zen master said, "If you can't understand even this, what is the use of leaving home for a hundred summers?" Later, this Zen master recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu's Temple in Kiang-hsi, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. When T'ung was at Pai-chang's Temple, there was a monk who asked Zen master Pai-chang, "What is the sudden enlightenment of the Great Vehicle?" Pai-chang said, "When

the mind-ground is empty, the sun of wisdom naturally shines." At these words, T'ung attained awakening.

1.077. To Make Flour to Become Perfect Bread

According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, "The Buddha was not interested in the elements comprising human beings, nor in metaphysical theories of existence. He was more concerned about how he himself existed in this moment. That was his point. Bread is made from flour. How flour becomes bread when put in the oven was for the Buddha the most important thing. How we become enlightened was his main interest. The enlightened person is some perfect, desirable character, for himself and for others. The Buddha wanted to find out how human beings develop this ideal character, how various sages in the past became sages. In order to find out how dough became perfect bread, he made it over and over again, until he became quite successful. That was his practice."

1.078. Be the Master in the Middle of All Kinds of Differences and Distinctions

Enni Bennen, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Enni Benen, also called Shoichi, was the founder of the Tofukuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan. When Shoichi met Emperor Gosaga in 1245, he presented him with a copy of the "Source Mirror Record," an immense compendium of Buddhist teachings compiled by a famous Chinese Zen master of the tenth century. The emperor used to read this book whenever he had free time. When he finished, he wrote in the back of the text, "Having received this book from Master Shoichi, we have now seen essential nature." When the courtier Fujiwara Michiie asked him for Zen instruction, Shoichi said, "It is a matter of having decisive willpower, so that you can be the master in the middle of all kinds of differences and distinctions."

1.079. An Ox of the Ly Family at the Foot of the Mountain

Zen Master Ts'u-chen Lu-men, name of a Chinese Zen monk in between the ninth and tenth centuries. We do not have a lot of detailed documents on this Zen Master. We only know that together with his master, Zen Master Ts'ao-shan Pen-chi from Fu-chou, developed the Ts'ao-tung school of Zen, one of the two schools of Zen still active in Japan today. After his departure from Ts'ao-shan, he wandered through the country and instructed people in the Buddha-dharma in accordance with the circumstances that presented themselves. One day, a monk asked, "What is the family tradition of the Master?" Ts'u-chen replied, "Salt without vinegar." The monk asked, "What is the one who seeks enlightenment?" Ts'u-chen replied, "Mouth and nose are the same." The monk then asked, "All of a sudden, a guest comes, what do you use to reply?" Ts'u-chen replied, "Thanks for your passing through the wooden gate and the thatched door." The monk asked, "When you pass away, where will you go?" Ts'u-chen replied, "An ox of the Ly family at the foot of the mountain." According to Zen tradition, its teachings are passed on directly from the mind of the master to that of the disciple, without recourse to words and concepts. Thus, when replying to the monk, Zen master Ts'u-chen only said something that was not related to the questions. And this requires that students demonstrate their direct experience of truth to their teachers, who serve as the arbiters who authenticate the experience.

1.080. How Do We, Transforming the Self, Produce Mountains and Rivers and Earth?

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 Chang-sha Ching-ts'ên, "How do we, transforming mountains and rivers and earth, reduce them into the Self?" Replied the master, "How do we, transforming the Self, produce mountains and rivers and earth?" The monk confessed ignorance, whereupon said the master: "In this city south of the Lake, people are thriving well. Cheap rice and plentiful fuel and prospering neighborhood" The monk was still pondering. Zen master Chang-sha issued a gatha:

"Why ask about transforming mountains and rivers and earth;
Into what are they transformed?"

Universally penetrating, not just in two extremes.
Dharma-nature has never gone away."

1.081. How Can Thoughts Be Controlled?

Zen master T'ien-t'ung entered the hall and addressed the monks, saying, "Thoughts in the mind are confused and scattered. How can they be controlled? In the story about Zhaozhou and whether or not a dog has Buddha nature, there is an iron broom named 'Wu.' If you use it to sweep thoughts, they just become more numerous. Then you frantically sweep harder, trying to get rid of even more thoughts. Day and night you sweep with all your might, furiously working away. All of a sudden, the broom breaks into vast emptiness, and you instantly penetrate the myriad differences and thousand variations of the universe."

1.082. How Can You Speak Without Your Throat, Lips and Tongue?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day Kuei-Shan, Wu-feng, and Yun-yen were all attending Pai-chang. 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." Pai-chang replied, "I don't mind saying it to you, but I don't want to murder my posterity." 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, in example 70 of the Pi-Yen-Lu, although Pai-chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu-feng this same question. 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." Pai-chang also asked Yun-yen the same question. Yun-yen said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai-chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a teacher. An ancient said, "On the level ground there

are dead people without number. Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? Because they couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go against the current, they have a single road right in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei-shan said, "Please, teacher, you speak instead." What did Kuei-shan mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning, pressing back against Pai-chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai-chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei-shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life.

1.083. The Layabout Book

Joso, name of a Japanese Zen master, a student of the famous haiku master Basho. Originally a saumurai, Joso was a hereditary retainer of a certain barony. As the eldest son, he was due to inherit his father's estate, but he was devoted to his stepmother and arranged for her son, his younger half-brother, to succeed to the family inheritance in his stead. In feudal Japan, it was not possible to make such a decision arbitrarily. Deliberately wounding his right hand, Joso retired from official service on the grounds of disability, claiming he could not wield a sword. Unfit to be a warrior, he was no longer qualified to become head of a samurai house. That was how the poet Joso freed himself from worldly affairs to become a Zen monk. His religious

practices and attainments were generally kept secret, and he was mostly known only as a poet. After the death of his teacher Basho, he secluded himself in a cave for three years, where he wrote out an entire Buddhist scripture on pebbles, one Chinese character to a pebble, and piled them up into a traditional "scripture mound." He also wrote a book of advice for both monks and ordinary people, he called it "The Layabout Book."

1.084. Elder Lang: Turning Over the Tea Kettle at Chao Ch'ing

In example 48 of the Pi-Yen-Lu, when Minister Wang entered Chao Ch'ing, they were making tea. At the time Elder Lang was holding was holding the kettle for Ming Chao. Lang turned the tea kettle over. Seeing this, the Minister asked the Elder, "What's under the tea stove?" Lang said, "The spirit who holds up stoves." The Minister said, "If it's the spirit who holds up stoves, why then did you turn over the tea kettle?" Lang said, "Serve as an official for a thousand days, lose it in a single morning." The Minister shook out his sleeves and left. Ming Chao said, "Elder Lang, you've eaten Chao Ch'ing food, but still you go beyond the river to make noise gathering charred wood." Lang said, "What about you, Teacher?" Ming Chao said, "The spirit got the advantage." Hsueh Tou said, "At the time I just would have kicked over the tea stove." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Minister Wang was in charge of Ch'uan Chou. He had studied at Chao Ch'ing for a long time. One day he went into the temple while Elder Lang was making tea, and Lang turned over the tea kettle. The Minister too was an adept. As soon as he saw him turn over the tea kettle he immediately asked the Elder, "What is under the tea stove?" When Lang said, "The spirit who holds up stoves," inevitably there was an echo in his words. But what could he do about his head and tail contradicting each other, so that he lost the source meaning and blundered with the sharp point, cutting his own hand? Not only did he wrong himself, but he also offended the other man. Though this is an affair without gain and loss, if we bring it up, as before there is near and far, initiate and outsider. If you discuss this matter, though it's not in words and phrases, nevertheless you must discern what's alive in the words and phrases. Thus it is said, "He only studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." When Elder Lang talked this way he

was like a mad dog chasing a clod of dirt. The Minister shook out his sleeves and left, appearing to disapprove of him. Ming Chao said, "Elder Lang, you've eaten Chao Ch'ing food, but still you go beyond the river to make noise gathering charred wood." This charred wood is sticks of wood burnt by fire in the wild. Ming Chao used this to illustrate how Elder Lang didn't go to the correct place to walk, but instead ran off outside. Lang pressed him saying, "What about you, Teacher?" Ming Chao said, "The spirit got the advantage." Naturally Ming Chao had a place to show himself without turning his back on Lang's question. Thus it is said, "A good dog bites in without showing his teeth." Master Che of Kuei Shan said, "Minister Wang was like Hsiang Ju carrying off the jewel; in fact his sideburns were sticking out from under his hat." Since Ming Chao couldn't contain his feelings, it was difficult for him to do what was proper. If I had been Elder Lang, as soon as I saw the Minister shake out his sleeves and go, I would have let go of the tea kettle and laughed out loud. Why? If you see him but don't grab him, it's hard to meet with him even in a thousand years." If you wish to know the meaning of the Buddha-nature, you must observe times and seasons, causes and conditions. Haven't you heard? Pao Shou asked Nail Cutter Hu, "For a long time I've heard of Nail Cutter Hu, aren't you him?" Hu said, "I am." Pao Shou said, "Can you drive nails into empty space?" Hu said, "I invite the Master to come smash it." Pao Shou then hit him. Hu did not agree, Pao Shou said, "Another day there will be a talkative teacher who will examine this thoroughly for you." Later Hu saw Chao Chou and related the previous conversation. Chao Chou said, "Why were you hit by him?" Hu said, "I don't know where the fault was." Chao Chou said, "You couldn't even do anything about this one crack, yet you went on to tell him to break up empty space." At this Hu was stopped; Chao Chou spoke for him, "Well, nail up this one crack." At this Hu had an awakening. When Seven Masters Mi of Ching Chao returned from his foot travels, and old adept asked him, "A piece of well-rope on a moonlit night; people all called it a snake. I wonder what you call it, Seven Masters, when you see the Buddha." Seven Masters Mi said, "If there is something seen, then it's the same as sentient beings." The old adept said, "This is a peach pit that sprouts once in a thousand years." National Teacher Chung asked the purple-clad Imperial Attendant Monk, "I hear tell that

you have written a commentary explaining the 'Consideration of Benefit' Scripture. Is this so or not?" The Imperial Attendant said, "It is so." The National Teacher said, "One must first understand the Buddha's meaning to be fit to explain the scriptures." The Imperial Attendant said, "If I didn't understand the meaning, how could I dare to say I've explained the Scripture?" The National Teacher then ordered the servant to bring a bowl of water, seven grains of rice, and a single chopstick. Putting them in the bowl, he passed it to the Imperial Attendant and asked, "What meaning is this?" The Imperial Attendant said, "I don't understand." The National Teacher said, "You don't even understand my meaning: how can you go on talking of Buddha's meaning?" So we see Minister Wang and Elder Lang were not the only ones to have conversations like this. At the end Hsueh Tou turns around and says, "At the time I just would have kicked over the tea stove." Though Ming Chao was like this, he never equalled Hsueh Tou. Hsueh Feng was the cooking at Tung Shan's congregation. One day when he was sifting rice, Tung Shan asked, "What are you doing?" Feng said, "Siftign rice." Tung Shan said, "Do you sift the rice to get rid of the grit, or do you sift and get rid of the rice?" Feng said, "Grit and rice are both removed at once." Tung Shan said, "What will the great congregation eat?" Feng turned the bowl over. Tung Shan said, "The right conditions for you are not here." Though he acted this way, how can this compare with Hsueh Tou saying, "At the time I just would have kicked over the tea stove"? What time and season was it for them? Their action naturally stands out in the present and shines through the ages; they had a place of living liberation. Zen practitioners should see that though Hsueh Feng acted this way, how can this compare with Hsueh Tou saying, "At the time, I just would have kicked over the tea stove"? What time and season was it for them? Their action naturally stands out in the present and shines through the ages: they had a place of living liberation. Below is Hsueh Tou's verse:

"Wang poses a question like creating a wind
 Lang's responsive action was not skillful.
 How lamentable! The lone-eyed dragon (Ming Chao)
 Didn't display his teeth and claws.
 Teeth and claws open, producing clouds and thunder.
 How many times I've gone through

the waves of adverse currents!"

Consider carefully, Zen practitioners will see that Ming Chao speaking was indeed very outstanding. Nevertheless, he didn't have the teeth and claws to grasp clouds and hold onto fog. The bystander Hsueh Tou didn't approve. Not containing his feeling, he showed some energy on behalf of Ming Chao. Hsueh Tou secretly goes to merge with Minister Wang's meaning. He versifies his own statement about kicking over the tea stove: "Teeth and claws open, producing clouds and thunder." Later, Zen master Yun-men said, "I don't expect you to have waves that go against the current. Just have the mind that goes along with the current and you'll be all right too." Thus it is said, "If you comprehend at the living phrase, you'll never forget." The words and phrases of Elder Lang and of Master Ming Chao seem dead. If you want to see the living place, just look at Hsueh Tou kicking over the tea stove.

1.085. A Turn-About Vagabond

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men (Ummon) began to study Confucian books and religious texts when he was fourteen or fifteen years old. At the age of twenty-two, however, he had a change of heart. "Even if I read every exoteric and esoteric book in existence," he reflected, "what good will that do on the border of life and death?" After that as a turn-about vagabond he gave away all of his books and abandoned academic studies. Subsequently Ummon went to see a Zen master, who taught him to work on koans. Ummon protested, "I don't want to work on koans. Just knowing for myself a state of total death and complete cessation, having become a pile of ashes, I do not entertain any doubts. In the course of daily activities, what is going on? Is it there? Is it not? As long as I ask myself this, that is enough." The Zen master said, "If you act like that, you will become a heretic." Ummon retorted, "Even if I become a heretic, it is enough to have attained peace of mind." Ummon continued to meditate single-mindedly for another two years. One day as he was gathering firewood in the forest, Ummon felt the whole world collapse, including himself. In that instant he attained cosmic joy. After that Ummon reflected, "Although I have attained my own peace and happiness, this is no more

than the principle of the standard canonical teachings. What about the Zen message that is specially transmitted outside of doctrine?" So he redoubled his efforts for another two years, until he finally discovered the living experience of Zen. Now his mind was completely released. When Ummon was about to die, he admonished his students in these terms: "I have four statements. First is to cut through all mental entanglements, to rely on universal truth and our own Buddha-nature. Second is to let go of body and mind, to shed birth and death. Third is to transcend the absolute, to establish an individual life. Fourth is to haul rocks and carry earth, to perpetuate the life of wisdom." Ummon's parting verse said,

"The last word
lights up the heavens
and lights up the earth."

1.086. Comprehension of the Teaching of All Buddhas!

Shui-Wei asked T'an-He: "What is the teaching of all Buddhas?" T'an-He exclaimed: "Fortunately, life is fundamentally wonderful. Why do you need to take up a cleaning cloth and broom?" Wu-Xue retreated three steps. T'an-He said: "Wrong." Wu-Xue again came forward. T'an-He said: "Wrong! Wrong!" Wu-Xue then lifted one foot into the air, spun in a circle and went out. T'an-He said: "Such an answer! It's turning one's back on all the Buddhas." Upon hearing these words, Wu-Xue attained great enlightenment.

1.087. To Be Understood Is Itself an Obstruction, But Doesn't Understand Is Unrealized!

According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIV, one day, Zen master Shao-Xiu entered the hall and addressed the monks, saying: "Rolling up the screen removes the barrier. Closing the door creates an obstruction. It is just this opening or closing that people have not understood from ancient times to the present. What is to be understood is itself an obstruction, but if one doesn't understand then one's function is unrealized!"

1.088. Understanding Is Not Understanding!

We do not have detailed documents on Zen master Chongshou; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV: He was a student and dharma successor of Zen master Fayan Wenyi. He lived and taught Zen in Quanzhou. A monk asked, "What is Buddha?" Chongshou said, "What is Buddha?" The monk asked, "What is understanding?" Chongshou said, "Understanding is not understanding!"

1.089. Comprehension of the Essential Meaning of Zen

At that time, king Ly Thai Tong often came to seek to study Zen with Zen master Thien Lao on Mount Thien Phuc. Only after on phrase, the king comprehended the essential meaning of Zen. When he had free times, he often took the joy of the mystic trance. At the same time, the king and extraordinarily honored monks from all over the country gathered together to inpreter the differences in their comprehension. The king went ahead to say first, "I think of the source of mind of the Buddha and Patriarchs, from ancient times, the sages still could not prevent from being ridiculed. How can we, younger generations, avoid any kind of ridicule? Now, I, together with all great virtues here, preliminarily show our own thought, and each one of us will submit a verse that shows the function of the mind." All of the great virtues bowed to receive the order. While everyone was still thinking, the king presented his verse:

"Prajna is the Sunya Sect (Sunyavadin),
 Person is empty, ego is empty too.
 Buddhas of past, present and future times,
 The Dharma-nature of everything originally the same."

Everybody praised and admired the king's quick-witted mind. In 1054, he peacefully passed away at the age of 54. He was not only a good king in administration and ruling of the country, but he was also a devoted Zen practitioner. Thanks to his military skills, he succeeded in gaining the respect of the Sung emperor. In general, king Ly Thai Tong gave Vietnam a period of relative prosperity in the history.

1.090. If You're Cold, Go and Get Warm; If You're Tired, Go and Get Some Sleep!

Zen master K'o-wen entered the hall and addressed the monks, saying, "What is a beautiful snowfall! It's like white rice ashes covering everything! Those of you who are cold, go gather around the stove and get warm. Those of you who are tired, go pull your bed cover up over your head and sleep. Good brothers! You who have just come down from the monks hall, turn around and go back!" K'o-wen then shouted, got down from his seat, and left the hall.

1.091. Tired of Work!

Zen master Mi of Shên-shan, 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 Tung-shan Liang-chieh in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV: One day, when Zen master Shên-shan Mi was working with Tung-shan on the tea-garden, Tung-shan let down his hoe, saying, "I am all tired out, no energy whatever is left in me." Mi said, "If there were no energy left, how could you even say that?" Tung-shan said, "You thought there was one with enough energy, did you not?" Mi did not pursue him any further.

1.092. Labor Work in Zen Monasteries

Zen monks, all work, including the Master. Usually the monasteries own their land, which is enough to support themselves, through the farming work (Samu) done by the monks. Things which are needed, but cannot be provided by work on this land are obtained through voluntary gifts by Zen laity. Even though they are busy with gardening, raising vegetables and cutting woods, they always keep the monastery clean. In winter, when the farming work stops, they accept food from donors, usually from lay people. Beside these work, everyday Zen monks must practice meditation on a regular schedule. Besides, working Zen practice, especially physical labor. The physical work that is part of everyday life in a Zen monastery, and particularly the work periods, during a sesshin. Service is here to be understood in the sense of

service to the three precious ones. If the work is carried out wakefully, in a manner based entirely on the activity of the collected attention and total carefulness, then there is a continuation and another form of meditative practice (zazen), in which the practitioner learns to maintain the meditative state of mind even in the midst of everyday routine. Physical work is an important part of Zen training in a monastery according to the monastic rule established by Pai-chang Huai-hai in China in the eighth century. From Pai-chang also stems the Zen saying, "A day without work, a day without food." He himself lived according to this. When the monks of his monastery hid his garden tools in order to save the aged master in the exertion of work, on that day he ate nothing. The tools reappeared and Pai-chang labored and ate once again. The history of Zen abounds with allusions to the master actually in the midst of some physical labor when a monk comes and asks him a question. The master always tries to take advantage of the opportunity to educate his disciples. One day, Hsuan-sha-Shi-bei said to his monks who were carrying fuel with him, "You are all sharing my power." One of the monks said, "If we are sharing your power, what need is there for us to be engaged thus in this general work?" The master gave him a scolding, saying, "If not for this general work, how can we come home all loaded with fuel?" One day, Yun-yen T'an-shêng was hoeing on the ginger farm, when Tao-wu came up to him and asked, "You are just hoeing this one, but can you hoe the other one?" Yun-yen-T'an-shêng retorted, "Bring me the other one." In many monasteries in China, it was not only the monks that worked but the master himself shared their labor. As many other Zen masters, Pai-Chang wanted to make use of such opportunities to give his disciples practical lessons in the study of Zen. At the same time, the disciples did not fail to appreciate his instructions. As we may see from these Zen dialogues, the masters as well as the monks were equally employed in all kinds of manual labour, which were needed in their monastery life. Nothing was regarded as mean and below their dignity, for they were perfectly aware of the deep meaning in everything they did, whether with their hands or with their minds. There was no dualistic discrimination in their way of thinking and feeling. Otherwise, all these dialogues could not have taken place while they were thus working in the field or inside the monastery buildings. The dialogues or discussions were most

intimately connected with life itself. Each pulsation of the heart, the lifting of the hands and feet, all evoked considerations of a most serious character. For this is the only way to study Zen and to live it. Nothing can ever really be learned until it works through the nerves and muscles. And Zen master Pai-chang was a great master who had a wonderful insight into the working of human psychology. If not for him, Zen as we have it might never have come into existence. In this respect we owe a great deal to the Zen masters of the old days.

1.093. The Old Woman Shows Her Pervasive Spirit!

Bao-Che, Nan-Quan, and Kuei-Tsung went traveling to Mount Jing. On their way they encountered an old woman shopkeeper. They asked her: "What's the way to Mount Jing?" She said: "Go straight ahead." Bao-Che said: "Is there water ahead that is too deep to pass through?" The old woman said: "It won't even soak your feet." Bao-Che said: "The rice paddy on the upper terrace is good. The rice paddy on the lower terrace is withered." The old woman said: "It all been eaten by crabs." Bao-Che said: "The grain is fragrant." The old woman said: "There's no smell." Bao-Che asked: "Where do you live?" The old woman said: "Right here." The three monks went into the woman's shop. She boiled a pot of tea and set out three cups. Then she said: "If you masters have a pervasive spiritual knowledge, then drink some tea." The three monks looked at each other in surprise, and then the old woman said: "Look at this old crone show her pervasive spirit!" She then grabbed the cups, knocked over the tea pot, and went out.

1.094. The Master's Feet Still Don't Touch the Ground!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, Hsueh-feng entered the hall and addressed the monks, saying, "If you want to understand this matter, it's like looking into an ancient mirror. If a foreigner comes, a foreigner is revealed. If a Han comes, a Han is revealed." Hsuan-Sha said, "If the clear mirror suddenly comes forth, then what?" Hsueh-feng said, "The foreigner and Han are both hidden." Hsuan-Sha said, "The master's feet still don't touch the ground!"

1.095. I Don't See This Old Reverend Came Up With Even a Head Phrase!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when San-sheng was at Hsueh-feng's, he heard Hsueh-feng give a teaching that "all persons without exception have an ancient mirror. This monkey has an ancient mirror." San-sheng stepped forth and said, "For endless kalpas it has been nameless. Why does the master propose it to be an ancient mirror?" Hsueh-feng said, "It's because of defective existence." San-sheng said, "As for me, I don't see where you came up with even a head phrase!" Hsueh-feng said, "My mistake! I have many duties as abbot."

1.096. Old Pao-Ying Isn't Here

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Han-shang." Nan-yuan said, "You are at fault as much as I am." This way of questioning became almost an established form of greeting with Zen masters. Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Ch'ang-sui (Longwater)." Nan-yuan asked him, "Did it flow east or west?" The monk said, "Neither way." Nan-yuan then asked, "What did you do?" The monk bowed and began to leave. Nan-yuan hit him. Nan-yuan asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Zhang-chou." Nan-yuan said, "What did you come here for?" The monk said, "I came especially to pay respects to the master." Nan-yuan said, "You've come here just when old Pao-ying isn't here." The monk shouted. Nan-yuan said, "I said Pao-ying isn't here. What good will it do to shout anymore?" The monk shouted again. Nan-yuan hit him. The monk bowed. Nan-yuan said, "Actually, you have struck me, so I hit you back. You want this to be widely known. Blind fellow! Go to the hall!"

1.097. An Old Cow

Iron Grindstone Liu, nick name of a nun Zen master, a profoundly enlightened Buddhist nun, disciple of Kuei-Shan-Ling-Yu in the ninth century. Her family name was Liu, and she acquired the nickname

'T'ieh-mo,' 'iron mill stone,' because she was renowned in the Zen circles of her time for 'grinding to bits' like an iron millstone anyone who confronted her in dharma battle (hossen). In example 24 of the Pi-Yen-Lu, we see her in a hossen with her master, Kuei-shan: "Liu T'ieh-mo came to Kuei-shan. Kuei-shan said, 'So old cow, you've come.' T'ieh-mo said, 'Tomorrow will be the big festival on Mount T'ai; the abbot will go there?' Thereupon Kuei-shan relaxed his body and lay down. Immediately, T'ieh-mo went out and departed." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the Nun 'Iron Grndstone' Liu was like a stone-struck spark, like a lightening flash; hesitate and you lose your body and your life. In the path of meditation, if you get to the most essential place, where are there so many things? This meeting of adepts is like seeing horns on the other side of a wall and immediately knowing there's an ox, like seeing smoke on the other side of a mountain and immediately knowing there's a fire. When pushed they move, when pressed they turn about. Kuei Shan said, "After I die, I'll go down the mountain to an almsgiver's house and be a water buffalo. On my left flank five words will be written, saying, 'A Kuei Shan monk, me.' At that time, would it be right to call it Kuei Shan monk, or would it be right to call it a water buffalo?" When people these days are questioned about this, they are stymied and can't explain. Iron Grindstone Liu had studied for a long time, her active edge was sharp and dangerous. People called her "Iron Grindstone Liu." She built a hut a few miles from Kuei Mountain. One day she went to call on Kuei Shan. When he saw her coming, he said, "Old cow, so you've come." Iron Grindstone Liu said, "Tomorrow there's a great communal feast on Mount T'ai; are you going to go, Teacher?" Kuei Shan relaxed his body and lay down, whereupon the Iron Grindstone Liu left. All of you look throughout they seem to be conversing, but this is not Ch'an, neither is it Tao. Can it be understood by calling it unconcern? Kuei Shan is over six hundred miles from Mount T'ai; how then did Iron Grindstone Liu want to have Kuei Shan go to the feast? Tell me, what was her meaning? This old lady understands Kuei Shan's conversation: fiber coming, thread going, one letting go, one gathering in; they answer back to each other like two mirrors reflecting each other, without any reflection image to be seen. Action to action, they complement each other; phrase to phrase, they accord. People these days can be poked

three times and not turn their heads, but this old lady couldn't be fooled one little bit. By no means is this an emotional view based on mundane truth; like a bright mirror on its stand, like a bright jewel in the palm of the hand, when a foreigner comes, a foreigner is reflected, and when a native comes a native is reflected. It's that she knows there is something transcendent; that's why she acts like this. Right now you are content to understand this as unconcern. Master Yen of Wu Tsu said, "Don't take having concerns as not having concerns; time and time again concern is born of unconcern." If you can immerse yourself in this and penetrate through, you will see that Kuei Shan and Iron Grindstone Liu acting in this way is the same sort as ordinary people's conversation. People are often hindered by words, that's why they don't understand. Only an intimate acquaintance can understand them thoroughly. It's like Ch'ien Feng teaching his assembly saying, "If you raise one, you shouldn't raise two; let the first move go and you fall into the secondary." Yun Men came forward and said, "Yesterday, there was a monk who came from T'ien T'ai and returned to Nan Yueh." Ch'ien Feng said, "Chief cook, don't participate in the general labor today." Observe these two, Liu and Kuei Shan; when letting go, both let go, and when gathering in, both gather in. In the Kuei Yang tradition, this is called "merging of perspectives." In the wind-blown dust the grass move; thoroughly comprehend the whole from the surface. This is also called "a phrase which hinders one", the meaning is conveyed but the words obstruct. When you get here, you must be able to sweep to the left and turn to the right; then you are an adept.

1.098. This Old Monk Asked You To Invite Zen Master Fa-K'ung, Not the Housekeeper!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, a Zen master named Fa-Kong came to visit Yen-Kuan and inquired about some ideas expressed in the Buddhist sutras. Yen-Kuan answered each question in turn. When they had finished, Yen-Kuan said: "Since the master arrived here, I haven't been able to play the host." Fa-Kong said: "I invite the master to take the role of host." Yen-Kuan said: "It's late today, so let's go back to our quarters and take a rest. Tomorrow come here again." Fa-Kong then went back to his room. The next morning, Yen-

Kuan sent a novice monk to invite Fa-Kong for another meeting. When Fa-Kong arrived, Yen-Kuan looked at the novice monk and said: "Aiee! This novice can't do anything! I told him to go get Zen master Fa-Kong. Instead he went and got this temple maintenance man!" Fa-Kong was speechless.

1.099. For Forty Years I've Hammered Out a Single Piece

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, Ch'êng-yuan 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. When Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was about to die in 987, he bade farewell to an official named Song-Kong-Tang, saying: "I'm going on a pilgrimage." But a different official said: "That monk is crazy. Where's he going on a pilgrimage when he's eighty years old?" But Song replied: "When a venerable master goes on a pilgrimage, he goes or abides freely." Cheng-Yuan addressed the monks: "For forty years I've hammered out a single piece." When he finished speaking these words he passed away.

1.100. I've Never Gained Accordance With the Way!

A monk asked, "How can one gain accordance with the Way?" Ma-tsu said, "I've never gained accordance with it." The monk also asked, "What is the essential meaning of Zen?" Ma-tsu struck him and said, "If I didn't hit you, I'd be laughed at from every direction." The case here where the master appeals to "direct action". This has not taken place frequently with regard to the present question, though appealing to direct action is quite an ordinary proceeding in the demonstration of Zen Buddhism since the time of Ma Tsu. Zen master Ma Tsu was one of the greatest masters in the history of Zen, and in fact it was due to his masterly way of handling Zen, that it came to be recognized as a great spiritual force in China during his time.

1.101. I Have Nothing to Give, Begone!

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, in spite of, or perhaps because of, his own career as an academic, Te-shan had very little patience with students who came to him seeking an intellectual understanding of Buddhism. One day, a monk asked him: "Who is the Buddha?" Te-Shan replied: "He is an old monk of the Western country." The monk continued to ask: "What is enlightenment?" Te-Shan gave the questioner a blow, saying: "You get out of here; do not scatter dirt around us!" Another monk asked about wisdom, and Te-shan said, "No shitting here!" Another monk wished to know something about Zen, but Te-Shan roared: "I have nothing to give, begone!"

1.102. I Don't Bow to the Buddha or the First Ancestor!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-Chi went to visit Bodhidharma's stupa. The caretaker there said, "Will you first bow to the Buddha, or will you first bow the First Ancestor?" Lin-Chi said, "I don't bow to either one." The caretaker said, "How did the Buddha and First Ancestor offend you?" Lin-Chi shook his sleeves and left.

1.103. I Am Afraid That Hereafter No One Will Be Able to Cope With You!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan asked Yangshan, "Of the forty sections of the Nirvana Sutra, how many were spoken by the Buddha and how many were spoken by a devil?" Yangshan said, "All of them were spoken by a devil!" Kuei-shan said, "Hereafter, no one will be able to cope with you."

1.104. I Called the Monastery Director, What Are You Doing Here?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan summoned the monastery director. When he came, Kuei-shan said, "I called the monastery director, what are you doing here?" The director stood there speechless. Later, Caoshan answered on behalf of the monastery

director, saying, "I know the master can't call me." Kuei-shan also had his attendant summon the head monk. When the head monk came, Kuei-shan said, "I called for the head monk, what are you doing here?" The head monk also stood there speechless. Caoshan said on his behalf, "If you ask the attendant to summon him, I'm afraid he won't come."

1.105. I Provided Clothes For the Children of Your Majesty!

Zen Master Yamaoka Tesshu was a tutor of the Japanese Emperor. He was also a master of fencing and a profound master of Zen. His home was the abode of vagabonds. He always had but one old suit of clothes, for they kept him always poor. The emperor, observing how worn his garments were, gave Yamaoka some money to buy new ones. The next time Yamaoka appeared he wore the same old outfit. The emperor asked: "What became of the new clothes, Yamaoka?" Yamaoka explained: "I provided clothes for the children of Your Majesty!"

1.106. This Old Monk Is Planting Your Field of Blessings. Why Should I Thank You?

When Seisetsu (Seisetsu Docho) studied with Gessen and Gasan, and went on to become one of the most redoubtable Zen teachers in the land. Once when Seisetsu was seeing to the rebuilding of part of the monastery where he was teaching, a certain wealthy merchant came with a hundred ounces of gold, saying he wanted to donate it for the reconstruction project. Seisetsu took it without saying a word. The next day the merchant came back to visit the Zen master. He remarked, "Although what I gave you was not so great an amount, it was an exceedingly costly donation for me. In spite of that, you didn't say a word of thanks. Why is that?" Seisetsu hollered, "I am planting your field of blessings; why should I thank you?" The merchant was very embarrassed. He apologized and thanked the Zen master. Through Zen Master Seisetsu's words, true Buddhists should always remember: "Now immediately after we have just developed our minds to carry out the conduct of giving, someone comes to ask for assistance. It is truly a good opportunity. Because owing to this person: We are able to abandon the greed and selfishness that have followed us from the infinite past to the present. We are able to accomplish the mind of

“Letting Go” and the giving conduct of a saintly being. We will be able to accomplish the various fruits of enlightenment and liberation in the future. The person who has asked us is truly our good knowledgeable advisor, our benefactor, as well as our cause for enlightenment.”

1.107. Just Now I'm Sitting; Just Now You're Standing

Chang Sha Ching Chen, name of a Chinese Zen master in the ninth century, disciple and dharma successor of Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan. After receiving the seal of confirmation from Nan-chuan, Ch'ang-sha wandered homelessly throughout China and expounded the Buddha-dharma according to the circumstances he encountered. He had two dharma successors. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked, "Teachers of our order say to 'abide' by sitting in the bodhi seat. What is the seat?" Changsha said, "Just now I'm sitting. Just now you're standing." Another monk asked, "What is the great way?" Changsha said, "It doesn't exclude you." The monk asked, "Who is the teacher of all Buddhas?" Changsha said, "For the calculable eon, who has ever concealed this." The monk continued to ask, "What was there before the Buddhas?" Changsha said, "Luzu entered the hall and spoke incoherently to the masters and disciples."

1.108. I'll Go First!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, Duke Li of Long-de Twonship was an old friend of Fen-Yang. Because the abbot position at Cheng-t'ien Temple became vacant there, Li wanted to invite the master to come there and expound the Dharma. An emissary from the Duke came to Fen-Yang three times, but each time Fen-Yang refused to leave the mountain. The emissary was threatened with severe punishment by Duke Li, so he came to the mountain yet another time and said, "I must insist that the master accompany me. Otherwise I'll be put to death!" Fen-Yang laughed and said, "I haven't left the mountain because I've been quite sick. But, if I must do so, then must we go together? Should I go first or should you go first?" The emissary said, "It only matters that you agree to go. It doesn't matter who goes first." Fen-Yang then ordered that a banquet be prepared. Taking up his traveling bag, he

said, "I'll go first!" Upon saying these words he peacefully passed away.

1.109. I Am Enlightened, But I'm Not a Dead One!

Zen Master Yu-t'ang Tung-she, name of a Japanese Zen monk from the early Tokugawa period (1600-1867), of the Lin-chi Sect in the seventeenth century. Gudô Tôshoku entered religious life at the age of eight and, as a young man, traveled about Japan visiting several Rinzai temples. He attained awakening in 1628 and his understanding of Zen was so well respected that he became the private teacher of the retired emperor Go-Yozei, as a result of which he was given the posthumous title of Kokushi. Gudô was a leading figure within the lineage of the Myôshin-ji, where he led a reform movement to revitalize the practice of Rinzai. He served three times as abbot as Myôshin-ji and trained numerous disciples. Among his leading disciples was Shidô Bu'nan (1603-1676), from whose line came the great Rinzai reformer Hakuin Ekaku (1685-1768). Gudô received the posthumous title Daien Hôkan Kokushi. He left behind no written works. The most famous preserved dialogue between the emperor and the Zen master is probably a combination of several conversations. It begins with Go-Yozei saying, "It is my understanding that according to the teachings of Zen this very mind, just as it is, is Buddha. Is that correct?" Gudo responded, "If I agree with what you say, your majesty will believe you understand without actually doing anything. However, if I deny what you say, I will be denying something very well known to all." Emperor Go-Yozei said, "Then tell me, a man who comes to enlightenment; what happens to him after he dies?" Gudo admitted, "I don't know." Emperor Go-Yozei asked, "You don't know? Aren't you an enlightened teacher?" Gudo pointed out, "I am. But not a dead one!" The emperor was stymied for a moment, unsure how to proceed. Just before he started to speak again, Gudo brought his hand down hard on the wooden floor and the sound brought the emperor to awakening. After his enlightenment, the emperor respected Zen and old Gudo more than ever. The emperor even permitted Gudo to wear his hat in the palace in winter. When Gudo was over eighty he used to fall asleep in the midst of his lecture, and the emperor would quietly retire to another

room so his beloved teacher might enjoy the rest his aging body required.

1.110. I Don't Know!

Shortly after arriving in China, in about 520 A.D., he visited Emperor Wu of Liang. "What is the meaning of the dharma?" the emperor asked. "Vast emptiness without holiness," Bodhidharma replied. "Who is standing before me now?" The emperor asked. Bodhidharma replied, "I don't know." Evidently neither the master nor the emperor were particularly impressed with the other. The interview ended and Bodhidharma departed for the adjacent state of Wei, where he is alleged to have spent nine years sitting facing a wall in the Shaolin temple. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see nature and fulfill Buddhahood.

1.111. I Do Not Know Who Is Yao-Shan!

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.

1.112. I Have No Wisdom of True Thusness!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Provincial Governor Li-Ts'iang asked Zen master Ch'ung-Hsin, "What is the wisdom of true thusness?" Ch'ung-Hsin said, "I have no wisdom of true thusness." The governor said, "I am fortunate to have met you, Master." Ch'ung-Hsin said, "You still speak outside the essential matter."

1.113. I'm Not Like You!

One day, the young monk Danyuan returned from a pilgrimage. He drew a circle in front of Ma-tsu, stepped inside it, bowed, and stood there. Zen master Ma-tsu said, "So, you don't want to become a Buddha?" Danyuan said, "I can't deceive you." Master Ma-tsu said, "I'm not like you." Danyuan was silent.

1.114. I Have No Use for Idlers Like You Around Here

Chosa was name of a Japanese Zen master, a disciple of Zen master Hakuin. Chosa used to come to participate in the special annual intensive meditation session with Zen master Hakuin every single year, yet he never attained anything. Finally one year Hakuin said to him at the conclusion of the session, "You come here every year, just like a duck diving into the water when it is cold. You are making a long journey in vain, without gaining half a bit of empowerment. I can't imagine how many straw sandals you have worn out over the years making this trip. I have no use for idlers like you around here, so don't come anymore!" Deeply stirred, Chosa thought to himself, "Am I not a man? If I do not penetrate through to realization this time, I will never return home alive. I will concentrate on meditation until I die." Setting himself a limit of seven days, Chosa went to sit in a fishnet shed by the seashore. But even after seven days of sitting in meditation without eating or sleeping, Chosa was still at a loss. There was nothing for him to do but drown himself in the ocean. Removing his shoes in the traditional manner of a suicide rite, Chosa stood in the waves. At that moment, seeing the shimmering ocean and the rising sun merging into a crimson radiance, all at once he became completely empty and greatly awakened.

1.115. I'm Always Manifesting Spiritual Powers!

On one occasion, a student asked Torei, "Is it true that seeing into one's True Nature is the same as attaining Buddhahood?" Torei said, "It is." The student asked, "Then you, Master, are a Buddha?" Torei nodded his head. The student said, "But we've been taught that Buddhas have special spiritual powers. If you're a Buddha, why don't you have special powers?" Torei replied, "I most certainly have spiritual powers." The student asked, "Then why don't you manifest them so others can see them and be aware of them?" Torei said, "I'm always manifesting them. You, however, don't recognize them. It isn't the fault of the sun or the moon if a blind man is unable to see them. If, on the other hand, what you're asking about are miracles or magical effects, even if he attains these abilities, a true teacher wouldn't make use of them. Because if he should, people would come to believe, 'This is a man of exceptional qualities; we can't hope to achieve what he's achieved.' In that way they would fail to discover their own spiritual powers."

1.116. I Think of Not-Thinking

Most Zen practitioners continue to sit meditation after awakening and even after becoming teachers. So it was that sitting meditation continued to be an important part of Weiyang's personal practice. One day after he had been seated in meditation for a long while, a monk asked him what he did during sitting meditation: "What is it that you think of while you sit there as still as a mountain?" "I think of not-thinking," Weiyang replied. "How can you think of not-thinking?" the bewildered monk persisted. Weiyang said, "It isn't thought." Ordinarily speaking, meditation means to maintain a cool and un-agitated mind under all circumstances. But it also means the practice necessary in order to attain this result. Zen practitioners, if we cannot do as Zen master Yao Shan's "think of not-thinking", at least we should contemplate, or concentrate of the mind on a single object while sitting quietly alone.

1.117. I Think of the Buddha as Being Much Like the Hole in the Privy!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, on one occasion, Zen master Lin-chi asserted, "As far as I can see, my awakening and insight into truth isn't any different from that of the Buddha himself." On another occasion, he warned his disciples not to treat the Buddha with too much veneration: "I think of him as being much like the hole in the privy."

1.118. I'll Give You All an Expedient That Was Offered by One of the Ancients

According to the Record of the Words of the Ch'an Master Wen-Yi-Fa-Yan (Ch'ing-liang Wen-i-ch'an-shih Yu-lu), when he was the abbot of Chong-shou Monastery. One day, a monk said to Wen-Yi: "What was the primary teaching of the Buddha?" He replied, "You have it as well!" Another monk asked about the best path for those seeking to understand Buddhism, and Fayen told him, "It doesn't pass by here." Another day, a monk said to Wen-Yi: "Monks everywhere are now crowded around the master's Dharma seat waiting for you to speak." Wen-Yi said: "In that case, the monks are practicing with a genuine worthy!" After a while, Wen-Yi ascended the Dharma seat. The monk said: "The assembly has gathered. We ask the master to expound the Dharma." Wen-Yi said: You've all been standing here too long!" Then he said: "Since all of you have assembled here, I can't say nothing at all. So I'll give you all an expedient that was offered by one of the ancients. Take care!" Wen-Yi then left the Dharma seat.

1.119. I Will Be Reborn As a Water Buffalo in the Village at the Foot of the Mountain!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, during an assembly, Kuei-shan told his disciples, "When I die, I'll be reborn as a water buffalo in the village at the foot of the mountain. On the side of the buffalo, you'll find these words written: "This is the monk Kuei-shan." If you call it Kuei-shan, it's actually a buffalo. But if you call it a buffalo, it's actually Kuei-shan Ling-yu. What, then, will you call it? A number of suggestions were put

forward that Kuei-shan rejected. Then Yang-shan stepped forward, bowed, and left the assembly.

1.120. I'll Explain It to You When You Are Enlightened!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXV, when Guizong assumed the position of abbot, he addressed the monks, saying, "Zen Worthies! If you want to hear and witness the wisdom of enlightenment, there is only one way to do so. But if you realize it in this manner, is it witnessing and hearing the wisdom of enlightenment or is it not witnessing and hearing enlightenment? Do you understand? I'll explain it to you when you are enlightened! You've been standing too long! Take care!"

1.121. I Pass Away When You All Have Had Your Offerings Made to Me

Usually, Zen masters know their death time (the time of near death), so they are so calm at near death and then peacefully pass out. However, not all Zen masters' end was always so peaceful; sometimes there were some who struggled hard to drop this "begging bag." Let us see what they say at the time of their departure about their own destination. Or, when we observe the manner in which they take leave of their earthly existence, it is perhaps possible for us to gain something of an insight into the whereabouts of the departed. Zen master Ho-shan P'u (P'u of Ho-shan), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in the Wudeng Huiyuan. On the twenty-fifth day of December, P'u of Ho-shan said to his attendants: "When a master dies it is customary for his Zendo followers to put up a special meal for him; but in my opinion this is altogether unnecessary. When I am to die, let me have your offerings before and not after my departure." The monks thought he did not quit his joking even in his old days. They asked, "When will you pass away?" The master said, "I pass away when you all have had your offerings made to me." A curtain was set up in his bed-room, behind which he sat; all the ceremonial vessels were placed before him, the eulogies were read, and food was offered him in due reverence. P'u the master had a good appetite and consumed all the food offerings, showing no

symptoms of an early departure. The ceremony continued for some days until everybody in the monastery, including his immediate disciples down all the workers in the monastery, duly paid his respect to the master who was thus treated as one really passed away. On New Year's day all the ceremony in connection with a death came to an end. The master said to the monks, "The time is come; tomorrow when it ceases to snow I will go." On the following day the weather was fair, but it began to snow, and when this stopped he passed away, quietly sitting and with incense burning. There still are many similar stories regarding the death of Zen masters. When Hsiu of Cho-chou was about to pass away, he had a bath, and afterwards ordered to have a cup of tea brought to him. When he finished the tea, the attendant proceeded to carry the tea-tray away; but the master with drew the tray and said, "Do you know where I am bound for?" The attendant said, "No, master, I do not know." Whereupon the master handed the tray over to the attendant-monk, saying, "Go on, you do not know where I am bound for." When the monk came back putting away the tray, he saw the master already passed out. When Jên, of Su-shan, was asked where he was bound for after his death, he said, "Lying on his back in the heather, his four limbs point to the sky." Before his death, Mo of Wu-hsieh had a bath and incense burned. Quietly sitting in his seat, he said to the monks, "The Dharmakaya remains forever perfectly serene, and yet shows that there are comings and goings; all the sages of the past come from the same source, and all the souls of the world return to the One. My being like a foam is now broken up; you have no reason to grieve over the fact. Do not needlessly put your nerves to task, but keep up your quiet thought. If you observe this injunction of mine, you are requitting me for all that I did for you; but if you go against my words, you are not to be known as my disciples." A monk came out and asked, "Where would you depart?" Wu-hsieh Mo said, "No-where." The monk said, "Why cannot I see this no-where?" Wu-hsieh Mo said, "It is beyond your sense." This said, the master peacefully passed out. When Chên, of Ts'ui-yên, was at the point of death, he suffered terribly, rolling on the straw matting which was spread over the ground. Chê the attendant was in tears as a witness of this agonizing scene and said to the master, "While yet strong, you made all kinds of defamatory remarks on the Buddha, on the Ancestors; and what do we see now?"

The master gazed for a while at the attendant and scolded, "You too make this remark?" He now got up, and assumed a cross-legged posture, and, ordering the attendant to burn incense, quietly gave up the ghost.

1.122. What Did I Say to You Just Now?

Zen master Ch'ing-hsi Yun-chu was one of Zen master Fa-yan's disciples in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" Ch'ing-hsi was not apparently inclined to give any positive answer about the sights of his monastery, so he counter-questioned the monk, "What do you mean by 'sights'?" When the monk further asked, "Who is the man living here?" Ch'ing-hsi was not at all communicative, and simply made this remark, "What did I say to you just now?" In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ch'ing-hsi resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly 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.

1.123. Lin-Chi's Solitary Peak

Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the *Pi-Yen-Lu*, there is also some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-

Lu), Volume XII. One day, Zen master Lin-Chi entered the hall, took the high seat and said, “One man is atop a solitary peak with nowhere further to go (has not removed himself from the world). One man is at a busy crossroads, distinguishing neither front nor back (which has neither front nor back, in Zen, the term means no likes and dislikes). Which one is ahead, which one is behind? Don't take one to be Vimalakirti (don't be silent like Vimalakirti) and the other to be Fu-Ta-Shi (don't try to explain things like Fu-Ta-Shi). Take good care of yourselves!” Zen master Lin Chi wanted to recommend Zen practitioners “Don't be silent like Vimalakirti, don't try to explain things like Fu-Ta-Shi.” Whenever you need to talk, then talk; whenever you need be silent, then be silent; whenever your feel hungry, then eat; feeling thirsty, drink; feeling asleep or tired, then lying down and rest or sleep... That's all you need to do!

1.124. Lin Chi's Enlightenment

The story of Rinzai's enlightenment is as follows. When he had been for three years of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. He went to see Zen Master Ta-Wu. When Lin-Chi reached Ta-Wu, Ta-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.” Ta-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-Bo's Dharma is not so great.” Ta-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. Ta-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. Huang-Po saw him and said: “This fellow who's coming and going. How can he ever stop?” Lin-Chi said: “Only through grandmotherly concern.” Lin-Chi then bowed and stood in front of

Huang-Po. Huang-Po said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-Wu's." Huang-Po said: "What did T'a-Wu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-Wu. Huang-Po said: "That old fellow T'a-Wu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-Po. Huang-Po yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-Po then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" Zen practitioners should always remember that if such treatments are intended to stop the student from dreaming along or from resorting to explanations which are fundamentally only no more than comparisons and direct him back from words to direct experience, well and good if the master administers his teaching at the right moment. As a matter of fact, this method did work for Rinzai. It was these blows that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

1.125. The Katsu of Lin-Chi and the Staff of Te-shan

A "shout" which is often used by Zen masters to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple's own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always use "direct action" and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu—jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods,

which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to “kensho” and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. As for Te-shan, this Zen master is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. 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. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

1.126. Lin-Chi's Blind Ass

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and San-shêng-Hui-jan when master was about to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, in 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: “After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed.” Lin-Chi's disciple, San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master's Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

1.127. Lin Chi Asks for Alms

One day, Zen master Yun-an took the high seat and said: "Lin Chi entered the capital on his begging rounds. He went to the door of a house and said, 'Just put your usual fare into my bowl.'" The woman replied: "What a glutton!" Zen master Yun-an commented: "When that old woman died, I wouldn't have given her a funeral!" "Begging rounds" literally means "to educate in the Dharma, to guide toward the truth", but which in Zen also used to mean mendicancy. Alms-begging was regarded as a means to educate the lay-people in the virtue of giving.

1.128. Lin-Chi's Growing Pine Trees

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Lin-Chi his master, Zen master Huang-Po Hsi-yun. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, "In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine trees?" Lin-chi replied, "First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations." After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, "Even though you're able to speak in that way, you still get 30 blows from me." Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled "Hum, hum." Huang-po said, "Our school will be prosperous under your hands!"

1.129. Lin-Chi's Three Phrases

Three necessary instructions from Zen Master Lin-chi (Sanku), a formulaic expression developed by Zen master Lin-chi I-hsuan, the founder of the Rinzai school of Zen, as a teaching device. It is based on a passage from the Sayings of Lin-chi: One day, a monk came and asked, "What is the First Phrase?" Lin-chi said, "When the seal of the Three Essentials is revealed, the vermilion dots are seen to be merged, and yet, without resort to discussion, host and guest are distinct." The monk asked, "What is the Second Phrase?" Lin-chi said, "How could

Miao-chie permit Wu-cho to question him? How can skill in the use of expedients go against the power to cut through the myriad streams?" The monk asked again, "What is the Third Phrase?" Lin-chi said, "Look at the puppets playing on the stage! All their jumps and jerks depend upon the person behind." The master further said: "Each statement must contain the three Mysterious Gates; each Mysterious Gate must contain the three Essentials. There are expedients, and there is functioning. How do all of you understand this?" Then Zen master Lin Chi stepped down. These such phrases became known in China and in Japan. The later Rinzai tradition used the formula as a kôan. However, the tradition does not have a unified understanding of the meaning of the phrases.

1.130. Lin-Chi's Four Positions

One day, a monk asked Zen master Ta-hui Tsung-Kao to talk about Lin-Chi's Four Positions. Zen master Ta-hui Tsung-Kao asked: "What do you know about Lin-Chi's Four Positions?" The monk said, "When I understood Lin-Chi's both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective), I felt sudden joy." Ta-Hui replied, "That's not how it is with me." The monk asked, "How do you see it?" Ta-hui said, "The walls of Cai-Chou are demolished, Wu Yuanji is killed (according to Zen master Mujaku 'demolishing the walls of Cai-chou' refers to 'taking away the surroundings;' and 'Wu Yuanji is killed' refers to 'taking away person.')." At these words, the monk attained great freedom. The four distinctions were given by Zen master Lin-chi to his disciples, when he said: the first distinction is Subjective or snatch away the person, but save, or do not snatch away, the object. The second distinction is Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. The third distinction is both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective). The fourth distinction is neither subjective nor objective or snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective).

1.131. A Jade Palace

One day Zen master Pai-Yun entered the hall to address the monks, saying: "If you go out and really work up a sweat, then when you see a single stalk of grass a jade palace is revealed. But if you don't put forth this type of effort, then even if you have a jade palace, a single stalk of grass will confound you. How can you really work up a sweat like this? As long as your two hands are tired, you'll never dance gaily in the three palaces."

1.132. To Carry Away the Farmer's Oxen, and Make off with the Hungry Man's Food!

One day, Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Carry away the farmer's oxen, and make off with the hungry man's food." Whatever deep meaning there may be in Fo-Kuo's answer, the paradoxes are quite puzzling and baffle our logically trained intellect. But this is a favorite phrase with Zen masters, who think we can thus best cultivate our spiritual farm and fill up the hungry soul with the truth of Zen.

1.133. Replacing the Spurious for the Genuine

One time, Zen master Ch'u-shih referred to Chao-chou, saying, "An old lady sent a messenger to Chao-chou with some offerings and asked him to revolve the Great Tripitaka. Chao-chou came down from his seat and, after walking once round the chair said, 'I have finished the revolving of the Tripitaka.' When this was transmitted to the old lady, she remarked, 'I asked him for the revolution of one complete Tripitaka, and he has finished only one half of it.'" After these references Ch'u-shih gave his own idea saying: "For the old lady, she did not only complain about Chao-chou's revolving a half Tripitaka, but even when great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of times, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. When the old lady claims that Chao-chou has only finished revolving a half of the Tripitaka. This is replacing the spurious for the genuine. The only thing that was needed at the time to say was this, 'Why not take the whole thing in before Chao-chou started to walk round the chair?'"

***1.134. Direct Transmission from Mind to Mind, Not Handling
Down the Robe and Bowl***

Wu Yuen Tung was one of the most outstanding Chinese monks; however, he was famous in Vietnam in the end of the eighth century. He was the founder of the Vô Ngôn Thông Zen Sect in Vietnam. Before going to Vietnam, someone recommended him to go to see Ma-Tsu; however, when he arrived at Ma-Tsu's Temple, Ma-Tsu already passed away. He came to see Pai-Chang and insisted to be his disciple. Sometime later, he moved to stay at Hòa An temple in Kuang-Chou. In 820, he came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cẩm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cẩm Thành respected and honored him to be his master. Before passing away, he called Cẩm Thành to his side and advised: "For the sake of a great cause, the Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment. Before entering into Nirvana, he transmitted the right Dharma eye treasury (something that contains and preserves the right experience of reality) to one of his great disciples, Maha-Kasyapa. Patriarchs continued to transmit generation after generation. When Patriarch Bodhidharma came to China from India, he transmitted the Mind-seal to Hui-K'o, from Hui-K'o to Seng-Ts'an, from Seng-Ts'an to T'ao-Hsin, from T'ao-Hsin to Hung-Jung, from Hung-Jung to Hui-Neng, from Hui-Neng to Nan-Yueh-Huai-Jang, from Nan-Yueh-Huai-Jang to Ma-Tsu, from Ma-Tsu to Pai-Chang. I received the mind-seal from Pai-Chang, and now I just want to transmit it to you. Please keep expanding the Correct Dharma to the next generation." One day, Zen master Wu-yen-tung said to Cam Thanh: "In the old days, the Buddha appeared in the world for the sake of a great cause. After finishing his teaching on the transformation of the living, he entered Nirvana. Such wondrous mind is called treasury of the eye of the true dharma (correct law eye-treasury), true marks are no marks (reality is nullity), the method of samadhi. The Buddha personally entrusted it to Mahakasyapa, who became the first patriarch of Zen. It was handed on generation after generation until it reached the twenty-eighth patriarch Bodhidharma. Bodhidharma, then, went to China to transmit this Dharma. It was passed along until it reached the Sixth Patriarch Hui-

neng, who received it from the Fifth Patriarch. When Bodhidharma first came to China, people did not recognize him, so he started the practice of transmitting the patriarchal robe and bowl to the successor who had received the Dharma. Later, when people's faith had been solid, the robe and bowl became an object of contention, so the Fifth Patriarch told the Sixth Patriarch to let it stop with him and not to pass down robe and bowl any more. Thenceforth it became a direct transmission from mind to mind without handling down the robe and bowl. Zen master Nan-yueh Huai-jang (677-744) first got the Sixth Patriarch's transmission. Nan-yueh passed it along to Ma-tsu Tao-i. Ma-tsu transmitted it to Pai-chang Huai-hai. I received this Mind-Dharma from my late master Pai-chang. I had long heard that in the South people respected the Great Vehicle. Therefore, I came to the south to search for people who I could entrust and transmit the Dharma. Now I have met you, this is due to previous conditioned kinks. Listen to my verse:

“People elsewhere rumor,
 Falsely say our Patriarch came from the West.
 To transmit the Eye-Treasure Dharma
 And to name it Zen.
 A flower with fove petals,
 And countless seeds.
 People have fathomed the secret words,
 With thousands of auspices,
 Practiced the teachings of mind,
 And realized the originally spontaneous purity.
 The West is this land,
 This land is the West,
 Formerly and now, the sun and the moon;
 Formerly and now, the mountain and the river.
 It is wrong to touch the mind,
 Thus the Buddha will be misunderstood,
 Such a tiny mistake,
 Leads to hundreds, thousands of losses.
 You should observe skillfully,
 Not to deceive future generations,
 Even you ask me,
 I originally have no words.”

In Zen, mind-to-mind transmission, mental transmission, or to pass from mind to mind, from a Zen master to his disciples by personal contact without using the words. To transmit the mind of Buddha as in the Intuition school. Transmission of the Heart-Seal of the Buddha Seal of mind. As a matter of fact, there is no truth to transmit; however, a master can seal his pupil's achievement of enlightenment by testing and approving it as true. The authentic mind seal is transmitted in every moment. If the disciple deeply observes the way the master walks, eats, speaks, and performs each act of daily life, transmission can take place continuously. The ceremony of transmission is just a formality. True transmission is available to each disciple in every moment. This is real Zen, not just in books but in the living reality of relationships and daily life. The master does not transmit his own awakening to the disciple as such. He only helps him realize the awakening already present within him. The expression to "transmit the mind seal" is essentially symbolic. The mind seal, as reality in itself or tathata, expresses the nature of awakening or Buddhata. Zen practitioners should always remember that all living beings possess the nature of awakening. Therefore, the mind seal is already present in each person and does not need to be transmitted. Vinitaruci, founder of the Vietnamese Zen sect that carries his name, spoke thus to his disciple Phap Hien: "The mind seal of the Buddha is reality itself. Nothing can be added to it, nothing can exist outside of it. One does not get it, one does not lose it. It is neither permanent nor impermanent, created nor destroyed, similar nor different. It is called a 'mind seal' only as a skillful means." In Zen, with the mind transmitting the mind, as contrasted with the written word. Direct transmission from mind to mind (the intuitive principle of the Zen or Intuitive school). Zen stresses the importance of personal contact between master and disciple rather than the study of written texts. Thus, early Japanese monks had a strong incentive to learn to speak Chinese, or at least to write the colloquial language with sufficient fluency to be able to carry on "brush talk" with their masters. While, transmission of robe and bowl indicates that a Zen master (Roshi) has recognized a particular disciple as his dharma-successor (Hassu). The passing on of the master's robe symbolizes that the disciple has grasped the essence of the teaching and is qualified to teach. As a matter of fact, in this story, the name 'Vo

Ngon Thong' itself means 'Understanding without any words'. Devout practitioners try not to say anything, try not to say a word, but try to practice and try to attain a self-realization. That's all we need to do!

1.135. Using His Body For a Stool In Order To Change His Disciple!

Many pupils were studying meditation under the Zen master Sengai. One of them used to arise at night, climb over the temple wall, and go to town on a pleasure jaunt. One night, Zen master Sengai, inspecting the dormitory quarters, found this pupil missing and also discovered the high stool he had used to scale the wall. Zen master Sengai removed the stool and stood there in its place. When the wanderer returned, not knowing that Zen master Sengai was the stool, he put his feet on the master's head and jumped down into the grounds. Discovering what he had done, he was aghast. Zen master Sengai said: "It is very chilly in the early morning. Do be careful not to catch cold yourself." The pupil never went out at night again.

1.136. Beating Both, Paying Respect or Not Paying Respect!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, 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.

1.137. To Bow to the Buddhas

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Huang-po Hsi-yun and a monk regarding paying reverence to the Buddha statue. In India, after the Buddha's parinirvana, Buddhists give the Buddha all the honours

due to a Hindu Incarnate God. They began to worship the image of the Buddha (give worship to the Buddhas, to pay one's respect to the Buddha, to worship the Buddhas or worshipping the Buddhas) for the same reasons as the Hindu, namely to stimulate feeling and meditation. It is now everyone accepted that the worship of idols among the Hindus is as old as 500 to 450 B.C. Nowadays, in Ceylon, Burma, China, Vietnam, and other Buddhist countries, people worship the Buddha's image in the same fashion as the Hindus do in India, by offering flowers, food, cloth, incense and prayers. They also act in the making of an image is the painting of the eyes, a magical rite as in India. They believe that to do this the image is vivified into godship. However, sincere Buddhists should always remember that the Buddha never approved of the idea of installing his image for worship in stupas. According to the Wudeng Huiyuan, Volume IV, one day, Zen master Huang-po was paying reverence to the Buddha in the sanctuary, one of his disciples approached and said, "When Zen says not to seek it through the Buddha, nor through the Dharma, nor through the Sangha, why do you bow to the Buddha as if wishing to get something by this pious act?" "I do not seek it," answered the master, "through the Buddha, nor through the Dharma, nor through the Sangha; I just go on doing this act of piety to the Buddha." The disciple grunted, "What is the use, anyway, of looking so sanctimonious?" The master gave him a slap in the face, whereupon the disciple said, "How rude you are!" "Do you know where you are," exclaimed the master; "here I have no time to consider for your sake what rudeness or politeness means." With this another slap was given. Superficially, we will see in this attitude of Huang-po something he is anxious to communicate in spite of his apparent brusqueness to his disciple. He forbids outwardly, and yet in the spirit he is affirming. Zen practitioners who want to know the depth of Zen should always remember this.

1.138. Bowing and the Head Phrase

One day, a monk came forward and bowed. Hsueh-tou said, "Monks of the congregation! Remember this monk's huatou!" Hsueh-tou then left the hall.

1.139. Lychees

We do not have detailed documents on Zen Master Tou-shuai Ts'ung-yueh; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*: Zen master Tou-Shuai Ts'ung-Yueh was born in 1044 in Kan-Chou, a place in modern Jiang-Xi province. Chinese Zen master of the Huang-lung (Oryo) lineage of the Rinzai Zen; a student and dharma successor of Pao-feng K'o-wen (Hobo Kokumon). When Tou-Shuai was staying in the room next to Venerable Ch'ing, the attendant of Zen master Tzu-ming. A guest presented him with some fresh lychees. He called Ch'ing, saying, "Old brother, I have some fruit from your homeland; let's eat it together." Venerable Ch'ing said, "This is the first time I've seen lychees since my teacher left this world." Tou-Shuai asked, "Oh? And who was your teacher?" Venerable Ch'ing answered, "Tzu-ming (Shi-shuang Chu-yuan)." Tou-Shuai offered him the rest of the fruit. Venerable Ch'ing then asked who Tou-Shuai had studied under. Tou-Shuai answered, "Pao-feng Ke-wen." Venerable Ch'ing asked, "Who did Kewen study under?" Tou-Shuai replied, "Huang-lung Hui-nan." Venerable Ch'ing said, "Old Flat-top Huinan studied under Tzu-ming though not for long! Has his line already flourished like this?" Tou-Shuai ever more impressed, reached into his sleeve for incense to offer. Venerable Ch'ing said, "I have little merit and no capacity to teach. How could I be anyone's guide? Still you might as well present your understanding." Tou-Shuai proceeded to explain in some detail. Venerable Ch'ing commented, "With that you can enter the realm of Buddha, but not the realm of Mara. Remember the ancient masters said that it is only with the final word that one reaches the impassable gate." When Tou-Shuai attempted to reply, venerable Ch'ing abruptly asked, "How do you explain nondoing?" When Tou-Shuai attempted once again to reply, Venerable Ch'ing broke out in hearty laughter. Tou-Shuai suddenly understood. Later he spoke of this to Layman Zhang Wujin. In 1104, when Jue-fan Hui-hong was visiting Layman Wujin at Shan-Hsi in Hsia-Chou, Wujin said, "Years ago I met Zhenjing at Kuei-Tsung Temple and, in the course of conversation, mentioned the 'final word' that his student Tou-Shuai had spoken about. Before I finished, though, Zhenjing shouted out in sudden anger, "That blood-puking shavepate, totally devoid of insight! Talking nonsense like 'the final word'; he's utterly unworthy of trust!"

Seeing his wrath, I refrained from further explanation. Still, I regret that Zhenjing never understood the matter of the final word.” Jue-fan said, “Sir, you were able to understand Tou-Shuai's expression of the final word; why, then, when Zhinjing offered you true medicine, were you able to recognize that?” Surprised, Wujin asked, “Was that Zhenjing's true intention?” Jue-fan answered calmly, “If you still don't understand, then take the instruction with me.” At these words Wujin suddenly perceived what Zhenjing had been doing.

1.140. Apart From the Five Skandhas, What Is the Original Body?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, a wandering monk asked Zen master Ta-An: “All actions are the function of the dharmakaya. What is the dharmakaya?” T'a-An said: “All actions are the function of the dharmakaya.” The monk asked: “Apart from the five skandhas, what is the original body?” T'a-An said: “Earth, water, fire, wind (the four elements of form), sensation, perception, mental action, and consciousness.” The monk asked: “Aren't these the five skandhas?” T'a-An said: “They are not the five skandhas.”

1.141. Consecutive Shouts

One day, Yang-ch'i-Fang-hui asked Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan, “What about when 'an unseen bird, twittering and chirping, leaves the clouds and enters the rugged peaks (to leave the exalted and enter the humble)?” Tzu-ming replied, “I'll head for a wild, uncut meadow. You go to a secluded village (you can go where you want and I'll go where I want).” Yang-ch'i said, “Officially even a needle is not permitted, but would you allow me another question (officially not even a needle is permitted; privately even a carriage can go through or officially no objections are allowed, but unofficially much is permitted)?” At this Tzu-ming gave a shout. Yang-ch'i said, “A wonderful shout!” Tzu-ming shouted again. Yang-ch'i too shouted. Tzu-ming then shouted twice in a row. Yang-ch'i bowed. Tzu-ming said, “It's because you're such a man as this that the Great Matter can be entrusted to you.” Yang-ch'i shook his sleeves and left.

1.142. Fa Hua Hsuan I

Fa Hua Hsuan-I was the name of commentaries and treatises on the Suddharmapundarika Sutra, which composed and explained by great master T'ien-T'ai Chih-I. In this book, Chih-I points out a further correspondence between the Mulamadhyamaka-karika and the multifarious characteristics of beings in the various realms of existence. Chih-I divided the realms of existence into ten interpenetrating realms or destinies: hell, hungry ghost, asura, man, gods, sravaka, pratyekabuddha, bodhisattva, and Buddha. There are not ten separate distinct worlds, but rather experiences or states of existence in one reality. It may be more accurate to refer to these ten "destinies" as ten states of experience: hellish, to be full of insatiable appetite, brutish, combative, human, divine, sravaka-like, pratyekabuddha-like, Bodhisattva-like, and Buddha-like. When one suffers the inevitable results of his or her misdeeds, one experiences the realm of hell. When one blindly follows sensual desires in a futile attempt to satisfy fleshly appetites, one experiences the realm of the preta. When one blindly follows one's passions, one experiences the realm of beasts. When one fights with one's fellow human being, one experiences the combative realm of the asura. When one joyfully listens to the music of Bach, one can experience the delightful realm of gods. When one hears the teaching of the Buddha, one experiences the realm of the sravaka. When one performs an altruistic deed, one experiences the realm of the bodhisattva. When one has an insight into the true nature of reality, one experiences the realm of the Buddha. Chih-I claims that these realms are "interpenetrating" or "mutually inclusive" means that each sentient being experiences them all in accordance with its actions.

1.143. The Hermit of Lotus Flower Peak Holds up His Staff

According to example 25 of the Pi-Yen-Lu, When Lianhua was about to die, he held up his staff and asked the assembly, "When the ancients reached this, why didn't they agree to remain here?" The monks didn't answer. Lianhua said, "Because by this path no power is attained." Then, Lianhua said, "After all, what is it?" He then placed the staff on his shoulder and said, "Just place your staff over your

shoulder and pay no mind to people. Enter directly into the thousand, the ten thousand peaks." When he finished saying these words, he passed away. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can all of you judge the hermit of Lotus Flower Peak? His feet still aren't touching the ground. Early in Sung times he built a hut on T'ien T'ai's Lotus Flower Peak. After they had attained the Path, the ancients would dwell in thatched huts or stone grottos, boiling the roots of wild greens in broken legged pots, passing the days. They didn't seek fame and fortune: unconcerned, they accorded to conditions. They would impart a turning word, wanting to repay the benevolence of the Buddhas and patriarchs and transmit the Buddha Mind Seal. As soon as he saw a monk coming, the hermit would hold up his staff and say, "When the ancients got here, why didn't they consent to stay here?" For more than twenty years, there was never even one person who could answer. This one question has both provisional and true, both illumination and function. If you know his snare, it isn't worth taking hold of. But tell me, why did he ask this question for twenty years? Since this is the action of a master of the school, why did he just keep to one peg? If you can see here, naturally you won't be running in the dusts of the senses. During the course of twenty years, there were quite a few people who laid out their remarks to the hermit to present their views, trying all their clever devices. Even if someone could speak of it, still he did not reach the place of the hermit's ultimate point. Moreover, although this matter is not in words and phrases, if not for words and phrases, it could not be distinguished. Haven't you heard it said: "The Path is fundamentally without words. We use words to reveal the Path"? Therefore the essential point in testing others is to know them intimately the minute they open their mouths. The ancient man let down a word or half a phrase for no other purpose than to see whether or not you know that 'this material exists.' He saw that they did not understand; that is why he himself answered for them, "Because they did not gain strength on the road." See how what he says spontaneously accords with principles and meshes with circumstances. When did he ever lose the essential meaning? The ancient Shih T'ou said, "When you receive words you must understand the source: don't set up standards on your own." When people these days bump into it, what can be done about their fat headedness and confusion? When they come before an adept, he uses

the three essential seals of sealing space, sealing water, and sealing mud to test them. Then the adept sees whether the square peg is stuck in the round hole with no way to come down. When the time comes where, will you search to look for one here with the same attainment and realization? If it's a person who knows that 'this matter exists,' then open your heart and convey the message. What is there that can be wrong? If you don't meet with such a person, then keep it to yourself for the time being. Now I ask all of you: the staff is something patchrobed monks ordinarily use; why then does the hermit say that they didn't gain strength on the road? Why does he say that when the ancients got here, they didn't consent to stay here? In truth, though gold dust is precious, when it falls into your eyes it becomes a blinding obstruction. Master Shan Tao of the Stone Grotto, when he was subject to the persecution of 845 would always take his staff and show it to the assembly saying, "All the Buddhas of the past are thus, all the Buddhas of the future are thus, all the Buddhas of the present are thus." One day in front of the monk's Hall Hsueh Feng held up his staff and showed it to the crowd saying, "This one is just for people of medium and low faculties." At the time there was a monk who came forward and asked, "When you unexpectedly encounter someone of the highest potential, then what?" Hsueh Feng picked up his staff and left. Yun Men said, "I'm not like Hsueh Feng when it comes to breaking up confusion." A monk asked, "How would you do it, Teacher?" Yun Men immediately hit him. Whenever you study and ask questions, there aren't so many things to be concerned with. Concerns arise because outside you perceive that mountains and rivers and the great earth exist; within you perceive that seeing, hearing, feeling, and knowing exist; above you see that there are various Buddhas that can be sought; and below you see that there are sentient beings who can be saved. You must simply spit them all out at once: afterwards, whether walking, standing, sitting, or lying down, twenty-four hours a day, you fuse everything into one. Then, though you're on the tip of a hair, it's as broad as the universe; though you dwell in a boiling cauldron or in furnace embers, it's like being in the land of peace and happiness; though you dwell amidst gems and jewels in profusion, it's like being in a thatched hut. For this kind of thing, if you are a competent adept, you get to the one reality naturally, without wasting any effort. The hermit saw that no one could

reach his depths, so again he pressed them saying, "In the end, how is it?" Again they couldn't deal with him. He himself said, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." Again, what is the meaning of this? Tell me, what place is he pointing to as his whereabouts? Undeniably, there are eyes in his words, but his meaning is outside the words. He gets up by himself, he falls down by himself; he lets go by himself, he gathers up by himself. Haven't you heard: The venerable Yen Yang met a monk on the road. He raised his staff and said, "What is this?" The monk said, "I don't know." Yen Yang said, "You don't even recognize a staff?" Again he took his staff and poked the ground saying, "Do you recognize this?" The monk said, "No, I don't." Yen Yang said, "You don't even recognize a hole on the ground?" Again, he put his staff across his shoulder and said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Yen Yang said, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." When the ancients got here, why didn't they agree to stay here? Hsueh Tou has a verse which says: "Who, confronting the situation, brings it up without deception; such a person is rare: he destroys the steep lofty peaks, he melt down the mysterious subtly. The double barrier has been wide open: Adpets do not return together. The jade rabbit, now round, now partial; the golden raven seems to fly without flying. Old Lu doesn't know where he's going; to go along together as before with white clouds and flowing streams." Why did I say, "If you see cheeks on the back of his head, don't go along with him?" As soon as you make a comparative judgment, you're in the demon cave of the mountain of darkness making your living. If you can see all the way through and your faith is thorough-going, then naturally a thousand or ten thousand people won't be able to trap you or do anything about you. When pushed or pressed, you will kill or give life spontaneously. Hsueh Tou understood the hermit's meaning when he said, "I go straight into the myriad peaks."

1.144. Ever-Shining Wisdom

In the Platform Sutra, the Sixth Patriarch declared that those who see the no form or no image of the mind or heart, have attained Bodhi. Hence, Bodhi is the awakening nature, and mind is the ever-shining

wisdom inherent in each of us. It has no form. When Hui-k'o could not find the image of his mind, the First Patriarch Bodhidharma told him that his mind was already pacified. The Sixth Patriarch Hui-neng was also aware that all thoughts were delusions and they were not real; they were formless because its nature was empty. Therefore, Zen practitioners should not be attached, or defiled. If we could realize the nature of emptiness, we would enter the Zen gate. Thus, entering the Zen gate means getting an insight into emptiness. From Hui-k'o to Hui-neng, all the Patriarchs got enlightenment when they realized the nature of emptiness, they entered the Zen gate. While we are practicing the way, we have to understand completely the ultimate truth to attain emptiness.

1.145. Ryônen's Death Poem

In the late autumn of 1711, Ryônen sensed her own death approaching, she composed a final poem:

"In the autumn of my sixty-sixth year,
I've already lived a long time
The intense moonlight is bright upon my face.
There's no need to discuss the principles of kôan study;
Just listen carefully to the wind outside
the pines and cedars."

1.146. Dark Willows, Bright Flowers!

John Steven, a scholar of Japanese Zen art, has offered the following interpretation of Gako's painting as follows: "The inscription contains a risqué pun. 'Dark willows, bright flowers' was originally a Zen metaphor for Buddha-nature, but then it quickly became a euphemism for 'pleasure quarters.' The slang nickname for courtesans was 'Daruma' because they were like the legless Daruma toy dolls that always sprang back ready for more, each time they were placed on their backs. In short, Gako tells the viewer that Daruma may as well be encountered in a brothel as in a monastery, and that one should not seek him exclusively in 'religious' edifices. In keeping with that theme, Gako's Daruma appears rather cagey; wide-eyed and alert, this Daruma is impossible to deceive. However, he seems more tolerant and understanding of human frailties than Hakuin's fierce Patriarchs."

1.147. The Sound of the Bell and the Chirp of the Sparrow

The koan about the potentiality and conditions of lecturing of Zen Master Fen-Yang to enlighten the assembly. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, one day, Fen-Yang addressed the monks, saying, "The sound of the bell. The chirp of the sparrow. Through these things the true source can be met. Seeking it someplace else is a deluded waste of effort. If you grasp some belief then it will be like a brisk wind extinguishing a flame. Not believing will be like a ditch in a flat plain. Affairs press upon us without end, rising forms and painted patterns. Therefore, Lingshan spoke of the moon. And the Sixth Ancestor pointed to the moon. Where is this moon? Point it out for me. Tell me directly and don't go looking for it up in the sky!"

1.148. Ling-Yun and the Duster

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk asked Ling-yun, "How were things before the appearance of the Buddha in the world?" Ling-yun raised his duster (hossu). The monk asked, "How were things after the appearance of the Buddha in the world?" Ling-yun again raised his duster. This raising or the lowering of the duster was quite a favorite method with many masters to demonstrate the truth of Zen, for the duster and the staff were the religious insignias of the master, and it was natural that they would be in much display when the monks approached with questions. Zen master Ling-yun utilized a more direct method instead of verbal medium. In fact, the truth of Zen is 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. 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.

1.149. A Phoenix Soaring Into the Heavens, Not Leaving a Trace Behind!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, Zen Master T'ou-Tzi Yi-Qing first taught on White Cloud Temple in Jian-Chou. He later moved to the Sheng-Yin Monastery in Shu-Chou (located on Mt. Qian). One day, Zen master Yi-Qing entered the hall and addressed the monks, saying: "To speak of this affair is like a phoenix soaring into the heavens, not leaving a trace behind! It's like a ram whose horns are entangled in a tree, and thus does not touch the ground. Where will you find any tracks? A golden dragon is not concealed in a cold swamp. A jade rabbit nests in the moonlight. In order to establish the guest and host, you must stick your head out beyond the noisy world. If you answer my questions properly, you're singing at the edge of the mysterious road. But in that case, you're still only halfway there. If you're still staring in miscomprehension, don't belabor what you see!"

1.150. Dragons Give Birth to Dragons. A Phoenix Gives Birth to a Phoenix

One day, T'ien-Jan (Tianran) visited the National Teacher (Nanyang Huizhong). T'ien-Jan asked the National Teacher's attendant, "Is the National Teacher here or not?" The attendant said, "He's here, but he's not seeing guests." T'ien-Jan said, "This is too far off." The attendant said, "Even the Buddha eye can't see him." T'ien-Jan said, "Dragons give birth to dragons. A phoenix gives birth to a phoenix." When the National Teacher woke up, the attendant told him of his conversation with T'ien-Jan. The National Teacher gave his attendant thirty blows and drove him away. When T'ien-Jan heard about this he said, "Don't tell falsehoods to the National Teacher." The next day,

T'ien-Jan went again to pay his respect. When he met the National Teacher he started to spread his sitting cushion. The National Teacher said, "Don't! Don't!" When T'ien-Jan stepped back, the National Teacher said, "Just so! Just so!" T'ien-Jan came forward again, the National teacher said, "No! No!" T'ien-Jan then circled the National Teacher once and went out. The National Teacher said, "In this time long removed from the time of the Buddhas, most people are lax. Thirty years from now this fellow will be hard to find!" 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.

1.151. Compassion of Bodhisattvas

Karuna means sympathy, or pity (compassion) for another in distress and desire to help him or to deliver others from suffering out of pity. The compassion is selfless, non-egoistic and based on the principle of universal equality. A compassionate mind is a mind with wholesome thoughts which always wishes others to be released from their sufferings and afflictions. A compassionate mind does not only bring forth happiness and tranquility for others, but also to ourselves. The compassionate mind also helps us dispel our negative thoughts such as anger, envy and jealousy, etc. Compassion extends itself without distinction to all sentient beings. However, compassion must be accompanied by wisdom in order to have right effect. Karuna or compassion is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we do not kill or harm living beings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seventh, Contemplating on Living Beings, when Manjusri Bodhisattava called on to enquire after Vimalakirti's health, he asked Vimalakirti about "Karuna" as follows: Manjusri asked Vimalakirti: "What should be compassion (karuna) of a Bodhisattva?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva's compassion should

include sharing with all living beings all the merits he has won.” Bodhisattvas’ compassion is inconceivable. Bodhisattvas are enlightenment-beings, Buddhas-to-be, however, they vow to continue stay in this world for a long period of time. Why? For the good of others, because they want to become capable of pulling others out of this great flood of sufferings and afflictions. But what personal benefit do they find in the benefit of others? To Bodhisattvas, the benefit of others is their own benefit, because they desire it that way. However, in saying so, who could believe that? It is true that some people devoid of pity and think only of themselves, find it hard to believe in the altruism of the Bodhisattvas. But compassionate people do so easily. Do we not see that certain people, confirmed in the absence of pity, find pleasure in the suffering of others, even when it is not useful to them? And we must admit that the Bodhisattvas, confirmed in pity, find pleasure in doing good to others without any egoistic preoccupation. Do we not see that certain, ignorant of the true nature of the conditioned Dharmas which constitute their so-called “Self”, attach themselves to these dharmas, as a result, they suffer pains and afflictions because of this attachment. While we must admit that the Bodhisattvas, detach themselves from the conditioned Dharmas, no longer consider these Dharmas as “I” or “Mine”, growing in pitying solicitude for others, and are ready to suffer pains for this solitude?.

1.152. An Overeagerness in Practice Only Leads to Pains and Pressures

Zen Master Philip Kapleau wrote in *Awakening to Zen*: "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."

1.153. My Heart

Gako, also known more formally as Tengen Chiben. Gako was a "grandpupil" of Hakuin, meaning that he belonged to the second generation of monks in the Hakuin tradition. Although known for his teachings, Gako has been most celebrated for his paintings, which follow the style of Suiô but have a special vigor and dynamic simplicity of their own. It seems that Gako's favorite subject was the two Chinese eccentrics Kanzan and Jittouku. Although he sometimes depicted them on paired scrolls, he also painted them on a single sheet of paper; here their backs are joined by the two brush lines. Jittouku leans back, holding his kitchen broom in one hand and clutching the earth with his toes, while Kanzan leans forward and points upwards to the moon. Gako's inscription comprises the first two lines of Kanzan's most famous poetic quatrain:

"My heart is like the autumn moon
Pure and unsullied on the blue green pool."

The final two lines of Kanzan's original poem, however, belie this famous metaphor with the understanding that words alone will not suffice:

"No, this comparison is not right
How in the world can I explain it?"

1.154. Ta Hui's Prayer

Zen master Ta Hui's prayer which is still used to recite daily in Zen monasteries can be summed up as follows: "My only prayer is to be firm in my determination to pursue the study of Truth, so that I may not feel weary however long I have to apply myself to it; to be light and easy in the four parts of my body; to be strong and undismayed in body and mind, to be free from illnesses, and to drive out both depressed feelings and light-heartedness; to escape every form of calamity, misfortune, evil influence, and obstruction, so that I may instantly enter upon the right way and not be led astray into the path of evil; to efface all the evil passions, to make grow the Prajna, to have an immediate enlightenment on the matter that most concerns me, and thereby to continue the spiritual life of the Buddhas, and further to help all sentient beings, to cross the ocean of birth and death, whereby I may requite all that I owe to the loving thoughts of the Buddhas and

Patriarchs. My further prayer is not to be too ill, or to be too suffering at the time of my departure, to know its coming beforehand, say, seven days ahead, so that my thoughts may dwell peacefully and properly on Truth; abandoning this body, unattached to any tie at the last moment, to be reborn without delay in the land of the Buddhas, and seeing them face to face to receive from them the final testimony of supreme enlightenment, and thereby enabled to divide myself infinitely in the Dharmadhatu to help universally all sentient beings in their fording the ocean of birth and death. These prayers are offered to all the Buddhas and Bodhisattva-Mahasattvas of the past, present, and future in the ten quarters, and to Mahaprajnaparamita.”

1.155. The Ancient Teaching

A monk asked, "In order to escape the vexations of the mind, one must see the ancient teaching. What is the ancient teaching?" Yang-Ch'i said, "The clear moon of the universe. The clear wave of the blue ocean." The monk then asked, "If someone doesn't yet understand this, how can he do so?" Yang-Ch'i said, "Beneath the heels."

1.156. The Third Patriarch Seng-Ts'an's Prediction

Phap Hien's family name was Do; he was a native of Sơn Tây Province. When he left home, he studied meditation and received precepts with Great Master Quán Duyên at Pháp Vân Temple. When Patriarch Vinituraci came to Vietnam, he joined Vinituraci Zen Sect and honored Vinituraci as his master. After attaining the essential meaning of Zen, he received the mind seal from Zen Master Vinituraci and became the dharma heir of the first generation of the Vinituraci Zen School. One day, Zen master Vinituraci called his great disciple, Phap Hien, to remind: “The mind seal of Buddha is unfeigned, encompassing the universe, neither deficient nor excessive, neither gaining nor losing, neither one nor difference, neither iternity nor annihilation; having nowhere to arise or vanish, and neither far away nor not far away. It is grudgingly named like that just only because of unreal circumstances. So all the Buddhas of past, present, and future also rely on this to attain enlightenment, and so do the successive generations of patriarchs. Me too, I also rely on this to attain enlightenment, and so do you, and so do all sentient beings and non-

sentient beings; they all rely on this to attain enlightenment. Moreover, after the Third Patriarch Seng-Ts'an transmitted this mind seal to me, he told me to go south as quickly as possible to spread the Dharma, because it was not good for me to remain there too long. It has been a long time since then, and now I have met you. This agrees with my master's prediction. Now you must preserve it well. It's time for me to leave this world." After speaking these words, Zen master Vinitaruci sat cross-legged, joined his palms, his back was upright, and peacefully passed away. His disciple, Phap Hien, prepared the cremation ceremony, collected his five-colored relics, and built a stupa to house them. It was the fourteenth year of the dynasty title of Khai Hoang in 594, under the Sui Dynasty.

1.157. Advices to His Disciples

One day, Zen master Lin Chi entered the hall and addressed the assembly, saying: "Oh 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 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 of 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 pretended 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 the bondage. Oh you, followers of Truth, show yourselves here independent of all objects. I want to weigh the matter with you. For the last five or ten years I have waited in vain for such, and there are no such yet. They are all ghostly existences, ignominious gnomes haunting the woods or bamboo-groves, they are elfish spirit of the wilderness. They are madly biting into all

heaps of filth. Oh you, mole-eyed, why are you wasting all the pious donations of the devout! Do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no discipling, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? Oh you, mole-eyed! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? Oh you, followers of Truth, what are you making use of at this very moment is non other than what makes a Patriarch or a Buddha. But you do not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You can stick to the literal meaning of what I speak to you, but how far better it is to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever! etc., etc.”

1.158. Mother's Advice and Encouragement

Jiun, an eminent Japanese Buddhist scholar-monk in the eighteenth century. Although Jiun was a monk of the Shingon sect, his work has long been regarded as Zenga. This is due both to the spontaneous and powerful nature of his brushwork and to the Zen content of much of his calligraphy. He was born in Osaka, the seventh of eight children from a rōnin family (a masterless samurai). His father, who worked at a granary, maintained an active interest in Buddhism, Shinto, and Confucian philosophy; Jiun's mother was a devout Buddhist. As a child, Jiun received the education in Confucianism and the martial arts that was typical for the sons of the samurai class. Hearing criticisms of Buddhism from his family's tutor, Jiun at first disliked monks and thought that the historical Buddha had been a false leader. Just before Jiun's father died, however, he made a last request that the thirteen-year-old Jiun become a monk, perhaps to ease the responsibility of his mother in caring for eight children. From the beginning, Jiun was entrusted to the Shingon sect master Ninkō Teiki (1671-1750) at the temple Hōraku-ji in southeast Osaka. At first the young monk was resentful of his life-style: "My father's last wish was that I enter the Buddhist clergy, and all of my relatives encouraged it. Since it was unavoidable, I took the tonsure, but to myself I thought, "The Buddhist Dharma is false and deceitful. After I have studied it for ten years and have understood the reason for this, I will return to lay life, crush the

Buddhist Dharma and establish the way of the Confucian teacher Chu-Hsi." As for his mother, she always advised and encouraged her child to become a true Buddhist who seek liberation. When he was young he used to deliver lectures to his brother students. His mother heard about this and wrote him a letter: "Son, I do not think you became a devotee of the Buddha because you desired to turn into a walking dictionary for others. There is no end to information and commentation, glory and honor. I wish you would stop his lecture business. Shut yourself up in a little temple in a remote part of the mountain. Devote your time to meditation and in this way attain true realization." At the age of fifteen, he had an unexpected experience. It occurred while he was undertaking a series of esoteric meditation in which the practitioner performs certain ritual gestures or mudras that help to invoke a particular deity: "In the initial rites and prostrations, I simply followed custom. I did not believe in what I was doing even for a moment. But when I came to the meditation upon Nyôirin Kannon involving the use of the eighteen mudras, I had a rather strange sensation, and when I actually carried out this practice, I was deeply moved." Right after this experience, Jiun wrote a letter to his mother, thanking her for having forced him to become a monk. He then plunged into his Buddhist studies with new vigor. However, his teacher Teiki recommended that Jiun acquire as broad an education as possible, and so the next year he was enrolled in the "Ancient Learnings." Confucian school of Itô Jinsai (1627-1705), where he studied under Jinsai's son Itô Tôgai (1670-1736). The young monk mastered Confucian texts as well as Chinese prose and poetry. Three years after Jiun entered the Itô academy, Teiki became sick, so Jiun journeyed back to Hôroku-ji. Although his teacher soon recovered, Jiun did not return to the Confucian school. Instead he was invested with a series of precepts, and at age twenty-one he pledged to uphold the full vinaya, the strict corpus of rules that formally governs a monk's life. Despite the negative attitude, Jiun always remembered his mother's advice and encouragement. Besides, he was impressed with the intelligence, sincerity, and kindness of his teacher Teiki. Jiun learned the tenets of esoteric Buddhism and was introduced to the Sanskrit syllabary known as Siddham, which in Japan was used primarily to write the names of many deities extolled in Buddhism. Teiki was one of the few monks who knew more than the

token amount of Sanskrit required to read, write, and chant the names of deities in Shingon rituals. Jiun was fascinated by the Indian script and resolved to study thoroughly. It should be noted that he studied Sanskrit by himself in the pre-Meiji period without being subjected to the influence of contemporary Western scholars or Indian pandits. Jiun Sonja called his collection of articles on Sanskrit study “Bongaku-Shinryo” (A Guide to Sanskrit Study). Some important parts of his collection were published in 1953 at Osaka to commemorate the 150th anniversary of his death.

1.159. The Words Deeply Touched His Heart

Chinese Zen history gives us clues that the interpretation of the teachings of the previous patriarchs led to a split between a Northern branch, headed by Shen-Hsiu, and a Southern branch, headed by Hui-Neng. The main point of dispute being the question of “gradual” and “sudden” enlightenment. The Southern followers of “sudden enlightenment”, who assumed that our enlightenment must be sudden or instantaneous, not from removing defilements gradually, nor by strenuous practice. However, this branch soon died out. He was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T’ang dynasty, the sixth patriarch of Intuition or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch’an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of

succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments.

1.160. What Is the Price of Rice in Lu-Ling?

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ch'ing Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, a monk asked Xing-Si: "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Xing-Si said: "What is the price of rice in Lu-Ling?"

1.161. Misty Rain On Mount Lu and Waves Surging in Che-Chiang

Su Tung P'o, a noted Chinese poet and statesman in the Sung Dynasty, expressed the idea of human nature on discrimination in a poem:

"Misty rain on Mount Lu,
And waves surging in Che-chiang;
When you have not yet been there,
Many a regret surely you have;
But once there and homeward you wend,
And how matter-of-fact things look!
Misty rain on Mount Lu,
And waves surging in Che-chiang."

Zen practitioners should always remember that from the beginningless times, we have been led astray through ignorance to distinguish things while in reality there is no need for such thing.

1.162. A Dead Snake in the Road

A board-carrier is a person who carries a wooden board on his back. In Zen, the term implies a person who has a unilateral (one-sided) knowledge. Zen master Chia-Shan Shan-Hui said, "If you find a dead snake in the road, don't kill it. Take it home in a bottomless basket." Later, Zen master Hsu-T'ang commented in a verse:

"This board-carrier can't be restrained.
Though he may starve to death on Mount Shou-yang,
He's vowed never to eat the grain of Chou."

1.163. Prosperity and Good Fortune

Magistrate Lian of Hongzhou asked, "Should one drink wine and eat meat or not?" Master Ma-tsu said, "If you consume wine and meat, it is your prosperity. If you don't consume wine and meat, it is your good fortune."

1.164. My Eyebrows! They're Falling Out Again!

One day, Zen master Yueh-An entered the hall and addressed the monks, saying, "An escaped wild tiger has a bell around its neck. It strikes fear in everyone, and they flee in terror. Grabbing the lustrous pearl from the blue dragon's lair! Lighting up heaven and illuminating earth! This old monk speaks before you today, but it's beyond my words of praise. All of you! What are you doing here?" Yueh-An then raised his whisk and said, "My eyebrows! They're falling out again!" He then threw down his whisk and left the hall.

1.165. One Who Plays With His Own Swinging Shadow

One who plays with his own swinging shadow. In Zen, the term indicates an ignorant person who only sees thing on its external surface, and cannot see the real fundamental substance or body of all things. 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!"

1.166. Asks About Three-Score Blows

Shortly thereafter Zen master Hsien of Fu-Yan died, and the governor appointed Shi-Shuang (Tzu-ming Chu-yuan) to replace him. When Tzu-ming arrived, he disparaged everything at the temple, ridiculing everything he saw as wrong. Huang-Lung was deeply disappointed with Tzu-ming's manner. When Huang-Lung visited Tzu-ming in his abbot's room, Tzu-ming said: "Huai-Cheng studied Yun-Men' Zen, so he must surpass Yun-Men's teaching. When Yun-Men spared T'ong-Shan Shou-Chu three blows with staff, did T'ong-Shan

suffer the blows or not?" Huang-Lung said: "He suffered the blows." Tzu-ming said fiercely: "From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they've suffered." Tzu-ming then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and blowed to him. Tzu-ming later asked: "Zhao-Chou sai: 'The old lady of Mount T'ai, I'll go check her out for you.' But where was the place he checked her out?" Huang-Lung sweated profusely but he couldn't answer.

1.167. Treatise On the Eternal Lamp of Zen

Within a few years, he had learned the whole of Hakuin's inner teaching. From these efforts, Torei came with a profound experience, but one of the reasons his clothing had been damp with sweat even on "freezing days and frigid nights" was that he had succumbed to tuberculosis. The duress of Torei's exertions broke his body down, and he fell mortally ill. Finding no medical treatment of any avail. At that time, he was only thirty years old, but, weakened by both disease and the physical austerities to which he had subjected himself, he was uncertain he would survive his illness. He did not, however, want to die without repaying Hakuin by passing on what he had learned from him. Torei thought to himself, "Even though I have found out all about the source of mind and the methods of Zen, what good will that do if I should suddenly die?" So he wrote a book called "The Inexhaustible Lamp of Zen." This is a guide for New Zen Practitioners which provides great insight into the content of the teaching of the Hakuin School. By the time he had completed the manuscript, Torei's health showed signs of recovery, which left him uncertain what to do with the text. Finally, he decided to show it to Hakuin, he said, "if there is anything worthwhile in this book, I'd like to pass it on to future generations. If it's bunch of claptrap, however, I'll toss it right in the fire." Hakuin took a look at it and said, "This will be medicine to open the eyes of later generations." Then Torei left Hakuin and went to Kyoto, where he lived quietly, resigned to accept whatever was in store for him, death or life. One day while he was in a mindless state, all at once Torei saw through Hakuin's lifetime experience. From that point on he recovered spontaneously. Overcome with joyfulness, Torei wrote Hakuin a letter, telling him what had happened. The great master

called Torei back and made him his Zen successor. After Torei's recovery, he and Hakuin collaborated to set up a curriculum for a Zen school. Most of the work on detailed examinations in the curriculum was evidently done by Torei. "The Inexhaustible Lamp of Zen", a text in two sections composed by Tôrei Enji under the pen name Fufuan. The preface is dated 1751 by the author, but the text was first published in 1800. Tôrei wrote the text while he was living in Kyoto, where he undertook an intense period of solitary meditation after his initial enlightenment experience. As a result of his severe discipline he became ill, contracting tuberculosis. Told that his condition was terminal and that he would not live long. Tôrei wrote in the preface that he regretted being unable to lead others to enlightenment. He therefore decided to record the basic teachings of Zen Buddhism as they were taught to him by Hakuin Ekaku (1685-1768). The text is divided into ten sections that describe the progressive system of Zen practice designed by Hakuin. The text became highly influential in the Rinzai sect, which continues to use it as an introduction to Hakuin Zen.

1.168. Six Do Not Take It In

According to example 47 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is th Body of Reality?" Yun Men said, "Six do not not take it in." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this is indeed hard to understand: even if you reach it before the first indications are distinct, this is already the secondary. If you understand after the first indications arise, then you've fallen into the tertiary. If you go to the words and phrases to discern his meaning, you will search without ever being able to find it. But ultimately, what do you take as the Body of Reality? Those who are adepts immediately get up and go as soon as they hear it raised. If on the other hand you linger in thought and hold back your potential, you should listen humbly to this treatment. The senior monk Fu of T'ai Yuan was originally a lecturer. One day when he had gone up to his seat to lecture, he spoke of the Body of Reality saying, "Vertically it reaches through the three times, and horizontally it extends through the ten directions." There was a Ch'an traveller in the audience who let out a laugh as he heard this. Fu came down from his seat and said, "What was my shortcoming just now? Please, Ch'an man, explain so I can see." The Ch'an man said, "Lecturer, you only

lecture on that which pertains to the extent of the Body of Reality; you don't see the Body of Reality." Fu said, "After all, what would be right?" The Ch'an man said, "You should temporarily stop lecturing and sit in a quiet room, You have to see it for yourself." Fu did as he said and sat quietly all night. Suddenly he heard them hitting the bell for the fifth watch: suddenly he was greatly enlightened. So he went and knocked on the Ch'an man's door saying, "I have understood." The Ch'an man said, "Try to say something so I can see." Fu said, "From today onwards I'll no longer twist these nostrils born of my parents." Again: in the scriptures it says, "The Buddha's true Body of Reality is like empty space. It manifests shapes in response to things like the moon reflected in the water." Again: a monk asked Chia Shan, "What is the Body of Reality?" Chia Shan said, "The Body of Reality has no form." The monk asked, "What is the Eye of Reality?" Chia Shan said, "The Eye of Reality has no flaws." Yun Men said, "Six do not take it in." Some say of this case, "This is just the six sense-organs, the six sense-objects, the six consciousnesses. These sixes all arise from the Body of Reality, so the six faculties cannot take it in." Intellectual interpretations such as this, though, are irrelevant. Moreover, they drag down Yun Men. If you want to see, then see: there's no place for your attempts to rationalize. Haven't you seen how it says in the scripture: "This Truth is not something that calculating thought and discrimination can understand." Yun Men's answers have often provoked people's intellectual interpretations. Thus in every phrase of Yun Men's there are inevitably three phrases present. Nor does he turn his back on your questions: responding to the time, adapting to the season, with one word, one phrase, one dot, one line, he indeed has a place to show himself. Thus it is said, "When a single phrase is penetrated, a thousand phrases, ten thousand phrases, are penetrated all at once." But say, is "Six do not take it in" the Body of Reality? Is it the Patriarchs? I give you thirty blows.

1.169. The Six Senses Are Objects of Meditation Practices

According to Bikkhu Piyananda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a

result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa), ear is now in contact with sound, nose is now in contact with smell, tongue is now in contact with taste, body is now in contact with touching, and mind is now in contact with all things (dharma).

1.170. Six Senses Respond At the Same Time

Zhongyi Hongen, name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. Few other details about Zhong-yi Hongen's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Wudeng Huiyuan and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: Zen Master Zhong-yi Hongen lived and taught Zen at Zhongyi Temple in Langzhou, now the city of Nanchang in Jiangxi Province. The Wudeng Huiyuan tells a meeting between Zhong-yi and his student Yangshan shortly after Yangshan received the precepts: One day, Yangshan came to the hall to thank Zhong-yi for conferring the precepts upon him. As Zhong-yi sat on the meditation platform, he patted his mouth, making a "woo, woo" sound. Yangshan walked to the east of the hall and stood there. Then he went to the west end of the hall and stood there. Then Yangshan went to the center of the hall and stood. He then bowed to Zhong-yi for having the precepts. Afterward, he stepped back and stood there. Zhong-yi said, "Where did you receive the samadhi?" Yangshan said, "I learned it from Tuo Yinzi of Caoxi." Zhong-yi said, "Are you saying that Caoxi used this samadhi to greet people?" Yangshan said, "When he received the 'Overnight Guest,' he used this samadhi. Master, where did you learn your samadhi?" Zhong-yi said, "I learned this samadhi at Great Teacher Ma's." Yangshan said, "How do you see Buddha-nature?" Zhong-yi said, "Well, let's say there was a room with six windows. Inside the room is a monkey. From the east side another monkey screeches through the window, 'eeeh, eeeh!' The monkey inside then responds, 'eeeh, eeeh!' The monkey outside screeches into each of the six windows and the monkey inside responds each time." Yangshan bowed and then stood up, saying, "I understand everything in the metaphor you've presented, but there's one more thing. What if the monkey inside is asleep and the monkey outside wants it to look at him? Then what?" Zhong-yi got off the platform, grabbed Yangshan's hands, and did a dance, exclaiming, "Eeeh! Eeeh!

We see each other! It's like hearing a tiny mite that has a nest in the eyelash of a mosquito calling out in the middle of a busy intersection! In the wasteland people are sparse. You see few of them!"

1.171. Six Senses, Their Six Objects, and Corresponding Kinds of Consciousness

Six bases of mental activities: eye, ear, nose, tongue, body and mind. Zen practitioners should always remember that the six senses or six organs of sense are likened to six wild creatures in confinement and always struggling to escape. Only when they are domesticated will they be happy. So is it with the six senses and the taming power of Buddha-truth. According to Bikkhu Piyanda in *The Gems Of Buddhism Wisdom*, you must always be aware of the sense organs such as eye, ear, nose, tongue and body and the contact they are having with the outside world. You must be aware of the feelings that are arising as a result of this contact: eye is now in contact with forms (rupa), ear is now in contact with sound, nose is now in contact with smell, tongue is now in contact with taste, body is now in contact with touching, and mind is now in contact with all things (dharma). The six objective fields of the six senses of sight, sound, smell, taste, touch and idea or thought; rupa, form and colour, is the field of vision; sound of hearing, scent of smelling, the five flavours of tasting, physical feeling of touch, and mental presentation of discernment. The perceptions and discernings of the six organs of sense or six ways of knowing: sight consciousness, hearing consciousness, scent consciousness, taste consciousness, body consciousness, and mind consciousness.

1.172. Six Wonderful Doors

Six wonderful strategies or doors for Buddhist cultivators. First, meditation by counting one's breaths: You can count from one to ten or vice-versa. Second, Door of Following Breaths: Method of meditation of following one's breaths. Third, Door of Concentration: Method of meditation by concentrating the mind. Fourth, Door of Contemplation: Meditation by contemplating on any object to obtain wisdom and to eliminate delusions. Fifth, Door of Returning to the mind: Method of meditation by returning to the mind. Sixth, Door of Purification: Method of meditation by pacifying the mind.

1.173. Six Realms and Four Modes of Birth

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan ascended the Dharma seat in the hall, the official Lu Geng said, "We invite the master to expound the Dharma for the sake of beings." Master Nan-Ch'uan said, "What would you have me to say?" Lu Geng said, "Can the master offer no expedient method to enter the Way?" The master said, "What do you say is lacking?" Lu Geng said, "Why are there six realms and four modes of birth?" Nan-ch'uan said, "I don't teach that or in other words, I don't bother with all that."

1.174. The Six Heretical Masters

According to the Buddhist legends, there were six tirthikas or heterodox teachers in India at the time of the Buddha. These six always sought to rival Buddha. First, Purana Kasyapa, who negated the effects of action, good or evil. Second, Maskarin-Gosaliputra, who taught a theory of randomness, negating causality. Third, Sanjaya-Vairatiputra, who was agnostic in refusing to maintain any opinion about anything. Fourth, Ajita-Kesakambala, who taught a more extreme nihilism regarding everything except the four main elements. Fifth, Kakuda-Katyayana, who taught a materialism in which there was no such things as killer or killed, but only transformations of elements. Sixth, Nirgrantha-Jnatiputra, known as Mahavira, the founder of Jainism, who taught the doctrine of interdeterminism, considering all things in term of "maybe." One day, a lecturer on the Vimalakirti Sutra questioned Zen master Ta-Chou Hui-Hai, saying: "In the sutra, it is written: The six-non-Buddhist teachers are your masters. Follow them in renouncing the household life, and when they fall into error you, too, follow them into error. Those who make offerings to you receive no merit; those who make donations to you fall into the three evil realms. Slander the Buddha, vilify the Dharma, do not join the Sangha, and, finally, fail to attain nirvana. If this is the way you are, the you can receive food. Zen Master, please clarify the meaning of this passage for me." Zen master Ta-Chou Hui-Hai responded: "Those who, in delusion, follow the six senses are called the six teachers; those who seek Buddha outside the mind are called non-Buddhist. If you make

offerings out of abundance, one receives no merit; if one receives donations with some purpose in mind, one falls into the three evil realms. If you slander the Buddha, then you seek nothing from the Buddha; if vilify the Dharma, then you seek nothing from the Dharma; if you do not enter the Sangha, then you seek nothing from the Sangha; if in the end you fail to attain the realm of emancipation even though wisdom and its function are manifested right in front of you. If you understand the passage in this way, then you have attained the feast of joy in the Dharma and delight in the samadhi.”

1.175. The Sixth Patriarch Taught Bhikshu Fa-Ta

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Fa-Ta of Hung-Chou left home at age seven and constantly recited the Dharma Flower Sutra, but when he came to bow before the Sixth Patriarch, his head did not touch the ground. The Master scolded him, saying, “If you do not touch the ground, isn’t it better not to bow? There must be something on your mind. What do you practice?” “I have recited the Dharma Flower Sutra over three thousand times,” Fa-Ta replied. The Master said, “I don’t care if you have recited it ten thousand times. If you understood the Sutra’s meaning, you would not be so overbearing, and you could walk along with me. You have failed in your work and do not recognize your error. Listen to my verse:

“As bowing is basically to cut off arrogance,
 Why don’t you touch your head to the ground?
 When you possess an ego, offenses arise,
 But forgetting merit brings supreme blessings.”

The Master asked further, “What is your name?” “Fa-Ta,” he replied. The Master said, “Your name means ‘Dharma Penetration,’ but what dharma have you penetrated?” The Master then spoke a verse:

“Your name means Dharma Penetration,
 And you earnestly recite without pause to rest.
 Recitation is merely sound,
 But one who understands his mind is called a Bodhisattva.
 Now, because of your karmic conditions,
 I will explain it to you:
 Believe only that the Buddha is without words,

And the lotus blossom will bloom from your mouth.”

Hearing the verse, Fa-Ta was remorseful and he said, “From now on I will respect everyone. Your disciple recites the Dharma Flower Sutra but, has not yet understood its meaning. His mind often has doubts. High Master, your wisdom is vast and great. Will you please explain the general meaning of the Sutra for me?” The Master said, “Dharma Penetration, the Dharma is extremely penetrating but, your mind does not penetrate it. There is basically nothing doubtful in the Sutra. The doubts are in your own mind. You recite this Sutra but what do you think its teaching is?” Fa-Ta said, “This student’s faculties are dull and dim. Since I have only recited it by heart, how could I understand its doctrine?” The Master said, “I cannot read, but if you take the Sutra and read it once, I will explain it to you.” Fa-Ta recited loudly until he came to the ‘Analogies Chapter.’ The Master said, “Stop! This Sutra fundamentally is based on the principle underlying the causes and conditions of the Buddha’s appearance in the world. None of the analogies spoken go beyond that. What are the causes and conditions? The Sutra says, ‘All Buddhas, the World-Honored Ones, appear in the world for the causes and conditions of the One Important Matter.’ The One Important Matter is the knowledge and vision of the Buddha. Worldly people, deluded by external world, attach themselves to marks, and deluded by their inner world, they attach themselves to emptiness. The Sixth Patriarch also said, “If you can live among marks and yet be separate from it, then you will be confused by neither the internal nor the external. If you awaken to this Dharma, in one moment your mind will open to enlightenment. The knowledge and vision of the Buddha is simply that. The Buddha is enlightenment. There are four divisions: Opening to the enlightened knowledge and vision; demonstrating the enlightened knowledge and vision; awakening to the enlightened knowledge and vision; and entering the enlightened knowledge and vision. If you listen to the opening and demonstrating of the Dharma, you can easily awaken and enter. That is the enlightened knowledge and vision, the original true nature becoming manifested. Be careful not to misinterpret the Sutra by thinking that the opening, demonstrating, awakening, and entering of which it speaks is the Buddha’s knowledge and vision and that we have no share in it. To explain it that way would be to slander the Sutra and defame the

Buddha. Since he is already a Buddha, perfect in knowledge and vision, what is the use of his opening to it again? You should now believe that the Buddha's knowledge and vision is simply your own mind, for there is no other Buddha. But, because living beings cover their brilliance with greed, and their love with states of defilement; external conditions and inner disturbance make slaves of them. That troubles the World-Honored One to rise from Samadhi, and with various reproaches and expedients, he exhorts living beings to stop and rest, not to seek outside themselves, and to make themselves the same as he is. That is called 'Opening the knowledge and vision of the Buddha.' I, too, am always exhorting all people to open to the knowledge and vision of the Buddha within their own minds. The mind of worldly people are deviant. Confused and deluded, they commit offenses. Their speech may be good, but their minds are evil. They are greedy, hateful, envious, given to flattery, deceit and arrogance. They oppress one another and harm living creatures, thus, they open not the knowledge and vision of Buddha but that of living beings. If you can with an upright mind constantly bring forth wisdom, contemplating and illuminating your own mind, and if you can practice the good and refrain from evil, you, yourself will open to the knowledge and vision of the Buddha. In every thought you should open up to the knowledge and vision of the Buddha; do not open up to the knowledge and vision of living beings. To be open to the knowledge and vision of the Buddha is transcendental; to be open to the knowledge and vision of living beings is mundane. If you exert yourself in recitation, clinging to it as a meritorious exercise, how does that make you different from a yak who loves his own tail?" Fa-Ta said, "If this is so, then I need only to understand the meaning and need not to exert myself in reciting the Sutra. Isn't that correct?" The Master replied, "What fault does the Sutra have that would stop you from reciting it? Confusion and enlightenment are in you. Loss or gain comes from yourself. If your mouth recites and your mind practices, you 'turn' the Sutra, but if your mouth recites and your mind does not practice, the Sutra 'turns' you. Listen to my verse:

"When the mind is confused,
 the Dharma Flower turns it.
 The enlightened mind will turn the Dharma Flower.

Reciting the Sutra so long without understanding
 Has made you an enemy of its meaning.
 Without a thought your recitation is right.
 With thought, your recitation is wrong.
 With no 'with' and no 'without'
 You may ride forever in the White Ox Cart."

Fa-Ta heard this verse and wept without knowing it. At the moment the words were spoken, he achieved a great enlightenment and said to the Master, "Until today I have never actually turned the Dharma Flower; instead it has turned me." Fa-Ta asked further, "The Lotus Sutra says, 'If everyone from Sravakas up to the Bodhisattvas were to exhaust all their thought in order to measure the Buddha's wisdom, they still could not fathom it.' Now, you cause common people merely to understand their own minds, and you call that the knowledge and vision of the Buddha. Because of this, I am afraid that those without superior faculties will not be able to avoid doubting and slandering the Sutra. The Sutra also speaks of three carts. How do the sheep, deer, and ox carts differ from the White Ox Cart? I pray the High Master will once again instruct me." The Master said, "The Sutra's meaning is clear. You yourself are confused. Disciples of all three vehicles are unable to fathom the Buddha's wisdom; the fault is in their thinking and measuring. The more they think, the further they go. From the start, the Buddha speaks for the sake of common people, not for the sake of other Buddhas. Those who chose not to believe were free to leave the assembly. Not knowing that they were sitting in the White Ox Cart, they sought three vehicles outside the gate. What is more, the Sutra text clearly tells you 'There is only the one Buddha Vehicle, no other vehicle, whether two or three, and the same is true for countless expedients, for various causes and conditions, and for analogies and rhetoric. All these Dharma are for the sake of the One Buddha Vehicle. Why don' you wake up? The three carts are false because they are preliminary. The one vehicle is real because it is the immediate present. You are merely taught to go from the false and return to the real. Once you have returned to reality, the real is also nameless. You should know that all the treasure and wealth is ultimately your own, for your own use. That is called maintaining the Dharma Flower Sutra. Then from aeon to aeon, your hands will never let go of the scrolls;

from morning to night you will recite it unceasingly.” Fa-Ta received this instruction and, overwhelmed with joy, he spoke a verse:

“Three thousand Sutra recitations:
 At Ts’ao-Hsi not one single world.
 Before I knew why he appeared in the world,
 How could I stop the madness of accumulated births?
 Sheep, deer, and ox provisionally set up;
 Beginning, middle, end, well set forth.
 Who would have thought that within the burning house
 Originally the king of Dharma dwelt?”

The Master said, “From now on you may be called the monk mindful of the Sutra.” From then on, although Fa-Ta understood the profound meaning, he continued to recite the Sutra unceasingly.

1.176. The Sixth Patriarch Hui-Neng Taught Chih-Tao Kuang-Chou

Chih-Tao Kuang-Chou, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Bhikshu Chih-Tao, a native of Nan-Hai in Kuang-Chou, asked a favor: “Since leaving home, your student has studied the Nirvana Sutra for over ten years and has still not understood its great purpose. I hope that the High Master will bestow his instruction.” The Master said, “What point haven’t you understood?” Chih-Tao replied, “All living beings have two bodies, the physical body and Dharma-body. The physical body is impermanent and is produced and destroyed. The Dharma-body is permanent and is without knowing or awareness. The Sutra says that the extinction of production and extinction is bliss, but I do not know which body is in tranquil extinction and which receives the bliss. How could it be the physical body which receives the bliss? When this physical body is extinguished, the four elements scatter. That is total suffering cannot be called bliss. If the Dharma-body were extinguished it would become like grass, trees, tiles, or stones; then what would receive the bliss? Moreover, the Dharma-nature is the substance of production and extinction and the five heaps are the

function of production and extinction. With one body having five functions, production and extinction are permanent; at the time of production, the functions arise from the substance, and at the time of extinction, the functions return to the substance. If there were rebirth then sentient beings would not cease to exist or be extinguished. If there were not rebirth, they would return to tranquil extinction and be just like insentient objects. Thus, all dharmas would be suppressed by nirvana and there would not even be production. How could there be bliss?" The Master said, "You are a son of Sakya! How can you hold the deviant views of annihilationism and permanence which belongs to other religions and criticize the Supreme Vehicle Dharma! According to what you say, there is a Dharma-body that exists apart from physical form a tranquil extinction to be sought apart from production and extinction. Moreover, you propose that there is a body which enjoys the permanence and bliss of Nirvana. But, that is to grasp tightly onto birth and death and to indulge in worldly bliss. You should now know that deluded people mistook the union of five heaps for their own bodies and determined the dharmas as external to themselves. They loved life, dreaded death and drifted from thought to thought, not knowing that this illusory dream is empty and false. They turned vainly around on the wheel of birth and death and mistook the permanence and bliss of Nirvana for a form of suffering. All day long they sought after something else. Taking pity on them, the Buddha made manifest in the space of an instant the true bliss of Nirvana, which has no mark of production or extinction; it has no production or extinction to be extinguished. That, then, is the manifestation of tranquil extinction. Its manifestation cannot be reckoned; it is permanent and blissful. The bliss has neither an enjoyer nor a non-enjoyer. How can you call it 'one substance with five functions?' Worse, how can you say that Nirvana suppresses all dharmas, causing them to be forever unproduced? That is to slander the Buddha and defame the Dharma. Listen to my verse:

Supreme. Great Nirvana is bright
 Perfect, permanent, still, and shining.
 Deluded common people call it death,
 Other teachings hold it to be annihilation.
 All those who seek two vehicles
 Regard it as non-action.

Ultimately these notions arise from feeling,
 And form the basis for sixty-two views,
 Wrongly establishing unreal names.
 What is the true, real principle?
 Only one who has gone beyond measuring
 Penetrates without grasping or rejecting,
 And knows that the dharma of the five heaps
 And the self within the heaps,
 The outward appearances, a mass of
 images, the mark of every sound,
 Are equally like the illusion of dreams,
 For him, views of common and holy do not arise
 Nor are explanations of Nirvana made.
 The two boundaries, the three limits are cut off.
 All organs have their function,
 But there never arises the thought of the function.
 All dharmas are discriminated
 Without a thought of discrimination arising.
 When the fire at the aeon's end burns the bottom of the sea
 And the winds blow the mountain against each other,
 The true, permanent, still extinct bliss,
 The mark of Nirvana is 'thus.'
 I have struggled to explain it,
 To cause you to reject your false views.
 Don't understand it by words alone
 And maybe you'll understand a bit of this."

After hearing this verse, Chih-Tao was greatly enlightened.
 Overwhelmed with joy, he made obeisance and withdrew.

***1.177. The Six Senses Are Themselves Meditation, Sensual
 Desires Are Themselves the Way***

There was a time, Zen master Man-an, a Japanese Zen master in
 the seventeenth century, wrote to a lay student of Zen, "If you want to
 quickly attain mastery of all truths and be independent in all events,
 there is nothing better than concentration in activity. That is why it is
 said that students of mysticism working on the Way should sit in the
 midst of the material world. The Third Patriarch of Zen said, 'If you

want to head for the Way of Unity, do not be averse to the objects of the six senses.' This does not mean that you should indulge in the objects of the six senses; it means that you should keep right mindfulness continuous, neither grasping nor rejecting the objects of the six senses in the course of everyday life, like a duck going into the water without its feathers getting wet. If, in contrast, you despise the objects of the six senses and try to avoid them, you fall into escapist tendencies and never fulfill the Way of Buddhahood. If you clearly see the essence, then the objects of the six senses are themselves meditation, sensual desires are themselves the Way of Unity, and all things are manifestations of Reality. Entering into the great Zen stability undivided by movement and stillness, body and mind are both freed and eased."

1.178. The Six Stages of Bodhisattva Development

The six stages of Bodhisattva developments as defined in the T'ien-T'ai Perfect or Final Teaching, in contrast with the ordinary six developments as found in the Differentiated or Separated School. Theoretical stages include the Theoretical Buddha and the Apprehension of Terms. First, realization that all beings are of Buddha-nature. The underlying truth of all things is Buddha; immanent reason; Buddhahood; the T'ien-T'ai Perfect or Final doctrine of essential universal Buddhahood, or one of the six stages of Bodhisattva developments (the undeveloped Buddha in all beings). Second, the apprehension of terms. This is the first step in practical advance that those who only hear and believe are in the Buddha-law and potentially Buddha. Internal stages for all that include the Advance Beyond Terminology, the Semblance Stage (Identity of the Individual and Buddha), The Real Wisdom is Gradually Opened Stage, and the attainment of Perfect Enlightenment. Third, advance beyond terminology to meditation, or study and accordant action. Fourth, semblance stage, or approximation of truth and its progressive experiential proof. Fifth, the real wisdom is gradually opened, the screen of ignorance is gradually rolled up, the mind is clearer and clearer to totally clear. Sixth, destroy all ignorance and delusions to attain Perfect enlightenment (Fruition of holiness).

1.179. Elephant Load Can't Be Carried by a Donkey

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and his assembly. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, the National Teacher entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven't become clear about the great principle then you haven't embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axe-man does not harm himself with the axe head. What is an elephant load can't be carried by a donkey."

1.180. Chao Chou's Sword Blade

One day, Zen master Fa-yen entered the hall and composed a verse on Chao Chou's Sword Blade as follows:

"Chao Chou's sword blade is out of its scabbard,
How cold like frost, how blazing like a flame!
If one attempts to ask 'How so?'
A division at once sets in--this and that."

As a matter of fact, at this supreme moment of Zen experience, Nirvana and Samsara are like a dream of yesterday, and the ocean of worlds in the great chiliocosm appears like a bubble, and even all the holy ones of the past, present, and future are like the flashes of great lightning. This is the great moment of enlightenment!" The experience is beyond description, and can never be transmitted to others. It is those who actually drunk water that know whether it is cold or warm. The ten quarters are melted into the spot of your presence: the past, present, and future are concentrated in this moment of your consciousness. Even among the celestial beings no joy is ever comparable to this, much less among humankind.

1.181. Liang-Chieh's Moving His Sleeves and Leaving the Hall

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Pai-Yan Ming-Che with T'ung-Shan and Mi Shih Po. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XIV, one day, Mi of Shên-shan and Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked Tung-shan: "Where have you been lately?" Tung-shan answered: "In Hu-nan province." Ming-che asked: "What is the surname of the governor there?" Tung-shan replied: "I do not know." Ming-che asked: "What is his first name then?" Tung-shan replied: "I do not know his first name either." Ming-che asked: "Doesn't he administer his office at all?" Tung-shan said: "He has plenty of subordinate officers to do the work." Ming-che asked: "Doesn't he come out from and go in to his office at all?" Tung-shan did not answer, moved his sleeves and walked out. The next day, Ming-che said to him: "You did not answer my question yesterday. If you can say something satisfactory today I will invite you to lunch." Tung-shan replied: "The governor is too dignified to come out of his office." Ming-che was satisfied with the answer, and a lunch was prepared for Tung-shan. Outwardly, the conversation between Tung-shan and Ming-che was simple and plain. It seems to have been without any significance. But in fact, every remark they made had a double meaning, alluding to the truth of Zen. This story shows how Zen Buddhists are in the habit of testing one another daily in simple talks. They are naturally trained experts in the Zen art of verbal contest. They start to play the game whenever they have a chance. It goes without saying that the participant in the Zen contest must know the game first in order to match his rival. An outsider will either miss the point, or become bewildered at what is going on. Zen practitioners should always consider Zen as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best

described as "art". The above story is one of the manners of Zen art that Zen masters utilize to test the depth and genuineness of the disciple's or their masters' understanding and realization.

1.182. Ryokan Appears Foolish!

Zen monk Ryokan was ordained as a monk at the age of eighteen. After four years of training at a small temple near his home town, he entered the Zen monastery Entsu-ji, the abbot of which was Master Kokusen. Ryokan worked with Kokusen for twelve years, studying Zen as well as calligraphy and verse composition. Around this time, he adopted the name "Daigu," which means "Great Fool." It was the name by which he most frequently referred to himself. In 1790 Kokusen presented Ryokan with a certificate of inka that read:

"Ryokan appears foolish, but he walks the broadest way
So free and so untrammelled, none can truly fathom him.
I grant this certificate with a stick of mountain wood.
Everywhere he wanders he will retain the peace
Attained within these walks."

1.183. Liang-Shan's "This Was Painted by Wu-Chu"

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Liang-Shan (920-990) opened up the intelligence and brought enlightenment to T'a-Yang. According to the Wudeng Huiyuan, Volume XIV, upon T'a-Yang's first meeting with Liang-Shan, T'a-Yang asked: "What is the formless place of realization?" Liang-Shan pointed to a painting of Kuan-Yin and said: "This was painted by Wu-Chu." T'a-Yang was about to speak when Liang-Shan cut him off, saying: "Does this have form? Where is the form?" At these words, T'a-Yang awakened. He then bowed. Liang-Shan said: "Why don't you say something?" T'a-Yang said: "It's true I don't speak, and I fear putting it to brush and paper." Liang-Shan laughed and said: "Engrave the words on a stone memorial." T'a-Yang then offered the following verse:

"Formerly my means of studying
the Way was confused,
Seeking understanding among
myriad streams and countless mountains.

But immediate clarity is not found by
 sorting through the past.
 Directly speaking “no mind”
 engendered more delusion.
 Then, a teacher revealed my situation upon leaving Qin,
 Illuminating the time before my parents’ birth.
 And now, everything realized, what has been attained?
 The night frees crow and cock to fly with the snow.”

Liang-Shan said: “Here the T’ong-Shan line is entrusted.” In time,
 Jing-Xuan’s reputation spread widely.

1.184. Conscience (Inner Conscience)

An inner conscience that restrains us from doing deeds that would jeopardize our own self-respect. While 'ottappa' is a healthy fear of committing unskillful deeds that might bring about harm to ourselves or others. Robert Aitken wrote in 'Encouraging Words': "Your conscience is your consciousness, the sense you have in common with all beings. It shows you clearly what is right and what is wrong, what is appropriate and what is not. Some people, however, grow up without a sense that they are members of the great family. They create all kinds of trouble for themselves and others. Be glad you have a conscience! Yet it is possible to give conscience too much control, as though it were a parent dealing with a small child. Allow your conscience its appropriate role, it will be your cogent teacher."

1.185. King Liang Wu-Ti and Bodhidharma

The Emperor Wu-Ti invited him to Nanking for an audience. The Emperor said: “Since my enthronement, I have built many monasteries, copied many holy writings and invested many priests and nuns. How great is the merit due to me?” “No merit at all,” was the answer. Bodhidharma added: “All these things are merely insignificant effects of an imperfect cause. It is the shadow following the substance and is without real entity.” The emperor asked: “Then , what is merit in the true sense of the word?” Bodhidharma replied: “It consists in purity and enlightenment, completeness and depth. Merit as such cannot be accumulated by worldly means.” The emperor asked again: “What is the Noble Truth in its highest sense?” Bodhidharma replied: “It is

empty, no nobility whatever." The emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sir." The Emperor could not understand him. Bodhidharma was famous for his interview with Emperor Han Wu Ti. But after that, Bodhidharma went away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. People said Bodhidharma used the rush-leaf boat to cross the Yangtse River. After a sojourn there he went to Mount Wu-T'ai-Shan and resided in the Shao-Lin Temple where he meditated (facing the wall) for nine years in silence and departed. As is clear from the dialogue between the emperor and Bodhidharma, the essential core of Bodhidharma's doctrine is the philosophy of emptiness (sunyata), and sunyata is beyond demonstration of any kind. Therefore, Bodhidharma also replied in the negative form. Later, Wu-ti asked Chih-kung about this interview with Bodhidharma. Said Chih-kung: "Do you know this man?" The Emperor confessed his ignorance, saying: "I really do not know him." Chih-kung said: "He is a Kuan-Yin Bodhisattva attempting to transmit the seal of the Buddha-mind." The Emperor was grieved and tried to hasten an envoy after Bodhidharma. But Chih-kung said: "It is of no use for your Majesty to try to send for him. Even when all the people in this land run after him, he will never turn back." When we speak of the Buddhistinfluence on the life and literature of the Chinese people, we should keep this mystic trend of Bodhidharma's philosophy in mind, for there is no doubt that it has had a great deal to do with the moulding of the spirit of Chinese Zen Buddhism. Zen practitioners in the world can leap clear of this. Bodhidharma gives them a single swordblow that cuts off everything. These days how people misunderstand! They go on giving play to their spirits, put a glare in their eyes and say, "Empty, without holiness!" Fortunately, this has nothing to do with it. Zen master Wu Tsu once said, "If only you can penetrate 'empty, without holiness,' then you can return home and sit in peace." All this amounts to creating complications; still, it does not stop Bodhidharma from smashing the lacquer bucket for others. Among all, Bodhidharma is most extraordinary. The sacred truth is Vast Emptiness itself, and where can one point out its marks? In fact, when the emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sir." The Emperor could not understand him. After that, Bodhidharma went

away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. But what thorny brambles that have grown after him! Even the entire populace of the land pursued, there is no turning back for him. So it is said, "If you can penetrate a single phrase, at the same moment you will penetrate a thousand phrases, ten thousand phrases." Then naturally you can cut off, you can hold still. An Ancient said, "Crushing your bones and dismembering your body would not be sufficient requital; when a single phrase is clearly understood, you leap over hundreds of millions." Bodhidharma confronted Emperor Wu directly; how he indulged! The Emperor did not awaken; instead, because of his notions of self and others, he asked another question, "Who is facing me?" Bodhidharma's compassion was excessive; again he addressed him, saying, "I don't know." At this, Emperor Wu was taken aback; he did not know what Bodhidharma meant. When Zen practitioners get to this point, as to whether there is something or there isn't anything, pick and you fail. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see nature and fulfill Buddhahood.

1.186. Practitioners With Two Kinds of Illness

The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the monks, saying, "The light that does not penetrate has two kinds of sickness: the first one is that one does not see clearly things in front; the other is that one penetrates and sees that all dharmas are empty, but things seem exist in vague places; that is still called a light that doesn't break through. In the same way, Dharmakaya also has two kinds of illness: the first illness is the view that clings to the dharma; the second one is the one that has penetrated, but not broken through all the way, it is still a kind of illness." We may say that the majority of Zen koans were based on approach in which the ultimate truth is expressed through absolute negation or illustration through negating, which is a favorite

method used by Zen masters. The ingenious Zen masters used colorful phrases and expressions to illustrate the Prajna-truth. The only way that Zen masters used to obtain Enlightenment is to penetrate or break through the walls of clinging in order to strip off dualistic conceptions. In Zen, the purpose of preaching its theories in the sutras is merely to make practitioners break through and strip off so they can attain their final emancipation.

1.187. Two Faces of Intellect and the Five Senses

Intellect and our five senses deceive us into postulating the dualism of self and other. According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, why do we suffer? Why is there so much greed, folly, and violence in the world? The Zen answer is that because our bifurcating intellect and our five senses deceive us into postulating the dualism of self and other, we are led to think and act as though each of us were a separate entity confronted by a world external to us. Thus in our unconscious the idea of "I" or selfhood, becomes fixed, and from this arises such patterns as "I hate this," "I love that," "This is mine," "That's yours." Nourished by this fodder, ego, and this is not the psychological ego whose healthy functioning is necessary, but the delusive sense of oneself standing apart from others, from the whole universe, comes to dominate the personality, attacking whatever threatens its domination and grasping at anything that will enlarge its power. Antagonism, greed, and alienation, in a world, suffering, are the inevitable consequence of this circular process. To see through this mirage and grasp the ungraspable is to realize that "heaven and earth and I" are of the same root, to use a Zen phrase.

1.188. Two Mouths, One Without a Tongue, This Is My Teaching!

Yang-Shan acted according to conditions to benefit beings and became a great example of the Zen school. One day when near death, Yang-Shan took a brush and wrote a verse for the monks to read:

“Countless disciples,
I look across you all, and you gaze back,
Two mouths, one without a tongue,
This is my teaching.”

1.189. Two Sharp Swords That Cause Some Damage and Loss

Two sharp swords that cause some damage and loss. In Zen, the term means two groups of disciples who present the same project to solve problems of the wonderful and profoundly aspects of Zen. This is the fourth grade in the Ts'ao Tung Sect. This is also the singularity of each object is perceived at its highest degree of uniqueness without any discrimination. Now mountain is mountain, river is river; there is no such a beautiful or loving mountain or a boring river. Like the Ten Oxherding Verses, these are five different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh.

1.190. Two Waves of the Hand

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day a monk came and entered the Dharma Hall. Zen master Ts'un-chiang Hsing-hua gave a shout. The monk too gave a shout and advanced two or three strides. Right at that time, Ts'un-chiang Hsing-hua shouted again. The monk too shouted again, and after a moment came forward. Hsing-hua held up his staff. The monk again shouted. Ts'un-chiang Hsing-hua remarked, "You see! This dolt is still trying to play the host!" The monk hesitated. Hsing-hua struck him and drove him out of the Dharma Hall, then the master returned to his quarters. Someone asked, "The monk who was just here, what did he say to deserve the master's anger?" Ts'un-chiang Hsing-hua answered, "That monk had technique, he had essence, he had illumination, he had function. But when I waved my hand in front of him two times he couldn't respond. If you don't hit a blind oaf like that he'll never get anywhere."

1.191. Two Words

One day, Zen master Hsu-T'ang took the high seat and said: Hsuan-Sha questioned Ching-ch'ing Tao-fu, "Not to perceive a single dharma; this is a grave error.' So tell me, what is this 'single dharma not perceived'?" Ching-ch'ing pointed at a pillar and replied, "This is 'not to perceive a single dharma,' is it not?" Hsuan-Sha said, "You may enjoy the pure water and fine rice of Zhejiang, but as for the Buddhadharma,

not yet!” Zen master Hsu-T'ang commented: “How excellent, no matter what he said, Ching-Ch'ing's words 'is it not?' Do you understand?” Then he added a short verse:

“Cold clouds embrace the hidden rock,
The frosty moon illuminates the clear pool.”

1.192. Liu T'ieh-Mo and Old Master Kuei-Shan

A nun Zen master, a profoundly enlightened Buddhist nun, disciple of Kuei-Shan-Ling-Yu in the ninth century. Her family name was Liu, and she acquired the nickname 'T'ieh-mo,' 'iron mill stone,' because she was renowned in the Zen circles of her time for 'grinding to bits' like an iron millstone anyone who confronted her in dharma battle (hossen). In example 24 of the Pi-Yen-Lu, we see her in a hossen with her master, Kuei-shan: "Liu T'ieh-mo came to Kuei-shan. Kuei-shan said, 'So old cow, you-ve come.' T'ieh-mo said, 'Tomorrow will be the big festival on Mount T'ai; the abbot will go there?' Thereupon Kuei-shan relaxed his body and lay down. Immediately, T'ieh-mo went out and departed."

1.193. To Hand Down

According to Zen Buddhism, the Way must penetrate and flow. According to the Platform Sutra, Chapter Four, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisors, the Way must penetrate and flow. How can it be impeded? If the mind does not dwell in dharmas, the way will penetrate and flow. The mind that dwells in dharmas is in self-bondage. To say that sitting unmoving is correct is to be like Sariputra who sat quietly in the forest but was scolded by Vimalakirti. Good Knowing Advisors, there are those who teach people to sit looking at the mind and contemplating stillness, without moving or arising. They claimed that it has merit. Confused men, not understanding, easily become attached and go insane. There are many such people. Therefore, you should know that teaching of this kind is a greater error.”

1.194. Speech and Silence Are Concerned With Equality and Differentiation

According to example 24 of the Wu-Men-Kuan, one day, a monk asked master Feng-hsueh, "Speech and silence are concerned with equality and differentiation. How can I transcend equality and differentiation?" Feng-hsueh said, "I always think of Chiang-nan in the spring; partridges chirp among the many fragrant flowers." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Feng-Hsueh functions like lightning, creating an appropriate way to practice. But why does he get involved with the tongue of a predecessor and not free himself? If you can see intimately into this point, the Way will open for you naturally. Now set aside the samadhi of words, just give me one phrase!

1.195. To Depart From Causation in order to Pursue Nirvana

Zen Master Hsu-Yun was regarded as the most outstanding Buddhist of Chinese Order in the modern era. He was born in Fu-Kien Province in 1840, left home at the age of 19. When he was 20, he took precepts with Master Miao-Lien and received Dharma name Ku-Yen. When he was 56 years old, he achieved final awakening at Kao-Min-Ssu in Yang-Chou. Thereafter, he began his teaching work. He was invited to take charge of the Sixth Patriarch's Temple (Ts'ao-Chi), then very rundown. He restored the Ts'ao-Chi Temple along with many other temples and monasteries. He also founded many schools and hospitals for the poor. He also traveled to Malaysia and Thailand, and taught Dharma for the king and the royal family in Thailand. He passed away in 1959, when he was 120 years old. His biography has been translated by Prof. Charles Luk under the title "Empty Cloud." In a letter to respond to his disciple Tseng T'ien-yu, Zen master Hsu-yun wrote: "From your letter I know that you can work at Zen during all daily activities and official business without being interrupted or entangled by them. Even though you may be submerged in a torrent of worldly affairs, you are always able to keep your mindfulness alert. This is indeed remarkable. I am very pleased with your vigorous effort and the increasing strength of your aspiration to Tao. However, you must realize that the tumult of Samsara is like a great fireball; there is no ending to it. Therefore, when engaging in any turbulent activity, you must not forget the straw seats and bamboo chairs. The superior work

you have done so industriously in quietness should be applied when you are submerged in the tumult of your daily life. If you find it difficult to do so, it is most likely that you have not gained very much from the work in quietude. If you are convinced that meditating in quietness is better than meditating in activity, you then fall into the trap of searching for reality through destroying manifestations, or of departing from causation to pursue Nirvana. The very moment when you are craving quiet and abhorring turbulence is the best time to put all your strength into the Work. Suddenly the realizations for which you have searched so hard in your quiet meditations will break upon you right in the midst of the turbulence. Oh, this power, gained from breaking-through, is thousands and millions of times greater than that generated by quiet meditation on your straw seat and bamboo chair!"

***1.196. Dissociating from Mind, Consciousness, and Perceptions,
Keep Away from both the Holy and the Mundane Paths of
Learning***

When Han-Shan met Zen master Fa Kuang (name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century), whom Han Shan had long greatly admired, came to visit the monastery. Han Shan was pleased to have this opportunity to meet and study under him. After they had exchanged a few words, Han Shan was very impressed and begged him for instruction. Fa Kuang told Han Shan, "You should work at Zen by dissociating from mind, consciousness, and perceptions, and also you should keep away from both the holy and the mundane paths of learning." Later, he wrote in his autobiography, Zen master Han Shan said, "I benefitted greatly by Fa Kuang's instructions. When he talked, his voice was like the throbbing of a heavenly drum. I then realized that the speech and behavior of those who actually understood the Truth of Mind are quite different from the speech and behavior of ordinary people." One day, after reading some of Han Shan's poems, Master Fa Kuang sighed, "This is really beautiful poetry. Where else can one find such wonderful lines? Yes, these poems are good, but one hole still remains unopened," and he laughed. Han Shan asked, "Master, have you opened that hole yet?" Fa Kuang replied, "For the past thirty years I have trapped tigers and caught dragons, but today a rabbit came out of the grass and frightened me to death!" Han Shan said, "Master

you are not the one who can trap tigers and catch dragons!" Fa Kuang raised his staff and was about to strike Han Shan when Han Shan snatched it and grabbed his long beard, saying, "You said it was a rabbit, but actually it was a frog!" Master Fa Kuang then laughed and let Han Shan go.

1.197. To Talk About Peace, You Must Be Free From Peace!

During the fifth year of the dynasty title of Thien Tu Gia Thuy, on the fifteenth day of the second month, 1190, he knew that he was about to pass away, so he convened his assembly and spoke this verse to them:

“To talk about peace, you must be free from peace,
 To talk about birthlessness,
 After you're born in the realm of birthlessness.
 To be a man, you have to have a sky-high will.
 Stop treading on the footsteps of the Thus-Come-One.”

After finishing the verse, he peacefully passed away, at the age of 69.

1.198. Li-Bo's Doubt

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang and a layperson named Li-Bo. Li-bo was name of a Chinese Buddhist layperson who lived in the T'ang Dynasty in China. He founded Pai-Lu Cave in 785. In 825, he was the Province Chief of Jiang-Chou Province. After retiring from this post, he always helped Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang to spread the Zen teachings in Hu-Pei Province. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, 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.

1.199. Li-Kao's Questioning Buddha-Dharma

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834) and his lay disciple named Li-Kao. Li-Kao was name of a Chinese Buddhist layperson who lived in the T'ang Dynasty in China. He was one of the most outstanding lay disciples of Zen master Yao-shan Wei-yen (745-828 or 750-834). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Governor Li-Kao of Shan-nan said to master Yao-shan Wei-yen: "What is the Way?" Yao-shan Wei-yen said: "Clouds in the blue sky, and water in the vase." Hearing these words, Li-Kao instantly experienced vast enlightenment.

1.200. Hindrances to Truth

Noumenal hindrances are hindrances that prevent cultivators from entering into Nirvana, such as false doctrines, etc. Hindrance caused by incorrect views of truth. Noumenal hindrances, in contrast with phenomenal hindrances (sự chướng). According to Zen Master Po-shan's Records of Teachings, there are many kinds of Zen illnesses, among which "Hindrances to truth" is one of the most serious sicknesses in Zen. When working at Zen, a practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya. He then begins to intellectualize, and quotes sayings from the sutras, such as, "All the truths in the infinite universes are found within a tiny mote of dust." With such sayings he tries to conceptualize the truth, and is unwilling to make further efforts to progress. In fact, he becomes trapped in a situation wherein he can neither die nor stay alive. Although, with this rationalized understanding, he considers himself an enlightened being, actually, his body is full of sickness. He has not yet gained Zen. His experience may accord with the Principle, but if he cannot pulverize this experience and reduce it to nought, all his acquired understanding is only fit to be called a "a hindrance to Truth". He has fallen on the very edge of the Dharmakaya. Furthermore, since he has been dragged along by his conceptualizing mind, he can never penetrate to the depth of Truth. Unable to strangle this unwieldy monkey, how can he revive from death? A Zen practitioner should know that from the very beginning,

when the "doubt-sensation" arises, he should try to bring it into conformity with Truth. This achieved, he should try to plumb its very depths. Reaching the depths, he should then turn a complete somersault from the top of an eight-thousand-foot cliff, plunging down to the plain, then springing up out of the Jang River waving his hands. This is the way a great man should work at Zen.

1.201. Ly Dynasty Rised, Le Dynasty Sinked

During the time of king Le Long Dinh, people extremely detested this tyrant, so the Master and Master Dao Cam Moc had planned to raise Ly Cong Uan for the next throne. During those years, strange omens kept appearing in different forms: a white dog with hair in his back that looked like the characters "Son of Heaven." In the Ham Toai Hall, Ung Thai Tam Temple in Co Phap Prefecture, a lightning struck the kapok tree and left characters on its trunk; sounds of chanting at night were heard around the grave of Great Lord Hien Khanh; a banyan tree at Song Lam Temple was gnawed by insects and formed the character "Kuo." In general, everything was explained as omens that Former Le Dynasty was going to collapse and the Ly was going to flourish. According to "A Complete History of the Great Viet", after King Le Dai Hanh died, his oldest son Le Long Viet came to the throne. After only three days he was killed by his brother Le Long Dinh, Long Viet's body-guard, Ly Cong Uan, held Long Viet's corpse crying. Knowing Long Dinh's saveagery, Van Hanh nursed the feeling of raising Ly Cong Uan to the royal throne. After the death of Le Long Dinh, the Master wrote these verses to encourage people to support Ly Cong Uan:

"To Northern sea King Le sinks
Over southern sky Ly reign rules
In the four directions war stops
Everywhere safeness adorns."

1.202. Logicalness and Zen

Logicalness includes reasoning on, or discussing of, principles, or fundamental truth; and discussion of phenomena in contrast with discussion of noumena or absolute truth. Zen practitioners should always remember that Zen stands in opposition to logic, formal or

informal. However, it is not the object of Zen to look illogical for its own sake, but to make people know that logical consistency is not final, and that there is a certain transcendental statement that cannot be attained by mere intellectual cleverness. The intellectual groove of "yes" and "no" is quite accommodating when things run their regular course; but as soon as the ultimate question of life comes up, the intellect fails to answer it satisfactorily. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.37)," when we say "yes", we assert, and by asserting we limit ourselves. When we say "no", we deny, and to deny is exclusion. Exclusion and limitation, which after all are the same thing, murder of the soul; for it is not the life of the soul that lives in perfect freedom and in perfect unity? There is no freedom or unity in exclusion or in limitation. Zen is well aware of this. In accordance with the demands of our inner life, therefore, Zen takes us to an absolute realm wherein there are no antitheses of any sort.

1.203. The Causation Theory

According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, the theory of causation by Dharmadhatu is the climax of all the causation theories; it is actually the conclusion of the theory of causation origination, as it is the universal causation and is already within the theory of universal immanence, pansophism, cosmotheism, or whatever it may be called. The causation theory was explained first by action-influence, but as action originates in ideation, we had, secondly, the theory of causation by ideation-store. Since the ideation-store as the repository of seed-energy must originate from something else, we had, thirdly, the causation theory explained by the expression "Matrix of the Thus-come" (Tathagata-garbha) or Thusness. This curious term means that which conceals the Buddha. Because of concealment it has an impure side, but because of Buddhahood it has a pure side as well. It is a synonym of Thusness (Tathatva or Tathata, not Tattva=Thisness or Thatness) which has in its broadest sense both pure and impure nature. Through the energy of pure and impure causes it manifests the specific character of becoming as birth and death, or as good and evil. Thusness pervades all beings, or better, all beings are in the state of Thusness. Here, as the fourth stage, the causation theory by

Dharmadhatu (universe) is set forth. It is the causation by all beings themselves and is the creation of the universe itself, or we can call it the causation by the common action-influence of all beings. Intensively considered the universe will be a manifestation of Thusness or the Matrix of Tathagata (Thus-come). But extensively considered it is the causation of the universe by the universe itself and nothing more.

1.204. The Truth of Zen Would Reveal Itself As One Dug Down the Rock-Bed of Consciousness!

When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters. Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment.

1.205. Ma Ku Is Carrying His Ring Staff

According to example 31 of the Pi-Yen-Lu, Ma Ku, carrying his ring staff, went to Chang Ching. He circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Chang Ching said, "Correct. Correct." (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!") Ma Ku also went to Nan Ch'uan: he circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Nan Ch'uan said, "Incorrect, Incorrect." (Hsueh Tou added a word, saying "Wrong!"). Ma Ku then said, "Chang Ching said 'Correct'; why do you say 'Incorrect,' Master?" Nan Ch'uan said, "Chang Ching is correct; it's

you who are incorrect. This is what is turned about by the power of the wind; in the end it breaks down and disintegrates." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when the ancients travelled on foot to visit the monasteries everywhere, they only had this matter on their mind: they wanted to discern whether the old teacher on the carved wood seat possessed eyes or did not possess eyes. The people of old would stay if there was mutual agreement in a single word, and would leave if they did not agree in one word. Observe how that Ma Ku went to Chang Ching, circled the the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Chang Ching said, "Correct. Correct." To use the sword that kills people, the sword that brings people to life, one must be a master in his own right. Hsueh Tou says "Wrong!" This falls on both sides, but if you go to either side to understand, you will not see Hsueh Tou's meaning. Ma Ku stood there upright, but tell me, what did he do it for? Why does Hsueh Tou then say "Wrong"? Where is it that he is wrong? Chang Ching said, "Correct. Correct." Where is that he is wrong? Hsueh Tou seems to be sitting there reading the judgment. Ma Ku, carrying this word "correct," then went to see Nan Ch'uan. As before, he circled the the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. Nan Ch'uan said, "Incorrect. Incorrect." For the sword that kills people, the sword that gives people life, one must be a master of the school in his own right. Hsueh Tou says "Wrong!" Chang Ching said, "Correct. Correct." Nan Ch'uan said "Incorrect. Incorrect." Are these the same or different? The first says "Correct": why is he also wrong? The later says "Incorrect": why is he too wrong? If you attain understanding at Chang Ching's saying, you will not even able to save yourself: if you attain understanding at Nan Ch'uan's saying, you can be the teacher of Buddhas and Patriarchs. Even so, patchrobed monks must prove it themselves before they will understand; do not just accept other people's verbal explanations. Since Ma Ku's question was the same, why did one say "correct" and one say "incorrect"? If one is a thoroughly competent master, a man who has attained great liberation, he must have a life apart from "correct" and "incorrect". One who has not forgotten mind and objects will certainly be stuck over these two side. If you want to clearly understand past and present, and cut off the tongues of everyone in the world, first you must clearly apprehend

these two "wrongs." This is so because Hsueh Tou wants to bring up the livingness. If you are a fellow with blood under your skin, you will naturally not go to the words and phrases to create interpretations; you will not go to a donkey-tethering stake to make up theories. Some people say that Hsueh Tou utters these two "wrongs" on behalf of Ma Ku, but what has that got to do with it? They are far from knowing that the ancient's added comments lock off essential gate; this side is correct, and that side is also correct, but ultimately they do not remain on either of the two sides. The librarian Ch'ing said, "Holding his staff, circling the meditation seat, 'correct' and 'incorrect' are both wrong. The reality of it does not lie herein." Have you not read how Yung Chia came to Ts'ao Ch'i and saw the Sixth Patriarch? He circled the meditation seat three times, then shook his staff once and stood there upright. The Patriarch said, "A monk is to have three thousand modes of dignity, and eighty-four thousand refinements of conduct; where have you come from, O Worthy, that you bear such great self-conceit?" Why did the Sixth Patriarch say that he bore great self-conceit? This one did not say "correct" or "incorrect"; "correct" and "incorrect" are both donkey-tethering stakes. There is only Hsueh Tou who, pronouncing two "wrongs," has thus attained something. Ma Ku said, "Chang Ching said 'correct'; why do you say 'incorrect' Master?" This old fellow didn't spare his eyebrows; he indulged considerably. Nan Ch'uan said, "Chang Ching is correct; it's you who are incorrect." One might say that Nan Ch'uan, seeing a rabbit, released a falcon. Librarian Ch'ing said, "Nan Ch'uan was excessively doting; whereas he might have let the matter rest with 'incorrect,' still he went on to bring out the other's fault for him, saying, 'This is what is turned around by the power of the wind; eventually it breaks down and disintegrates.'" The Sutra of Complete Enlightenment says, "This here body of mine is a combination of four major elements. The so-called defiled form of hair, nails, teeth, skin, flesh, sinews, bone, marrow, and brains, all return to earth. Saliva, tears, pus, and blood, all return to water. Warm breath returns to fire, and movement returns to wind. When the four major elements each separate, where could this illusory body be?" When that Ma Ku circled the meditation seat, holding his staff, already this was what is turned around by the power of the wind; eventually it breaks down and disintegrates. Then tell me, ultimately

where does the matter of discovering the source of mind lie? When you get here, you must be a man made of cast iron in order to realize it. Have you not read how the scholar Chang Ch'o called on the Ch'an Master Tsang of Hsi T'ang? He asked, "Do the mountains, rivers, and earth exist or not? Do the Buddhas of the three times exist or not?" Tsang said, "They exist." Chang Ch'o the scholar said, "Wrong!" Tsang said, "Who have you seen?" Chang Ch'o said, "I have seen the Master of Ching Shan: whatever I asked about, Ching Shan said it doesn't exist." Tsang said, "What family do you have?" Chang Ch'o said, "I have a wife and two children." Tsang then asked, "What family does Ching Shan have?" Chang Ch'o said, "Ching Shan is an Ancient Buddha; you should not slander him, Master." Tsang said, "Wait till you are like Ching Shan; then I'll tell you everything doesn't exist." Chang Ch'o just bowed his head. A competent teacher of the sect always wants to melt the sticking points, remove the bonds, pull out the nails and draw out the pegs for people; he should not just hold to one side, but sweep to the left and turn to the right, sweep to the right and turn to the left. Just observe how Yang Shan went to Chung Yi's place to thank him for ordination. When Yi saw him coming, he beat his hand on the meditation seat and said, "Wa wa." Yang Shan thereupon stood to the east; then he stood to the west, and then stood in the middle. After that, once he had finished giving thanks for ordination, he then retreated and stood there. Chung Yi said, "Where did you get this concentration?" Yang Shan said, "I took it off the Seal of Ts'ao Ch'i." Chung Yi said, "You tell me, whom did Ts'ao Ch'i use this concentration to receive?" Yang Shan said, "To receive the Overnight Enlightened Guest (Yung Chia)." Yang Shan too asked Chung Yi, "Master, where did you get this concentration?" Chung Yi said, "I got this concentration at Ma Tsu's place." Isn't such conversation by fellows who raise one and understand three, see the root and pursue the branches? Lung Ya said to his community, "Those people who penetrate the study must pass beyond Buddhas and Patriarchs. Tung Shan, the Master of Hsin Feng said, 'If you see the verbal teachings of the Buddhas and Patriarchs as if they were your mortal enemies, only then will you have the qualifications for penetrating the study.' If you can't pass beyond them, then you will be deceived by the patriarchs and Buddhas." At the timethere was a monk who asked, "Do the patriarchs

and Buddhas have any intention to deceive people or not?" Lung Ya said, "Tell me, do rivers and lakes have any intention to obstruct people or not?" He went on to say, "Although rivers and lakes have no intention to obstruct people, it's just that people now can't cross them. Therefore, rivers and lakes after all become barriers to people. You cannot say that rivers and lakes do not obstruct people. Although the patriarchs and Buddhas have no intention to deceive people, it's just that people now cannot pass beyond them. So patriarchs and Buddhas after all deceive people. Again, you cannot say that patriarchs and Buddhas do not deceive people. If one can pass beyond the patriarchs and Buddhas, this person surpasses the patriarchs and Buddhas. Still, one must completely realize the intent of the patriarchs and Buddhas: only then can one be equal to those transcendent people of old. If you have not yet been able to pass through, if you study the Buddhas and study the Patriarchs, then you'll have no hope of attaining even in ten thousand eons." The monk also asked, "How can I be able to avoid being deceived by the Patriarchs and Buddhas?" Lung Ya said, "You must be enlightened yourself." When you get here, you must be like this. Why? When you help someone, you should do your utmost for them, when you kill someone, you must see their blood. Hsueh Tou is such a man, so he dares to pick up and play.

1.206. Maha-Prajna-Paramita

The great wisdom method of crossing the stream (shore) to nirvana. According to the Platform Sutra, the Second Chapter, one day, Master Hui-Neng took his seat and said to the great assembly, "All of you purify your minds and think about Maha Prajna Paramita." He then said, "All-Knowing Advisors, the wisdom of Bodhi and Prajna is originally possessed by worldly people themselves. It is only because their minds are confused that they are unable to enlighten themselves and must rely on a great Good Knowing Advisor who can lead them to see their Buddha-nature. You should know that the Buddha-nature of stupid and wise people is basically not different. It is only because confusion and enlightenment are different that some are stupid and some are wise. I will now explain for you the Maha Prajna Paramita Dharma in order that each of you may become wise. Pay careful attention and I will explain it to you." Good Knowing Advisors, worldly

people recite 'Prajna' with their mouths all day long and yet do not recognize the Prajna of their self-nature. Just as talking about food will not make you full, so, too, if you speak of emptiness you will not see your own nature in ten thousand ages. In the end, you will not have obtained any benefit. Good Knowing Advisors, Maha Prajna Paramita is a Sanskrit word which means 'great wisdom which has arrived at the other shore.' It must be practiced in the mind, and not just recited in words. When the mouth recites and the mind does not practice, it is like an illusion, a transformation, dew drops, or lightning. However, when the mouth recites and the mind practices, then mind and mouth are in mutual accord. One's own original nature is Buddha; apart from the nature there is no other Buddha. What is meant by Maha? Maha means 'great.' The capacity of the mind is vast and great like empty space, and has no boundaries. It is not square or round, great or small. Neither is it blue, yellow, red, white. It is not above or below, or long or short. It is without anger, without joy, without right, without wrong, without good, without evil, and it has no head or tail. All Buddha-lands are ultimately the same as empty space. The wonderful nature of worldly people is originally empty, and there is not a single dharma which can be obtained. The true emptiness of the self-nature is also like this. Good Knowing Advisors, do not listen to my explanation of emptiness and then become attached to emptiness. The most important thing is to avoid becoming attached to emptiness. If you sit still with an empty mind you will become attached to undifferentiated emptiness. Good Knowing Advisors, The emptiness of the universe is able to contain the forms and shapes of the ten thousand things: the sun, moon, and stars; the mountains, rivers, and the great earth; the fountains, springs, streams, torrents, grasses, trees, thickets, and forests; good and bad people, good and bad dharmas, the heavens and the hells, all the great seas, Sumeru and all mountains; all are contained within emptiness. The emptiness of the nature of worldly men is also like this. Good Knowing Advisors, the ability of one's own nature to contain the ten thousand dharmas is what is meant by 'great.' The myriad dharmas are within the nature of all people. If you regard all people, the bad as well as the good, without grasping or rejecting, without producing a defiling attachment, your mind will be like empty space. Therefore, it is said to be 'great,' or 'Maha.' Good Knowing Advisors, the mouth of the

confused person speaks, but the mind of the wise person practices. There are deluded men who sit still with empty minds, vainly thinking of nothing and declaring that to be something great. One should not speak with these people because of their deviant views. Good Knowing Advisors, the capacity of the mind is vast and great, encompassing the Dharma realm. Its function is to understand clearly and distinctly. Its correct function is to know all. All is one; one is all. Coming and going freely, the mind's substance is unobstructed. That is Prajna. Good Knowing Advisors, all Prajna wisdom is produced from one's own nature; it does not enter from outside. Using the intellect correctly is called the natural function of one's true nature. One truth is all truth. The mind has the capacity for great things, and is not meant for practicing petty ways. Do not talk about emptiness with your mouth all day and in your mind fail to cultivate the conduct that you talk of. That would be like a common person calling himself the king of a country, which cannot be. People like that are not my disciples. Good Knowing Advisors, what is meant by 'Prajna?' Prajna in our language means wisdom. Everywhere and at all times, in thought after thought, remain undeluded and practice wisdom constantly; that is Prajna conduct. Prajna is cut off by a single deluded thought. By one wise thought, Prajna is produced. Worldly men, deluded and confused, do not see Prajna. They speak of it with their mouths, but their minds are always deluded. They constantly say of themselves, 'I cultivate Prajna!' And though they continually speak of emptiness, they are unaware of true emptiness. Prajna, without form or mark, is just the wisdom of the mind. If thus explained, this is Prajna wisdom. What is meant by Paramita? It is a Sanskrit word which in our language means 'arrived at the other shore,' and is explained as 'apart from production and extinction.' When one is attached to states of being, production and extinction arise like waves. States of being, with no production or extinction, is like free flowing water. That is what is meant by 'the other shore.' Therefore, it is called 'Paramita.' Good Knowing Advisors, deluded people recite with their mouths, but while they recite they live in falsehood and in error. When there is practice in every thought, that is the true nature. You should understand this dharma, which is the Prajna dharma; and cultivate this conduct, which is the Prajna conduct. Not to cultivate is to be a common person, but in

a single thought of cultivation, you are equal to the Buddhas. Good Knowing Advisors, common people are Buddhas and affliction is Bodhi. The deluded thoughts of the past are thoughts of a common person. Enlightened future thoughts are the thoughts of a Buddha. Past thoughts attached to states of being are afflictions. And, future thoughts separate from states of being are Bodhi. Good Knowing Advisors, Maha Prajna Paramita is the most honored, the most supreme, the foremost. It does not stay; it does not come or go. All Buddhas of the three periods of time emerge from it. You should use great wisdom to destroy affliction, defilement and the five skandhic heaps. With such cultivation as that, you will certainly realize the Buddha Way, transforming the three poisons into morality, concentration, and wisdom. Good Knowing Advisors, my Dharma-door produces 84,000 wisdom from the one Prajna. Why? Because worldly people have 84,000 kinds of defilement. In the absence of defilement, wisdom is always present since it is not separate from the self-nature. Understand this dharma is simply no-thought, no-remembrance, non-attachment and the non-production of falsehood and error. Use your own true-suchness nature and, by means of wisdom, contemplate and illuminate all dharmas without grasping or rejecting them. That is to see one's own nature and realize the Buddha Way. Good Knowing Advisors, if you wish to enter the extremely deep Dharma realm and the Prajna samadhi, you must cultivate the practice of Prajna. Hold and recite the 'Diamond Prajna Paramita Sutra' and that way you will see your own nature. You should know that the merit and virtue of this sutra is immeasurable, unbounded, and indescribable, as the Sutra text itself clearly states. This Dharma-door is the Superior Vehicle, that is taught to the people of great wisdom and superior faculties. When people of limited faculties and wisdom hear it, their minds give rise to doubt. Why is that? Take this example, the rains which the heavenly dragons shower on Jambudvipa. Cities and villages drift about in the flood like thorns and leaves. But if the rain falls on the great sea, its water neither increases nor decreases. If people of the Great Vehicle, the Most Superior Vehicle, hear the Diamond Sutra, their minds open up, awaken and understand. Then they know that their original nature itself possesses the wisdom of Prajna. Because they themselves use this wisdom constantly to contemplate and illuminate. And they do not rely

on written words. Take for example, the rain does not come from the sky. The truth is that the dragons cause it to fall in order that all living beings, all plants and trees, all those with feeling and those without feeling may receive its moisture. In a hundred streams, it flows into the great sea and there unites in one substance. The wisdom of the Prajna of the original nature of living beings acts the same way. 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, the ability to cultivate the conduct of not dwelling inwardly or outwardly, of coming and going freely, of casting away the grasping mind, and of unobstructed penetration, is basically no different from the Prajna Sutra. Good Knowing Advisors, all sutras and writings of the Great and Small Vehicles, the twelve divisions of sutras, have been devised for people and established based on the nature of wisdom. If there were no people, the ten thousand dharmas would not exist. Therefore you should know that all dharmas are originally postulated for people and all sutras are spoken for their sake. Some people are deluded and some are wise; the deluded are small people and the wise are great people. The deluded people question the wise and the wise people teach Dharma to the deluded people. When the deluded people suddenly awaken and understand,

their minds open to enlightenment and, therefore they are no longer different from the wise.

1.207. Maka-Shikan

The foundation work on T'ien-T'ai's modified form of samadhi, rest of body for clearness of vision. It is also called the concentration or mental state, in which is perceived, at one and the same time, the unity in the diversity and the diversity in the unity (a method ascribed by T'ien-T'ai to the Lotus Sutra). It is one of the three foundation works of the T'ien-T'ai School; was delivered by Chih-I to his disciple Chang-An who committed it to writing.

1.208. Three Pounds of Flax (Hemp)

According to example 18 of the Wu-Men-Kuan and example 12 of Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Tung-shan, "What is Buddha?" Tung-shan said, "Three pounds of flax." Through this example we can reflect back to a conversation between Hui-chung and a monk. A monk asked the National Teacher, 'What is the mind of the ancient Buddhas?' The National Teacher responded, 'A wall tile.' The monk said, 'A wall tile? Isn't a wall tile inanimate?' The National Teacher said, 'Yes.' The monk asked, 'And it can expound the Dharma?' The National Teacher said, 'It expounds it brilliantly, without letup.' The monk said, 'Why can't I hear it?' The National Teacher said, 'You yourself may not hear it. But that doesn't mean others can't hear it.' The monk said, 'Who are the people who can hear it?' The National teacher said, 'All the holy ones can hear it.' The monk said, 'Can the master hear it or not?' The National teacher said, 'I cannot hear it. If I could hear it I would be the equal of the saints. Then you could not hear me expound the Dharma.' The monk said, 'All beings can't understand that sort of speech.' The National Teacher said, 'I expound Dharma for the sake of beings, not for the sake of the saints.' The monk said, 'After beings hear it, then what?' The National teacher said, 'Then they are not sentient beings.' According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, old man Tung-shan attained something of clam-Zen. He opened the two halves of his shell a bit and exposed his liver and intestines. Be that as it may, tell me: where do you see Tung-shan? Zen practitioners should always remember that if you seek from Tung-

shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is born down here and still never see it even in a dream. For words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words, what grasp can they get on it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten."

1.209. What Is It That Thus Come?

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: "Where did you come from?" Nan-Yueh said: "From Mount Song." Hui-Neng said: "What is it that thus come?" Nan-Yueh couldn't answer. It took Nan-yueh eight years to resolve this question, and when he did, he told the Sixth Patriarch: "Even when it's said to be something, it's off the mark!"

1.210. Did Ma Ta-Shih Look Like This Pile of Firewood?

Shih-t'ou asked a monk who had just arrived, "Where have you come from?" The monk said, "From Jiangxi." Shih-t'ou said, "Did you see Great Teacher Ma, or not?" The monk said, "I saw him." Shih-t'ou pointed to a pile of firewood and asked, "Was he like this?" The monk didn't answer. He then returned to Ma-tsu's place and told him about this encounter with Shih-t'ou. Ma-tsu said, "Did you see how big the stack of wood was?" The monk said, "It was immeasurably big." Ma-tsu said, "You're really strong!" The monk said, "Why do you say that?" Ma-tsu said, "You carried a pile of wood all the way here from Mount Nanyue. Doesn't that take a lot of strength?"

1.211. Scolds a Monk

One day, Zen master Kanzan saw a monk coming and scolded him. The monk said: "I came all the way here to meet you concerning the Great Matter of birth-and-death. Why do you scold me?" Zen master Kanzan answered: "There's no birth-and-death at my place!" Then, the master struck the monk and drove him away.

1.212. Mo-Jia Sword

Mo-Jia was the name of a famous sword in ancient China. Zen uses this term to indicate an innate wisdom in everybody or a paramita wisdom. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, when the bright mirror is on its stand, beauty and ugliness are distinguished by themselves. With a sharp sword in his hand, one can kill or bring life to fit the occasion. A foreigner goes and a native comes; a foreigner comes and a native goes. In the midst of death he finds life; in the midst of life he finds death. But when you get to this point, then what? If you don't have the eye to penetrate barriers, if you don't have any place to turn yourself around in, at this point obviously you won't know what to do. But what is the eye that penetrates barriers, what is a place to turn around in? A monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou replied, "East gate, west gate, south gate, north gate." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when you immerse yourself in meditation and inquire about the Path, it is in order to clearly understand yourself; just avoid picking and choosing among verbal formulations. As a matter of fact, Zen practitioners should see clearly that the main emphasis in Zen is "no establishment of words and letters." According to the Buddha's teachings in the Lankavatara Sutra, the Zen or intuitive school does "not set up scriptures." It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them.

1.213. Not to Have Deluded Thoughts (Drop Deluded Thought)

In Zen, the term implies that Zen practitioners should never let deluded thoughts occupy their minds. This is a serious advice to help prevent attachment to consciousness of discrimination. Wu-yeh Feng-chou (Fenzhou Wuye), name of a Chinese Zen master in the eighth century. He was a stalwart, athletic monk. Whenever Wu-yeh was asked a question, he would simply say, "Drop deluded thought!" According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, while working on the farm a monk

happened to cut an earth-worm into two pieces with his spade, whereupon he asked Zen master Changsha Ching-ts'ên, "The earth-worm is cut into two pieces and both are still wriggling; in which of them is the Buddha-nature present?" Changsha Ching-ts'ên said, "Have no illusion! Wriggling or not wriggling in what realms?" But the monk insisted, "I cannot help this wriggling, master." Changsha Ching-ts'ên 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?"

1.214. White Plum, One, Two, Three, Thousand, Ten Thousand Blossoms!

Hata was the name of a Japanese Tsao-tung (Soto) Zen monk in the twentieth century. He was one of the most famous chief abbots of Eihei-ji monastery in the twentieth century. The following is one of his outstanding poems about plum blossoms:

"White plum, one blossom,
Two blossoms, three blossoms,
One thousand blossoms,
Ten thousand blossoms."

According to Zen master Taizan Maezumi in "The Essence of Zen Practice", the plum blossom has five petals, which some say symbolizes the five schools of Chinese Zen. These five sects include Yun-Men, Fa-Ran, T'ao-Tung, Kui-Yang, and Lin-Chi. But it seems to people that these five schools are tiny compared with the real blossom of life.

1.215. T'a Mei, the Plum Is Ripe

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Ma-tsu (709-788) opened up the intelligence and brought enlightenment to T'a-Mei (752-839). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, when Ma-Tsu heard that T'a-Mei lived on the mountain, he sent a monk to call upon him and ask the question: "When you saw Master Ma-Tsu, what did he say that caused you to come live on this mountain?" T'a-Mei said: "Master Ma-Tsu said to

me: 'Mind is Buddha.' Then I came here to live." The monk said: "These days Master Ma-Tsu's teaching has changed." T'a-Mei said: "What is it?" The monk said: "Now he says: 'No mind. No Buddha.'" T'a-Mei said: "That old fellow just goes on and on, confusing people. Let him go ahead and say: 'No mind. No Buddha.' As for me: 'I still say 'Mind is Buddha.'" The monk returned and reported this to Master Ma-tsu. Ma-Tsu said: "The Plum is ripe." Soon afterward, T'a-Mei's reputation spread widely and students traveled into the mountains to receive his instruction.

1.216. Will Forever Be a Field of Blessing for Gods and Humans

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one day Master Hui-neng wanted to wash the robe which he had inherited, but there was no clear stream nearby. He walked about two miles behind the temple where he saw good energies revolving in a dense grove of trees. He shook his staff, stuck it in the ground, and a spring bubbled up and formed a pool. As he knelt to wash his robe on a rock, suddenly a monk came up and bowed before him saying, "I am Fang-Pien, a native of His-Shu. A while ago I was in India, where I visited the Great Master Bodhidharma. He told me to return to China immediately, saying, 'The orthodox Dharma Eye Treasury and the Samghati robe which I inherited from Mahakasyapa has been transmitted to the six generation at Ts'ao-His, Shao-Chou. Go there and pray reverence.' Fang Pien has come from afar, hoping to see the robe and bowl that his Master transmitted." The Master showed them to him and asked, "Superior One, what work do you do?" "I am good at sculpting," he replied. Keeping straight face, the Master said, "Then sculpt something for me to see." Fang-Pien was bewildered but, after several days, he completed a lifelike image of the Patriarch, seven inches high and wonderful in every detail. The Master laughed and said, "You only understand the nature of sculpture; you do not understand the nature of the Buddha." Then the Master stretched out his hand and rubbed the crown of Fang-Pien's head, saying, "You will forever be a field of blessing for gods and humans." The Master rewarded him with a robe, which Fang-Pien divided into three parts: one he used to wrap the sculpture, one he kept for himself and, the third, he wrapped in palm leaves and buried in the ground, vowing, "In the future, when this robe

is found again, I will appear in the world to be abbot here and restore these buildings.” During the Sung dynasty in the eighth year of the Chia-Yu reign period (1063 A.D.), while Bhikshu Wei Hsien was repairing the hall, he excavated the earth and found the robe which was like new. The image is at Kao-Ch’uan Temple and those who pray before it obtain a quick response.

1.217. Content!

Kansan left home when he was nine years old. He had a brilliant mind and studied both Buddhist and Confucian classics. Inspired by one of the books he read, for a time Kansan devoted himself to the study and practice of esoteric Buddhism in western Japan. Later he went to the capital city of Edo, where he perused the massive Buddhist canon. After nearly two decades of these studies, Kansan finally went to see a Zen master. Well versed in Buddhist practices, Kansan mastered the Zen teachings in two years of intensive work. Subsequently Kansan was sent to take over the abbacy of a temple in southern Japan. When he arrived, he found that drinking and carousing were so common in the area that the temple itself was accustomed to supplying visitors with wine, as if it were a lounge. On the day that Kansan formally took over the abbacy of the temple, he destroyed every single wine jar, ashtray, and serving table. After that, guests were treated with a single cup of plain tea. Three years later, Kansan retired. He disappeared into the mountains, putting a sign over the door of his hut that simply said, "Content."

1.218. A Blind Man Lead Other Blind People

In Zen, the term means a practitioner who tries to lead and teach other people while he, himself, does not comprehend thoroughly methods of mysticism (Zen), the result will be extremely harmful for everybody. According to Lin-chi' Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, time is not to be wasted. Do not do as a blind man touching an elephant, or to cultivate without knowledge. Do not commit yourselves to a grave mistake by convulsively looking around your neighborhood and not within yourselves. You make mistakes by trying to master Zen, to master the Way, to learn words and phrases, to seek

for Buddhas and Patriarchs and good knowing advisors. There is just one parenthood for you, and outside of it what do you wish to acquire? Just look within yourselves. The Buddha tells us the story of Yajnadatta. Thinking he had lost his head, he wildly ran after it; but when he found that he had never lost it, he became a peaceful man. O Friends, be just yourselves, stop your hysterical antics. There are some old bald-headed fools who know not good from bad. They recognize all kinds of things, they see spirits, they see ghosts, they look this way and that way, they like fair weather, they like rainy weather. If they go on like this, they are sure one day to appear before King of Death, who will ask them to pay up their debts by swallowing red-hot iron balls. Sons and daughters of good families become possessed of this uncanny fox-spirit and go wildly astray even against their original sanity. Poor blind followers! Some day they will have to pay up their board!"

1.219. A Blind Turtle Pierces a Rock Wall; a Lame Tortoise Climbs a High Mountain

A monk asked, "Bodhidharma and the Sage of Magadha (Sakyamuni) are the supreme adepts, until now who have succeeded to them as masters?" The master said, "Day and night, the aspects of heaven, depend on sun and moon, convex and concave, the lines of earth become mountains and rivers." The monk asked again, "What is the Great Path, the road that leads to the source?" The master replied, "In the strong wind, we know which plants are sturdy on high cliffs. When the country is in chaotic times, we know which mandarins are loyal." The monk asked, "Where do all sentient beings come from and where will they go after they die?" The master replied, "A blind turtle pierces a rock wall; a lame tortoise climbs a high mountain."

1.220. Comment and Verse on the Final Word

Regarding the koan "Te-shan carries His Bowls", Zen master Yen-t'ou commented: "If you wish to know the final word, just this! just this!" Later, Zen master Wu-men Hui-kai commented on the koan "Te-shan carries His Bowls": As for the final word, neither Yen-t'ou nor Te-shan have so much as even dreamed of it. If you look closely, it is like a puppet show. Then Wu Men made a verse:

"If you understand the first word,

You understand the final word.
But, first or final, the are not the same word!"

1.221. We Dress and We Eat!

One day, a monk came and asked Zen master Mu Chou, "We have to dress and eat everyday, and how can we escape from all that?" The master replied, "We dress, we eat." The monk said, "I don't understand." The master said, "If you don't understand put your dress on and eat your food!" What did Zen master Mu Chou want to suggest Zen practitioners? He wanted to say "Emancipation must be sought in this finite world itself, there is nothing infinite apart from the finite things." That is to say if you seek something transcendental, that will cut you off from this world of relativity, which is the same thing as the annihilation of yourself. You do not want salvation at the cost of your own existence, do you? Zen practitioners should always remember that Zen is something concrete, and not vague arguments. Let's drink and eat as usual, and find our way of freedom in this drinking and eating.

1.222. Serene Reflection

The Zen practice of the Tsao Tung School can be summed up in the method of Serene Reflection. This is clearly shown in the poem from the "Notes on Serene-Reflection", by the famous Zen master Hung-chih, of the Tsao-tung School:

"In silence and serenity one forgets all words;
Clearly and vividly 'That' appears before one.
When one realizes it,
It is vast and without edges;
In its essence, one is clearly aware.
Singularly reflecting is this bright awareness,
Full of wonder is this pure reflection.
Dew and the moon,
Stars and streams,
Snow on pine trees,
And clouds on mountain peaks;
From darkness, they all glow brightly;
From obscurity, they turn to resplendent light.
Infinite wonder permeates this serenity;

In this Reflection all intentional efforts vanish.
 Serenity is the final word of all teachings;
 Reflection is the response to all manifestations.
 Devoid of any effort, this response,
 Is natural and spontaneous.
 Disharmony will arise
 If in reflection there is no serenity;
 All will become wasteful and secondary.
 If in serenity there is no reflection.
 The Truth of serene-reflection
 Is perfect and complete.
 The hundred rivers flow
 In tumbling torrents
 To the great ocean."

Through this poem, we see clearly serene-reflection is clear awareness in the tranquility of no-thought. This is what the Diamond Sutra meant by "not dwelling on any object, yet the mind arises." The big problem here is, how can one put one's mind into such a state? To do so requires verbal instruction and special training at the hands of a teacher. The wisdom-eye of the disciple must first be opened, otherwise he will never know how to bring his mind to the state of serene-reflection. he who know how to practice this meditation, has already accomplished something in Zen. The uninitiated will never know how to do this kind of work. This serene-reflection meditation of the Tsao-tung School, therefore, is simply not an ordinary exercise of quietism or stillness. It is the real meditation of Zen, of the Diamond Sutra, or Prajna-paramita. Through this poem, we also see that the intuitive and transcendental "Zen elements" are unmistakably there. The best way to learn this meditation is to train under a competent Zen Master.

1.223. Thunder of Silence

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, a monk came to Pao-fu and asked, "I am told that when one wants to know the path of the uncreate, one should know the source of it. What is the source, master? Pao-fu was quiet for some little while, and then asked his attendant, "What did the monk ask me

now?" When the monk repeated the question, the master ejected him, exclaiming, "I am not deaf!" The "silence" of Pao-fu is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples (deafening like thunder). 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." During the Liang dynasty, Emperor Wu requested Fu Ta-shih (497-569) to discourse on a Buddhist sutra. Fu Ta-shih took the chair, sat solemnly in it but uttered not a word. The Emperor said, "I asked you to give a discourse, and why do not begin to speak?" Chih-kung, one of the Emperor's attendants, said, "Fu Ta-shih has finished discoursing." Eventually, what kind of a sermon did this silent Buddhist philosopher deliver? Later, Zen master Shih-shuang Ch'u-yuan remarked, "Thundering, indeed, is this silence of both Vimalakirti and Fu Ta-shih." Was this keeping the mouth closed really so deafening? If so, we should hold the tongue now, and the whole universe, with all its hullabaloo and hurlyburly, is at once absorbed in this absolute silence. But Zen practitioners should always remember that mimicry does not turn a frog into a green leaf. Where there is no creative originality there is no Zen. Someone will say, "It's too late now, the arrow has gone off the string." No, it is never too late, Zen practitioners, just turn back into yourselves and practice and be creative for yourselves. That's all you need to do.

1.224. My Nose Is Vertical, My Eyes Are Horizontal

When Zen master Dogen Eithei returned to Japan after his awakening in China, he was asked, "What did you bring back from China?" Dogen answered, "My nose is vertical, my eyes are horizontal." In fact, everything is just as it is. Similarly, a Zen practitioner has said about awakening, "I walk on my own feet, I see with my own eyes."

"Like water and ice,
Without water no ice,
Outside us no Buddhas."

This water-ice image is similar to the analogy of the clay jug: the jug gives the form, and the clay gives the substance. Here we can say

that Buddha is the substance. All our perceptions and conceptions, our consciousness itself, all the things that we see, hear, taste, touch, or feel... those are the forms this substance takes.

1.225. A Reed Has Grown Piercing Through the Leg Is the Buddha

Most Venerable Fa-hua Shan-chu, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in *The Records of Teachings of Ancient Honoured Monks, Volume XXVI*: One day, a monk asked Most Venerable Fa-hua Shan-chu, "Who is the Buddha?" The master said, "A reed has grown piercing through the leg." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. 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.

1.226. Blossoms Sprout on a Dead Tree; They Wither, Unsustainable!

A monk asked, "What was it before Niu-t'ou met the Fourth Ancestor?" Tan-hsia said, "When the golden chrysanthemum blooms, the bees contend to grasp it." The monk said, "After he saw him, what then?" Tan-hsia said, "Blossoms sprout on a dead tree. They wither, unsustainable!"

1.227. There's Ground For Sprouts Grow, Great Awakening Has No Teacher!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Shi-qian entered the hall and said, "The essential teaching of the ancestors is proceeding right now. The Dharma is apparent. What other matter is there?" A monk asked, "The Treasury of the True Dharma Eye has been passed down from ancestor to ancestor. Is there anyone to whom the master can pass it?" Shi-qian said, "There is ground where the numinous sprouts grow. Great awakening has no teacher!"

1.228. To Lose Things in One Place, But to Look for It in Another Place!

Charlotte Joko Beck wrote in *Nothing Special*: "There's an old story about a man who dropped his keys on the dark side of the street at night, then crossed the street to the lamppost where it was bright to look for the keys. When a friend asked why he was looking under the lamp instead of where he dropped the keys, he replied, 'I'm looking here because there is more light.' That's what we do with our lives: a familiar framework is where we want to look. If we have a problem, we follow a familiar framework: thinking, stewing, analyzing, keeping the crazy business of our lives going because that's what we used to doing. Never mind that it doesn't work. We just get more determined, and keep searching under the lamppost. We're not interested in that life which is out of space and time, constantly creating the world of space and time. We're not interested in that; in fact, it's frightening to us."

1.229. The Secret of Zen School

One day, Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh (1139-1209) entered the hall and addressed the assembly, saying: Zen master Langye 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, "Langye 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.

1.230. The Essential Meaning of the First Patriarch Coming From the West

One day, Zen master Shui-Wei was walking in the Dharma hall. T'ou-Tzi walked up in front of him, bowed to him and said: "The essential meaning of the First Patriarch coming from the west, how does the master demonstrate this to people?" The master stopped walking and stood there. T'ou-Tzi said: "Please demonstrate it, Master." Shui-Wei said: "Do you want another adle full of polluted water?" T'ou-Tzi then bowed in thanks. Shui-Wei said: "Don't make matters worse." T'ou-Tzi said: "It's the season when weeds grow everywhere."

1.231. Intimacy

The enlightened state of mind that transcend all duality. The implication of the "identity" is not just that two things are one thing, but that there is the acitivity of being one. The two interact, and yet they are one. Being one is the activity of intimacy. The mind of the Great Sage of India is intimately conveyed west and east. The Buddha realized this intimacy and handed it down generation after generation, ancestor to ancestor, to us. Being intimate is this vivid, vital life and being intimate with yourself! Zen master Shih-t'ou confirms that our ordinary life is the phenomenal or relative part; the fundamental, so-called essential nature, which is somewhat invisible to our physical eyes, is the absolute. He means when the relative exists, the box and

its lid fit together. When the absolute responds to it, it is like two arrows meeting in midair (when the relative exists, the absolute responds to it like a box and its lid. It is like two arrows meeting in midair). How can two arrows meet in midair? Perhaps everyone of us will say it is almost impossible for two arrows meet in midair, but this is a very practical analogy because it is like when we meet all external phenomena as one, right here, right now. Zen master Shih-t'ou wants to recommend 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. See that two arrows already meeting is your own life. You are no longer whatever you think you are, you yourself are the life of the dharma, the life of Buddha. Realizing this fact is the moment of transmission. What can be transmitted and transmission from whom to whom? There is nothing to be transmitted from anybody else to you, not even your true Self. This is intimacy. Zen practitioners should always trust yourself as you truly are; you are already the Buddha Way itself. Be intimate with it. Do not make yourself separate with your opinions, your judgments, your ideas, with whatever you think your life is. When you do that, the two arrows miss each other. If there is any difficulty, it is simply the difficulty of how to be intimate with your self.

***1.232. The Clouds Rise Up at South Mountain; the Rain Falls
On North Mountain***

T'ien-i addressed the monks, saying, "The green creeper spreads and reaches up to the top of the pine tree. The white clouds appear in the midst of empty space. How does speaking in this manner compare to saying, 'The clouds rise up at South Mountain; the rain falls on North Mountain'? If you understand this, it's a sweet melon that is sweet to the bottom. If you don't understand, it's a bitter gourd that is bitter to the root."

***1.233. The Exorcist Players Enjoy Someone's Laughter, While
You Fear Someone's Laughter!***

One day Zen Master Yang-Chi suddenly asked Bai-Yun: "Under what teacher were you ordained?" Bai-Yun said: "Master You in Tu-Ling." Yang-Chi said: "I heard that he stumbled while crossing a bridge and attained enlightenment. He then composed an unusual verse. Do you remember it or not?" Bai-Yun then recited the verse:

"I possess a lustrous pearl
Long locked away by dust and toil.
Now the dust is gone and a light shines forth,
Illuminating myriad blossoms with the
mountains and rivers."

Yang-Xi suddenly laughed out loud and jumped up. Bai-Yun was shocked by this behavior so much that he hardly slept that night. Early the next morning Bai-Yun came to question Yang-Xi about what had happened the night before. Yang-Xi asked: "Did you witness an exorcism last night?" Bai-Yun said: "Yes." Yang-Xi said: "You don't measure up to it." This startled Bai-Yun. He asked: "What do you mean?" Yang-Xi said: "They enjoy someone's laughter. You fear someone's laughter." Upon hearing these words, Bai-Yun experienced great enlightenment. Bai-Yun then served as Yang-Xi's attendant for a long period of time. He later traveled to Yuan-T'ung temple where, at the recommendation of the abbot Zen master Yuan-T'ung Na, he then assumed the abbacy of the temple and taught at Cheng-T'ien temple. There his reputation became widely known.

1.234. What Do You All Know for Sure Here?

Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "If on some distant embankment you see horns, then you know for sure there's an ox there. If on some distant mountain you see smoke, then you know for sure there's a fire there. But what is it that all of you here know for certain? Do you understand? When the bird calls from its roost, then morning comes. When you smell the plum blossoms, it means spring has arrived."

1.235. I Am Afraid That You Need Eyesight Sharp Enough to See Through the Binding

Yao-shan recognized that awakening could be deepened by reading the sutras but that reading alone would not bring one to awakening. Students inevitably begin by seeking something outside of themselves: guidance, instruction, a methodology. Yao-shan continuously insisted that students could only find what they were looking for within. And although Yao-shan's personal training had included an extensive study of the sutras, he did not advocate that route for his own students. On one occasion, a monk found him reading the sutras and complained, "Master, you forbid us to read the sutras, so why do you read them?" Yao-shan replied, "I just keep the document before my eyes." The monk said, "Can't we do so as well?" Yao-shan said, "I am afraid that you need eyesight sharp enough to see through the binding."

1.236. Among the Falling Leaves This Year, How Many Leaves Can You Sweep Up?

One day, K'e-chen entered the hall and addressed the congregation, quoted a passage by Zen master Lung-ya, saying, "Studying the Way is like making fire with a drill. You can't stop when you see smoke. You must keep at it until there are flames. Then you've reached your goal." K'e-chen then quoted Zen master Shending, who said, "Studying the Way is easier than drilling for fire, for as soon as you see smoke you can quit. before the flames arise it has already burned you from head to foot." The Zen master K'e-chen said, "From the 'sudden enlightenment' point of view, Lung-ya's statement stops halfway. From the 'gradual enlightenment' point of view, Shending's statement still lacks realization. How would you deal with this question? Monks! This year many leaves have fallen. How many of them can you sweep up?"

1.237. Do You Know What This Actually Is?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, Xiang-Lin entered the hall and addressed the monks, saying, "All of you who've been carrying

your pack and bowl and have come here pilgrimage, do you see self-nature yet or not? If you've seen it, then come forward to speak. We'll check you out and see! If you haven't seen it, then you've been cheated on your journey. So I ask all of you; you've been practicing for some time now, mindfully sweeping the ground and boiling tea, hiking in the mountains and enjoying the rivers, and you've got it nailed down, right? What do you call self-nature? All of you say, 'From beginning to end there is no change and no deviation, no high and no low, no good and no bad, no birth and no death.' But do you actually know this place? Do you know what this actually is? If right here you know the place, then it's the realized Dharma gate of all Buddhas. It is awakening to the Way and seeing self-nature, from start to finish without any doubt. And if you go off traveling no one will question you. Then the words you're spitting out will have some actual basis in understanding. If a person were to buy a rice field, then he must get the original title to the property. If he can't get the original title then the whole situation is uncertain. Then, if there's any official inquiry about it, the person won't be able to hold on to it. If a person can't get the original title document then someone else will take the property away from him, All of you here who are practicing Zen and studying the Way, you're also like this! Who here has managed to get the original title? Bring it out and let's see it. What is this thing you're calling the original title? Let everyone see it! If you're clever, then when you hear me speak in this manner you'll know what to do. If you don't know what to do then even if you go somewhere and learn thousand strategies and memorize solutions until your mouth overflows like a river, it still won't avail you anything. You'll still be as far from yourself as the sky is from the earth. Go look right underneath your bowl and your clothes, at your very body. And if you see something, then come up here and speak and we'll examine it. I'll confirm what you say. If you can't find anything then you're just passing your time like everyone else."

1.238. You Are You, While Tan Hsia Has Been Forever Tan Hsia!

Shou-che Chang-ling, name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there exists some information

on him in; we only know that Shou-che Chang-ling, name of of Chinese Zen master in the eleventh century. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Wei-ch'ing Ling-yuan Huang-lung. He left home and to join the order at early age. According to The Wudeng Huiyuan XIX, one day, a monk asked, "Tan-hsia burn up the wooden Buddha, why do you lose your eyebrows?" The Master said, "A cat knows how to climb a tree." The monk said, "To know that is it, but that is not it." The Master said, "To feel sorry for the eyebrows." The monk asked, "What is the work of a patched robe person?" The Master said, "When the drought dries up all the well, people are so sad." The monk asked, "What is the situation when the Buddha has not manifested in the world?" The Master said, "Everything is excellent!" The monk asked, "What is the situation when the Buddha manifests in the world?" The Master said, "Fill up the lake and close up the stream." The monk asked, "How far is it from Buddha's manifesting and not manifesting in the world?" The Master said, "A stable person does not say a word, just as water in a jar does not spill out by itself." And then he reminded the assembly saying, 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?' 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. 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."

1.239. You All Must Be Careful With the So-Called Worthy Masters!

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, saying, "It is now ninety years ago that I was with Ma-tsu the great master, and every one of his fully qualified disciples, numbering more than eighty, was a real master indeed. But how is it now? The so-called masters are like so many secondary branches and vines growing further away from the main stems. As they descend further away from the great sages, each generation becomes worse than the preceding. Nan-ch'uan used to say, 'Walk right into the midst of dissimilarities.' Monks, how do you understand this? Nowadays I observe yellow-mouthed, inexperienced ones showing themselves openly in public and discoursing on varieties of subjects. They receive offerings and are reverently treated by their followers, even numbering as many as three or five hundred; they claim to be worthy masters and call others their pupils. You all must be careful!"

1.240. You Should All Be Like This Foolish Ass!

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): Tongan Guanzhi was a disciple of Zen master Tongan Daopi. There is no record of his life before becoming a monk, and little about his life as a teacher of Zen. When Zen master Tongan Daopi was about to die, he entered the hall and addressed the monks, saying, "The disciples before the stupa are adept, but what about the affair before the five old peaks?" He asked this question three times, but none of the monks responded. Finally, Tongan Guanzhi stood up straight and said, "Before the window screen, the chiliocosm is arrayed in the clear night. Everywhere, a song of

great peace." Tongan Daopi continued, "You should all be like this foolish ass!"

1.241. You Must Attain Self-Cessation, Self-Realization, and Self-Clarity!

Zen master Hung-chih addressed the monks, saying, "When the Buddhas talk about Dharma, they're just using yellow leaves to stop babies from crying. When the ancestors transmit the teaching, they're just making empty-handed threats. When you reach this point, you must attain self-cessation, self-realization, and self-clarity. The Buddha is realized in each individual person, and the Dharma can't be passed to you by someone else. If you understand in this manner, then you are a great adept, a true patch-robbed monk, and you have successfully completed the great affair. Brethren! How, after all, will you finally find peace? Just wait for the snow to melt and naturally spring will arrive."

1.242. You Must Realized That There Is a Person Who Is Not Realized Through Others!

Fu-jung entered the hall to address the monks. He held up his staff and said, "Here you see it, the affair of all the Buddhas. Even if you can freely 'rise in the east and sink in the west,' 'gather it in and roll it out,' you still don't fundamentally comprehend the affair that predates the seven Buddhas. You must realized that there is a person who is not realized through others, who does not receive teachings from others, and who does not fall into stages. If you see this person, the Zen practice of an entire lifetime is concluded." Fu-jung then suddenly yelled at the monks, "If you have any more doubts, you don't need to see me about them!"

1.243. You Must Awaken on Your Own!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Lung-Ya entered the hall and addressed the monks, saying, "You who study must pass through the Buddhas and ancestors before you'll understand. The master said, 'The Buddhas and ancestors are like deceptive

thieves. If you gain some understanding, but are unable to penetrate beyond them, then they have deceived you." A monk asked, "Do the Buddhas and ancestors have deceptive minds or not?" Lung-ya said, "You're asking whether rivers and lakes have obstructive minds or not. Although rivers and lakes don't have obstructive minds, yet sometimes there are people who can't get across them, and they become like obstacles for people. So one can't say they don't obstruct people. Although the Buddhas and ancestors don't have deceptive intent, sometimes people can't penetrate their meaning, and so they in effect become deceptive. Thus, one can't say they don't deceive people. When one penetrates the Buddhas and ancestors' deception, then one goes beyond the Buddhas and ancestors and, for the first time, experiences their meaning. Then that person is the same as all the ancients. If one has not penetrate this understanding, but only studies the Buddhas and ancestors, then in incalculable eons there will not be an instance of realization." The monk then asked, "How can one avoid being deceived by the Buddhas and ancestors?" Lung-ya said, "You must awaken on your own!"

1.244. You Yourself Are Buddha!

Kui-Shan T'a-An addressed the monks, saying: "What are you all seeking from me by coming here? If you want to become a Buddha, then you should know that you yourself are Buddha. Why are you running around from place to place, like a thirsty deer chasing a mirage? When will you ever succeed? You want to be a Buddha, but you won't recognize that your topsy-turvy contradictory ideas; your deluded understandings; your mind which believes in innumerable things, purity and pollution; that it is just this mind that is the authentic original awakened mind of Buddha. Where else will you go to find it?"

1.245. Deluded and Confused

To be deluded is to be totally deceived or deceived in regard to reality. Delusion also implies a belief in something that is contrary to reality. Illusion, on the other hand, suggests that what is seen has objective reality but is misinterpreted or seen falsely. In Buddhism, delusion is ignorance, an unawareness of the true nature of things or of the real meaning of existence. We are deluded or led astray by our

senses (which include the intellect and its discriminating thoughts) insofar as they cause us to accept the phenomenal world as the whole of reality when in fact it is but a limited and ephemeral aspect of reality, and to act as though the world is external to us when in truth it is but a reflection of ourselves. This does not say all phenomena are illusory, they mean that compared with Mind itself the world apprehended by the senses is such a partial and limited aspect of truth that it is dreamlike. According to Jisho Warner in Stone Creek Zendo, "Whenever I recite the four Bodhisattva vows, I say that desires are inexhaustible and that I vow to put an end to them. 'Desire' in the four vows is delusion, and to recite 'delusions are inexhaustible' is equally apt. Delusion has two sides: the ideas we have, and our attachment to them. We can learn not to take all our thoughts too seriously, knowing that they aren't real, solid, or accurate. But our attachment to our ideas is very hard to deal with. Attachment is the same deep urge that drives plants' roots to seek water and their branches to reach toward light, that drives small animals to seek mates although it makes them easy prey for hungry owls. At its core it's our desire to live, which is the face of our life force coming up in our lives under the influence of our misguided minds. Desire is my life energy forced into the narrow channel called I-me-mine-first. Attachment appears as soon as the mind has said 'I' and my desire to live has colored that thought. At that moment, which is every moment, my life is a swirl of thirsting, grasping, and rejecting. But those very whirling passions to which I cling are themselves an expression of my life force: All things, as they truly are, are ultimate reality. I am aware of that at some level, so it's not just my egoism that asks. Is all passion really bad? It's also my dim awareness of my true nature."

1.246. To Be Not Clear With a Subject (Dim or Vague)

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, a monk came to Yen T'ou. Yen T'ou asked, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you ever go to Hsueh Feng?" The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He said nothing; he lowered his head and went

back inside the hut." Yen T'ou said, "Alas! I regret that I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." At the end of the summer the monk again brought up the preceding story to ask for instruction. Yen Tou said, "Why didn't you ask earlier?" The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would uphold the teaching of our school must discern how to take charge of the situation; he must know advance and retreat, right and wrong; he must understand killing and giving life, capturing and releasing. If one's eyes suddenly blur and go sightless, everywhere he goes, when he encounters a question, he questions, and when he encounters an answer, he answers, scarcely realizing that his nostrils are in the hands of others. As for Hsueh Feng and Yen T'ou, they were fellow students under Te Shan. When these monks called on Hsueh Feng their views only reached to such a place as seen in this case; when the monk saw Yen T'ou, he still didn't complete his business. He troubled these two worthies to no purpose. One question, one answer, one capture, one release; right up till today this case has been impenetrably obscure and inexplicable for everyone in the world. But tell me, where is it impenetrable and obscure? Though Hsueh Feng had travelled all over the various localities, at last it was at Tortoise Mountain because Yen T'ou spurred him on that he finally attained annihilation of doubt and great penetration. Later, due to a purge, Yen T'ou became a ferryman by the shores of Lake O Chu (in Hu-Peh). On each shore hung a board: Yen T'ou would call out, "Which side are you crossing to?" Then he would wave his oar and come out from among the reeds. After his enlightenment with Yen T'ou, Hsueh Feng returned to Ling Nan and lived in a hut. These monks were people who had studied for a long time. When he saw them coming, Hsueh Feng pushed open the door of the hut, popped out and said, "What is it?" Some people these days when questioned in this way immediately go and gnaw on his words. But these monks were unusual too; they just said to him "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back into the hut. This is frequently called "wordless understanding;" hence, these monks couldn't find him. Some say that, having been questioned by these

monks, Hsueh Feng was in fact speechless, and so he returned to the hut. How far they are from knowing that there is something deadly poisonous in Hsueh Feng's intention. Though Hsueh Feng gained the advantage, nevertheless while he hid his body, he revealed his shadow. Later one monk left Hsueh Feng and took this case to have Yen T'ou decide it. Once he got there, Yen T'ou asked him, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you get to Hsueh Feng?" If you want to see Hsueh Feng, you better hurry up and look at this question. The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" This question was not posed to no purpose. But the monk did not understand: he just turned around following the trend of his words. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He lowered his head and went back into the hut without saying anything." This monk was far from knowing that Yen T'ou had put on straw sandals and had already walked around inside his belly several times. Yen T'ou said, "Too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." Yen T'ou too supports the strong but doesn't help the weak. As before the monk was flooded with darkness and didn't distinguish initiate from naive. Harboring a bellyful of doubt, he really thought that Hsueh Feng did not understand. At the end of the summer he again brought up this story and asked Yen T'ou for more instruction. Yen T'ou said, "Why didn't you ask earlier?" This old fellow was crafty. The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." Yen T'ou indeed did not spare his eyebrows! In the end, how will all of you people understand? Hsueh Feng was the cook in Te Shan's community. One day the noon meal was late; Te Shan took his bowl and went down to the teaching hall. Hsueh Feng said, "The bell hasn't rung yet, the drum hasn't been sounded; where is this old fellow going with his bowl?" Without saying anything, Te Shan lowered his head and returned to his abbot's quarters. When Hsueh Feng took this up to Yen T'ou, T'ou said, "Even the great Te Shan doesn't understand the last word." Te Shan heard of this and ordered his attendant to summon Yen T'ou to the abbot's quarters. Shan said, "So you don't approve of me?" Yen T'ou tacitly indicated what he meant. The next day Te Shan went

up to the hall and taught in a way which was different from usual; in front of the monks' hall Yen T'ou clapped his hands and laughed loudly saying, "Happily the old fellow doesn't understand the last word! After this no one on earth will be able to do anything about him. Nevertheless, he's only got three years." When Hsueh Feng saw Te Shan speechless, he thought that he had gained the advantage. He certainly didn't know that he had run into a thief. Since he had met a thief, later Hsueh Feng too knew how to be a thief. Thus an Ancient said, "At the final word, one first reaches the impenetrable barrier." Some say that Yen T'ou excelled Hsueh Feng; they have misunderstood. Yen T'ou always used this ability; he taught his community saying, "Clear-eyed folks have no clichés to nest in. Spurning things is considered superior, pursuing things is considered inferior. As for this last word, even if you've personally seen the Patriarchs, you still wouldn't be able to understand it rationally." When Te Shan's noon meal was late, the old fellow picked up his bowl himself and went down to the teaching hall. Yen T'ou said, "Even great Te Shan doesn't understand the last word." Hsueh Tou picked this out and said, "I've heard that from the beginning a lone-eyed dragon has only one eye. You certainly didn't know that Te Shan was a toothless tiger. If it hadn't been for Yen T'ou seeing through him, how could we know that yesterday and today are not the same?" Do all of you want to understand the last word? An Ancient said, "I only allow that the old barbarian knows; I don't allow that he understands." From ancient times up till now, the public cases have been extremely diverse, like a forest of brambles. If you can penetrate through, no one on earth can do anything about you, and all the Buddhas of past, present, and future defer to you. If you are unable to penetrate, study Yen T'ou's saying, "Though Hsueh Feng is born in the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me." Spontaneously, in just this one sentence, he had a way to express himself.

1.247. To Strike Up a Friendship

According to the Wu-Men-Kuan, example I, a monk asked Chao-Chou: "Does a dog have Buddha-nature?" Chao-Chou said: "Mu." Zen practitioners should not try to consider it to be nothingness, not to think in terms of "has" and "has not." Let's try to eliminate mistaken

knowledge and attitudes we held from the past, so we can see that it is just this one word “Mu” we call it the Gateless Barrier of the Zen tradition. Practitioners who pass through this barrier, will not only interview Chao-chou intimately, but also walk hand in hand with all the Ancestral Patriarchs in successive generations of our lineage; the hair of our eyebrows entangled with theirs, seeing with the same eyes, hearing with the same ears. Won't that be fulfilling? Is there anyone who would not want to pass this barrier?

1.248. Can the Eyebrows and the Eyes Distinguish Each Other?

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao-shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Ts'ao-shan, "Can the eyebrows and the eyes distinguish each other or not?" Ts'ao-shan said, "They can't distinguish each other." The monk said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "Because they're in the same place." The monk said, "If that's so, one couldn't tell them apart." Ts'ao-shan said, "Eyebrows, after all, are not eyes." The monk asked, "What are eyes?" Ts'ao-shan said, "Eyes are what is upright." The monk asked, "What are the eyebrows?" Ts'ao-shan said, "I'm not sure." The monk said, "Why is the master not sure?" Ts'ao-shan said, "If one lacks doubt, one is upright." The monk asked, "What truth is there in form?" Ts'ao-shan said, "Form is truth." The monk asked, "How would you demonstrate this?" Ts'ao-shan picked up his tea cup saucer. The monk asked, "How can illusion be truth?" Ts'ao-shan said, "Illusion is fundamentally truth." The monk asked, "When illusion is faced, what is revealed?" Ts'ao-shan said, "Illusion is revealed." The monk said, "In that case, then from start to finish one can't escape illusion." Ts'ao-shan said, "But if you pursue illusive forms you can't attain them."

1.249. Eyebrows Have the Shape of the Word "Eight"

Eyebrows have the shape of the word "eight" in Chinese character, implies a natural thing. According to Pi-Yen-Lu, case 30, one day, a monk asked Chao Chou, "Teacher, I have heard that you have personally seen Nan Ch'uan. Is this true or not?" Chao Chou said, "Chen Chou produces big turnips." This can be called flavorless talk

that blocks off people's mouths. This old fellow Chao Chou greatly resembles a thief who steals in broad daylight. As soon as you open your mouth he immediately plucks your eyes out. If you're a man who knows what is, you'll chew carefully and swallow it. If you're a man who doesn't know what is, it will be like swallowing a date whole.

1.250. A Talking Mouth Without Listening Ears; Listening Ears Without A Talking Mouth!

Gettan used to say to his companions, "When you have a talking mouth, you have no listening ears. When you have listening ears, you have no talking mouth. Think about this carefully."

1.251. Ears Are As Deaf and Tongue Is Tied; If Thou Touchest It Idly, the Fiery Star Shoots Out!

Wu-hsueh Tzu-yuan, name of a Chinese Zen master of the Rinzai school. Mugaku-Sogen became a monk at the age of fourteen and studied with Zen master Wu-chun Shih-fan. Shih-fan was one of the most significant teachers of his day, and one of the few who was willing to accept Japanese students. In addition to being a master of the Lin-chi tradition, Shih-fan was also a celebrated artist and calligrapher, and his students acquired an appreciation of those along with their Zen training. Wu-hsueh Tzu-yuan was trained by Zen master Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou. Here is the stanza composed by Mugaku-Sogen at the moment of enlightenment, describing his inner feelings:

“With one stroke I have completely smashed
the cave of the ghosts;
Behold, there rushes out the iron face of
the monster Nata!
Both my ears are as deaf
and my tongue is tied;
If thou touchest it idly,
the fiery star shoots out!”

1.252. Ming-Pen's Verse on Impermanency

Zen master Chung-feng Ming-pen, the National Teacher, also repeated a verse of 'Impermanency' for the 'Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat':

"Birth and death is the grave event,
 Every moment of this life is to be begrudged,
 Impermanency will be here too soon, time waits for no one.
 A rare event it is to be born as human beings,
 And we are now born as such;
 It is not easy to be able to listen to the Buddha's teachings,
 And we have now listened to it.
 This being so, if we do not attain emancipation in this life,
 In what life do we expect to emancipate ourselves?"

1.253. Wonderfully Illuminated Heart Lamp

Sonome was a well known poetess and a profound student of Buddhism. She once wrote to Zen master Unko: "To seek neither reality nor falsehood is the root source of the Great Way. Everyone knows this, so even though I may seem immodest for saying so, I do not think this is anything special. As going-on in the source of one mind, the willows are green, the flowers are red. Just being as is, I pass the time reciting verse and composing poetry. If this is useless chatter, then the scriptures are also useless chatter. I dislike anything that stinks of religion, and my daily practice is invocation, poetry, and song. If I go to paradise, that's fine; if I fall into hell, that's auspicious."

"By myself I remember
 not to seek mind;
 the green lamp has already illuminated
 my lone lamp heart.
 Whether in clamor or silence,
 I have a clear mirror:
 it thoroughly discerns
 pure hearts among humans.
 It is not something existing,
 that anyone can see and know,
 nor does it not exist:
 such is the lamp of truth."

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!"

1.254. 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."

1.255. Clear and Brilliant are the Meadow Grasses. Clear and Brilliant are the Meaning of the Ancestral Teachers

Nun Zen Master P'ang-Ling Chao, name of a Chinese Zen monk in the end of the eighth century. Zen master P'ang-pao-Ling-chiao, daughter of P'ang-lung Yun. At the present time, we do have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on her in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII. One day, Layman Pang asked his

daughter, Ling-zhao, "Some ancient said, 'Clear and brilliant are the meadow grasses. Clear and brilliant are the meaning of the ancestral teachers' How do you understand this?" Ling-zhao said, "So old and great, and yet you talk like this!" Layman Pang said, "What would you say?" Ling-zhao said, "Clear and brilliant are the meadow grasses. Clear and brilliant are the meaning of the ancestral teachers." Layman Pang laughed.

1.256. A Clear-Eyed Person Falls Into a Well

According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, a monk asked Zen master Pa-ling Hao-chien, "I don't doubt the three vehicles and the twelve divisions. What is the main affair of our school?" Pa-ling said, "It's not an affair of patch-robed monks." The monk asked, "What is the affair of patch-robed monks?" Pa-ling said, "While eating, seeing the white waves. Losing the hands and forearms." The monk asked again, "What is the Way?" Pa-ling said, "A clear-eyed person falls into a well."

1.257. Everything Does Not Occur By Chance

Today, we see many people with great fortune and immense wealth. Where do these fortune and wealth come from? They do not happen by mere coincidence or luck. Rather they are accumulated from the cultivation of good deeds in previous lifetimes, from the giving of wealth. The manifestations of misfortune and good fortune do not occur by chance but are due to respective causes created in our innumerable previous lifetimes. When the appropriate conditions arise in the present lifetime, they allow the cause to come into effect and therefore produce the result. Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of "Karma". Cause is a primary force that produces an effect; effect is a result of that primary force. The law of causation governs everything in the universe without exception. The law of causation (reality itself as cause and effect in momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its

own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases “happiness” is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one’s having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past lives even when he might have spent a blameless life in the present one. Retribution of good and evil karma or cause and effect in the moral realm have their corresponding relations. According to Buddhism, whoever denies the rule of “cause and effect” will destroy all moral responsibility. According to Great Master Yin-Kuang, everything is attained through sincerity which is benefiting oneself; and respect which is benefiting others. With sincerity and respect, we will be in harmony with others. In order to achieve a peaceful and harmonious society, we need to understand the principle of cause, condition and effect. In order for others to respect us, we need to respect others first, to change our ways to change the environment for the better. Otherwise, the great disaster in this world, being the shared karma of all sentient beings, cannot be averted. Thus, throughout his entire life, Master Yin-Kuang advocated the teachings of cause, condition and effect with the aid of materials such as the Sutra on Cause-Effect and Good-Bad Deeds, and the Four Lessons of Liao-Fan. He tirelessly advocated and wholeheartedly dedicated his life to helping all others. Regretfully, there are many who wish for worldly fortune, but there are few who are truly awakened and who vow to be born into the Western Pure Land. By his free distribution of books such as Liao-Fan’s Four Lessons and other books on cause and effect, Master Yin-Kuang displayed a great heart of compassion and his devotion to helping humanity. He was indeed a Thus Come Bodhisattva, a manifestation of Great Strength Bodhisattva, who appeared in this world to help sentient beings. Hopefully, this can help to reduce or even eliminate the disasters in this world that are the results of improper thoughts, words or deeds committed over the past many thousand years. In this way, our merits and virtues will be innumerable and immeasurable.

1.258. All Good Deeds and Merits Come From Meditation

Throughout Zen's long history, spanning many centuries and many cultures, all Zen masters have concurred that meditation, seated meditation, is the most direct and most wondrous path to liberation. Zen master Hakuin stated that seated meditation is the precious "Gateway to freedom" for all human beings. Whatever ambiguities there may be in the various traditions, Zen master Hakuin is saying here that the gateway to freedom is dhyana, the seated meditation practice which ultimately leads to samadhi. His praise of seated meditation continues in the following passage: "Observing the precepts, repentance, and giving, the countless good deeds, and the way of right living all come from seated meditation." Zen, by its very name and nature, puts seated meditation above all these other kinds of practice. For Zen master Hakuin, all good deeds, all efforts to save people, all the precepts, and all forms of proper living come out of seated meditation. Of course he is not saying that all of these things are replaced by seated meditation. Zen practitioners still have to cultivate giving, observing precepts, tolerance, vigor... at the same time with meditation. So eventually we can have a great wisdom.

1.259. Every Moment Must Be Moment of Practice in Life

With every moment is moment of practice in life, we will have more opportunities to see things as they are. According to Charlotte Joko Beck in *Everyday Zen*, intelligent practice always deals with just one thing: the fear at the base of human existence, the fear that I am not. And of course I am not, but the last thing I want to know is that. I am impermanence itself in a rapidly changing human form that appears solid. I fear to see what I am: an ever-changing energy field. I don't want to be that. So good practice is about fear. Fear takes the form of constantly thinking, speculating, analyzing, fantasizing. With all that activity we create a cloud cover to keep ourselves safe in make-believe practice. True practice is not safe; it's anything but safe. But we don't like that, so we obsess with our feverish efforts to achieve our version of the personal dream. Such obsessive practice is itself just another cloud between ourselves and reality. The only thing that matters is seeing with an impersonal searchlight: seeing things as they are. When the personal barrier drops away, why do we have to call it

anything? We just live our lives. And when we die, we just die. No problem anywhere. As a matter of fact, each moment is an opportunity to experience something. When True Zen practice is carried on in the midst of activities, each moment is an opportunity to experience something, to open our eyes more clearly.

1.260. Everyone Can See It!

Fu-jung said, "When the karmic sounds of bells and drum are not heard, a single sound awakens the one in the dream. Perfect eternal stillness has no extra affairs. Who says Kwan-Yin offers some other gates?" After a long pause, Fu-jung said, "Do you understand? Don't ask the guest on Putuo Mountain. When the eagle cries, the clouds around the island peaks are dispersed!" One day, Zen Master Fu-jung entered the hall and said, "The green mountains are always walking. The stone woman gives birth to a son at night." A monk asked Fu-jung, "What is Tao?" Fu-jung said, "When night comes, a hornless ox rushes into it pens." A monk asked, "What is the style of the master's house?" Fu-jung said, "Everyone can see it!"

1.261. Practice and See for Yourselves, Nothing's Left to Pass On

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. When he departed and settled down in relative seclusions at Hua-ting, on the bank of the Wu River, in the area of modern Shanghai, where he used a small boat to ferry people across the river. Once at the boat landing at the side of the river, an official asked him, "What do you do each day?" Decheng held the boat oar up in the air and said, "Do you understand?" The official said, "I don't understand." Decheng said, "If you only row in the clear waves, it's hard to find the golden fish." Decheng composed a verse that said:

"Thirty years on the river bank.
Angling for the great function,
If you don't catch the golden fish,
it's all in vain.

You may as well reel in
and go back home."

"Letting down the line ten thousand feet,
A breaking wave makes
ten thousand ripples.

At night in still water,
the cold fish won't bite.

An empty boat filled
with moonlight returns."

"Sailing the sea for thirty years,
The fish seen in clear water
won't take the hook.

Breaking the fishing pole,
growing bamboo,
Abandoning all schemes,
one finds repose."

"There's a great fish
that can't be measured.
It embraces the astonishing
and wondrous!

In wind and thunder transformed,
How can it be caught?"

"Others only seek gathering lotus flowers,
Their scent pervading the wind.
But as long as there are two shores
and a lone red boat,
There's no escape from pollution,
nor any attainment of emptiness."

If you asked, "Is this lone boat
all there is in life?"

I'd say,

"Descendants will each see the results."
Not depending on earth or heaven,
When the rain shawl is removed,
nothing's left to pass on.

1.262. Everything Is Cast Off

Tan-Xia entered the hall and said, “At high noon is still lacks half. In the quiet night it is still not complete. Households haven’t known the intimate purpose, always going and coming before the clear moon.” Tan-Xia entered the hall said, “The precious moon streams its shining light, spreading out vast and clear. The water reflects, but does not absorb its essence, nor does the moon rend its shining mind. When water and moon are both forgotten, this may be called cut-off. Therefore, it is said: Things rising to heaven must fall back to earth. What is fully completed is inevitably lacking. Cast off the desire for reputation and don’t look back. If you can do this, you can then walk in the fantastic diversity. And when you have reached this place, have you seen it all? After a long pause Tan-Xia said: If you are not devoted to walking among people, then you fall into the dirt and mud wearing feathers and horns.”

1.263. Everybody Including Ichchantikas Possess Buddha-Nature

Dao Sinh, an important Chinese monk (355-434), the founder of the Nirvana school of early Chinese Buddhism. He cooperated with Kumarajiva to translate the Lotus Sutra. He did not hand down any work; however, his commentaries played an important role in the development of Chinese Buddhism. He believed that “everybody including ichchantikas possess Buddha-nature and can realize in a sudden enlightenment.”

1.264. Everything Is the Stream of Liberation

When he was old, Zen master Y Son moved to Yên Lãng village to preach Dharma until he passed away in 1213. He always emphasized on ‘staying away from the sides, dwelling in the middle way, and surpassing all the words’: “For Zen practitioners, everything is the stream of liberation. Once having entered this stream and tasted liberation, we will not return, we will have gone beyond wrongdoing and wrong understanding. Our mind will have turned, will have entered the stream, and it will not be able to fall back into suffering again. How could it fall? It has given up unskillful actions because it sees the

danger in them and can not again be made to do wrong in body or speech. It has entered the Way fully, knows its duties, knows its work, knows the Path, knows its own nature. It lets go of what needs to be let go of and keep letting go without doubting. But it is best not to speak about these matters too much. better to begin practice without delay. Do not hesitate, just get going. Practitioners should always remember the reasons why we have demonic obstructions. They occur when our nature is not settled. If our nature were stable, it would be lucid and clear at all times. When we inwardly observe the mind, yet there is no mind; when we externally observe the physical body, yet there is no physical body. At that time, both mind and body are empty. And we have no obstructions when observing external objects (they are existing, yet in our eyes they do not exist). We reach the state where the body, the mind, and external objects, all three have vanished. They are existing but causing no obstructions for us. That is to say we are wholeheartedly following the principle of emptiness, and the middle way is arising from it. In the middle way, there is no joy, no anger, no sorrow, no fear, no love, no disgust, and no desire. You all should know that Buddha attains the Perfect Universal Enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi), has no examinations about all the meanings, has no doubts about the dharma of equality, bears no mind and no appearance, does not go and does not stop, passes beyond all measures and boundaries, stays away from the two sides, dwells in the middle way, and surpasses all the words. So, when we contemplate on everything, we should always remember that internally there are no idle thoughts, and externally there is no greed. Both the body and mind are all clear and pure. When we contemplate on things, if we are delighted by pleasant states and upset by states of anger, we know that our nature is not settled. If we experience greed or disgust when states appear, we also know that our nature is not settled. Practitioners should always remember that we should be happy whether a good or bad state manifests. Whether it is a joyful situation or an evil one, we will be happy either way. This kind of happiness is true happiness, unlike the happiness brought about by external situations. Our mind experiences boundless joy. We are happy all the time, and never feel any anxiety or affliction. Practitioners should always remember about the three unattainable mind: the mind of the past is unattainable, the mind of the

present is unattainable, and the mind of the future is unattainable. Thus, when a situation arises, deal with it, but do not try to exploit it. When the situation is gone, it leaves no trace, and the mind is as pure as if nothing happens. He always reminded his disciples: "The true body is Buddha as absolute (dharmakaya). When the Buddha attained complete enlightenment, His true body becomes all phenomena. At that moment, His true mind is similar to a mirror that can turn toward any directions, and it always reflects equally on everything." Zen practitioners should remember that true mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned. 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. In Buddhism, mindfulness means being aware of all activities, both physical and mental. A meditator who is mindful of his bodily activities becomes aware of his postures: when walking, standing, sitting or lying down. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies mindfulness; in bending and stretching he applies mindfulness; in wearing clothes, in eating, drinking, chewing, etc. he applies mindfulness; in walking, standing, sitting, lying down, he applies mindfulness; in keeping awake, speaking, and being silent, he applies mindfulness.

1.265. Mokurai Soen and the Tubmaker

Zen masters give personal guidance in a secluded room. No one enters while teacher and pupil are together. Mokurai Soen, the Zen master of Kennin temple in Kyoto, used to enjoy talking with merchants and newspapermen as well as with his pupils. A certain tubmaker was almost illiterate. He would always come to the master and ask foolish questions of Mokurai Soen, have some cups of tea, then go away. One day, while the tubmaker was there Mokurai Soen wished to give personal guidance to a disciple, so he asked the tubmaker to wait in another room. The man protested: "I understand you are a living Buddha. Even the stone Buddhas in the temple never refuse the numerous persons who come together before them. Why then should I be excluded?" After hearing these words, Zen master Mokurai Soen had to go outside to see his disciple.

1.266. Fancy Food Doesn't Interest Someone Who's Full!

When T'ou-tzi Yi-Qing arrived at Yuan-Tong's place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time, he remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-Tong, saying: "There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules." Yuan-Tong asked: "Whi is it?" The head monk said: "The monk Qing." Yuan-Tong said: "Leave it be. I'll go find about it." Yuan-Tong then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep

sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: "I don't offer any 'leisure rice' here for monks so that they can go to sleep." T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: "How would the master prefer that I practice?" Yuan-Tong said: "Why don't you try practicing Zen?" Yi-Qing said: "Fancy food doesn't interest someone who's full." Yuan-Tong said: "But I don't think you've gotten there yet." Yi-Qing said: "What point would there be in waiting until you believe it?" Yuan-Tong said: "Who have you been studying with?" Yi-Qing said: "Fu-Shan." Yuan-Tong said: "No wonder you're so obstinate!" They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-Tong's room. From this incident Yi-Qing's reputation spread widely.

1.267. Dream of His Mother's Form!

Little is known of Ryokan's mother other than that she was born on Sodô island, but from what we can gather in Ryokan's poems, she seems to have been a gentle and loving person:

"In my dreams
My mother's form appears
Morning and night,
In the distant mist surrounding
The shores of Sadô."

1.268. Opened and Closed Eyes

Hui-an was the name of a Zen master, who was also a National Teacher in Chinese in the seventh century. According to the Transmission of the Lamp, one day, Tan-Hsia-T'ien-Jan and Nan-yueh Huai-jang came and asked Hui-an about the meaning of Bodhidharma's coming to China. Hui-an said, "Why don't you ask about your own mind?" T'ien-Jan and Huai-jang asked again, "What is our own mind, master?" Hui-an said, "You should contemplate the secret working." T'ien-Jan and Huai-jang continued to ask, "What is the secret working, master?" The teacher merely opened and closed his eyes, instead of giving any verbal explanation. As a matter of fact, Bodhidharma's message is not an ordinary message which can be transmitted by words. Zen practitioners should remember this: Is there anything in Zen Buddhism which cannot be expressed and explained in the canonical writings classified into the Three Baskets? Is it a message from

Bodhidharma that we, Zen practitioners, should always think about on our own path of cultivation? “A special transmission outside the scriptures; no dependence upon words and letters; direct pointing at the soul of man; seeing into one’s nature and the attainment of Buddhahood.”

1.269. Split Open the Universe

One day Dan-Xia entered the hall and addressed the monk, saying, “Within the cosmos, inside the universe, at the very center, there is a jewel concealed in form mountain. Dharma master Zhao says that you can only point at tracks and speak of traces of this jewel, and that you cannot hold it up for others to see. But today I split open the universe, break apart form mountain and hold it forth for all of you to observe. Those with the eye of wisdom will see it.” Dan-Xia hit the floor with his staff and said, “Do you see? A white egret stands in the snow, but its color is different. It doesn’t resemble the clear moon or the water reeds!”

1.270. To Invite a Dharma-Treasure Swordsman to Demonstrate This to the Congregation

One day, Zen master Hsueh-tou entered the hall and addressed the monks, saying, “If there is a Dharma-treasure swordsman present, then I invite you to demonstrate this to the congregation.” A monk came forward to ask a question. Before he could speak, Hsueh-tou said, “Where are you going?” Hsueh-tou then left the hall.

1.271. Pecking and Tapping

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Nan-yuan Hui Yung entered the hall and addressed the assembly, saying: “You grasp the idea of simultaneous pecking and tapping, but you lack the function of simultaneous pecking and tapping.” A monk stepped forward and asked: “What is the function of simultaneous pecking and tapping?” Zen master Nan Yuan said: “A true adept has no need of pecking and tapping; the moment there is pecking and tapping, the function is lost.” The monk said: “I’m still in

doubt.” Zen master Nan Yuan said: “What are you in doubt about?” The monk said: “You lost it!” Zen master Nan Yuan thereupon struck him with his stick. The monk didn't concur, so Nan Yuan drove him away. Later, the monk went to Yun Men's assembly, where he mentioned this conversation. Another monk asked: “And did Nan Yuan break his stick?” At this the first monk had a clear, deep awakening. The monk went back to see Nan Yuan, but Nan Yuan had already passed away, he called upon Nan Yuan's successor, Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao, instead. As soon as the monk had paid his respect, Feng-Hsueh-Yen-Chao asked: “Aren't you the monk who, a while ago, was asking our late teacher about simultaneous pecking and tapping?” The monk said: “Yes.” Feng-Hsueh-Yen-Chao asked: “And what was your understanding then?” The monk replied: “At that time it was as if I were walking in the dim light of a lamp.” Zen master Feng-Hsueh-Yen-Chao said: “You have already understood!”

1.272. One Body Is All Creations Without Restriction

Helen Tworikov wrote in *Zen in America*: "According to Zen teachings, each individual has the capacity to change his or her own consciousness, and as the one body is 'all creations without restriction,' it follows that changing one's consciousness is changing the collective whole. This reasoning has been used to advocate meditation as the supreme political act. If zazen is the molecular seed of change, the most effective, the most potent activity, then why, Robert Aitken was asked, leave the cushion? Aitken responded, 'Why did the Buddha get up from the Bodhi tree? He walked the Ganges Valley afterward all his life. Turning the wheel of dharma. Never stopping.'"

1.273. Each Moment Is An Opportunity to Experience Something

When True Zen practice is carried on in the midst of activities, each moment is an opportunity to experience something, to open our eyes more clearly. Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "There is nothing that is sacred; nothing that is not spiritual practice. Hakuin, that wonderful eighteenth-century Zen master who restored the vitality of Zen in Japan, warned against the belief that Zen requires the forceful rejection of all worldly concerns. True Zen practice is carried on in the

midst of activity. When we are cooking, we are in deep cooking samadhi. When we are cleaning, we are in deep cleaning samadhi. This condition, samadhi, is not a vacancy, a stupor, a space-out state of mind. It is a deeply awake, alert, vividly present condition, and of course, it may be blissful. We may be so vividly awake we can hear the ash from the incense fall. Each of the activities we are engaged in, when given our full attention, without any feeling of resentment or comparison, is an opportunity to experience something, to open our eyes more clearly. When we let go of our egocentric hold on things, we find that something wonderful is there, something that has always been there; we have never been without it."

1.274. Each One of You Has a Priceless Treasure!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Ta-an Fu-chou entered the hall and addressed the monks, saying, "Each one of you has a priceless treasure. There is light emanating from your eyes which illuminates mountains, rivers, and the great earth. There is light radiating from your ears which apprehends all good and evil dounds. The six senses, day and night they emanate light and this is called the 'light emanating samadhi.' You yourself can't comprehend it, but it is reflected in the four great bodies. It is completely supported within and without, and never unbalanced. It's like someone with a heavy load on his back, crossing a bridge made from a single tree trunk, but never losing his step. And now if you ask what is it that provides this support and where is it revealed, then I just say that not a single hair of it can be seen. No wonder the monk Zhi-Kong said: 'Searching inside and out you'll find nothing. Actions in the causal realm are a big muddle.' Take care!"

1.275. An Inch of Time, A Foot of Gem!

One day, a lord asked Zen Master Takuan Soho, to suggest how he might pass the time. He felt his days very long attending his office and sitting stiffly to receive the homage of others. Zen master Takuan Soho wrote a verse in Chinese characters and gave them to the man:

"Not twice this day,
Inch time foot gem.

This time will not come again.
Each minute is worth a priceless gem!"

1.276. Each of You Possesses a Priceless Jewel

One day, Zen master Pao'en addressed the congregation, saying, "All of you monks fully possess an eternal perfect moon. Each of you possesses a priceless jewel. Because the moon is obscured by fog its luster does not shine forth. Your wisdom is concealed within delusion, and although it is the truth, you haven't realized it. There's nothing more to say. You've been standing too long for nothing!"

1.277. Lacking Comprehension of Theories and Practice is a Burden for Practitioners

Lacking comprehension of theories and practice, and lacking knowledge of right and wrong things is a burden for practitioners. In Zen, the term means a real stupidity. In example 25 of the Pi-Yen-Lu, the hermit of the Lotus Flower Peak held up his staff and showed it to the assembly saying, "When the ancients got here, why didn't they consent to stay here?" There was no answer from the assembly, so he himself answered for them, "Because they did not gain strength on the road." Again he said, "In the end, how is it?" Again he himself answered in their place, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." Hsueh Tou understood the hermit's meaning when he said, "I go straight into the myriad peaks." At that point he begins to make his verse. If Zen practitioners want to know where this is at, look at Hsueh Tou's verse:

"Dust and sand in his eyes, dirt in his ears,
He doesn't consent to stay in the myriad peaks.
Falling flowers, flowing streams, very vast.
Suddenly raising my eyebrows to look
where has he gone?"

Hsueh Tou versifies very well: he has a place to turn in and doesn't stick to one corner. Immediately he says, "Dust and sand in his eyes, dirt in his ears." This one line praises the hermit of the Lotus Flower Peak. When Zen guests get here, they have nothing above to cling to or venerate, and below they have no personal selves: at all times they are like fools and dunces. Haven't you read Nan-Ch'uan saying, "Among

men of the Path, those that are like fools and dullards are hard to come by." Ch'an Yuenh's poem says, "I often recall Nan Ch'uan's fine words: such fools and dullards are indeed rare." Fa teng said, "What man knows the meaning of this? He makes me think back to Nan Ch'uan." Nan Ch'uan also said, "The seven hundred eminent monks at the Fifth Patriarch's place were all men who understood the Buddhist Teachings. There was only Workman Lu who didn't understand the Buddhist Teachings. He just understood the Path: that's why he obtained the Patriarch's robe and bowl." Tell me, how far apart are the Buddhist Teachings and the Path? Hsueh Tou brought up this saying of Nan Ch'uan's and said, "Sand can't get in his eyes, and water can't get in his ears. If there is a fellow whose faith is thorough going and who can hold fast, he isn't deceived by others. For such a man what a bunch of meaningless noises are the verbal teachings of the Buddhas and patriarchs! So I invite you to hang up your bowl and bag, break your travelling staff, and just become an unconcerned man of the Path." Hsueh Tou also said, "Mount Sumeru can be put in his eyes, the waters of the great ocean can be put in his ears. There is a kind of fellow who accepts people's haggling discussions and the verbal teachings of the Buddhas and patriarchs like a dragon reaching the water, like a tiger taking to the mountain. He must pick up his bowl and bag and put his staff across his shoulder. He too is an unconcerned man of the Path." Hsueh Tou said, "Neither way will do, after all, there is no connection." Among the three unconcerned men of the Path that Hsueh Tou has just described, if you would choose one man to be your teacher, the correct choice is this kind of cast iron fellow. Why? Whether he encounters environments of evil or of wonders, to him what he faces is all like a dream. he doesn't know there are six senses, nor does he know there is sunrise and sunset. Even if you get to this realm, you must not cling to the cold ashes of a dead fire, you must not plunge into the flood of darkness. You still must have a way to turn around before you attain. Haven't you read an ancient saying, "Don't cling to the greenness of the strange plants on the cold cliff. If you cut off the white clouds, the source is not marvellous." Thus the hermit of Lotus Flower Peak said, "It's because they didn't gain strength on the road." To get it you simply must go into the myriad peaks. But say, what is being called "the myriad peaks?" Hsueh Tou just likes him saying, "With my staff across

my shoulder, I pay no heed to people. I go straight into the myriad peaks." Therefore he comes out with the verse. But let say where does he go? Is there anyone who knows where he goes? "Falling flowers, flowing streams, very fast." Falling flowers in profusion, flowing streams vast, endless. For the lightning flash mind, what is before the eyes? "Suddenly raising my eyebrows to look, where has he gone?" Why doesn't Hsueh Tou know where he's gone either? It's just like me raising my whisk just now: tell me, where is it now? If all of you people can see, you're studying with the hermit of Lotus Flower Peak. If not, go back to your places and try to investigate and observe carefully.

1.278. A Shadowless Tree Will Never Suffer Our Plantation

Zen master Yun of Shih-men, name of a Chinese Zen master, a disciple of Zen master Ch'ing-lin (Qing-Lin). We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Ch'ing-lin in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII. One day, Zen master Yun of Shih-men was working as head-gardener at Ch'ing-lin, the master asked, "What are you going to do today?" Yun said, "I am going to plant vegetables." Ch'ing-lin said, "The Buddha-body fills the entire universe and where do you find a patch of ground to plant your seeds?" Yun said, "No sooner the golden spade moves than the holy plants begin to grow everywhere." The following day, Ch'ing-lin came out on the farm and called to Yun the gardener. The latter replied, "Yes, master." Ch'ing-lin suggested: "Let us plant a shadowless tree for the sake of posterity." Yun said, "If it is a shadowless one, it will never suffer our plantation." Ch'ing-lin said, "We won't talk about whether it suffers our plantation, or not; have you ever seen its branches, its leaves?" Yun said, "No, never yet!" Ch'ing-lin said, "If you have never seen them, how can you know that it will not suffer our plantation?" Yun said, "Just because I have never seen them, I say that it will not suffer our plantation." Ch'ing-lin said, "Yes, so it is, so it is."

1.279. A Leaf From a Tree Can Hide the Moon

Zen Master Shundo Aoyama wrote: "Hideo Kobayashi, a cultural critic, says that a leaf from a tree can hide the moon. If we place a leaf over our eyes, it is so close that we cannot see it as it is. A leaf over

our eyes can shut out the moon and the world around us, too. If we hold the leaf away from us, however, we see the leaf as it is. So it is with other things. Mountains, rivers, the moon, clouds, all are visible if we remove the leaf from our eyes. When it comes to things in our own lives, they can be too close to be seen in a proper perspective. We easily get caught up in situations, carried away, eventually losing our perspective. We can be easily puffed up with pride over a trifle, or become prey to melancholy. But if we see things in perspective, we can appreciate the wonderful scenery around us."

1.280. An Autumn Evening!

By the time Basho finished the second journey to Kyoto, his Zen practice had matured, as well as his poetic talents, and he now had a deep sense of having quelled his ego and achieved a sense of participation in the natural order of things. This sense is expressed in one of his most beautiful haiku:

"No one walks
Along the path
This autumn evening."

1.281. A Seeing Off That Changes the Whole Life!

Japanese Zen master of the Lin-Chi School. Bu'nan was born to a commoner family in Sikigahara, Mino province, where his father worked in an inn. Although he became familiar with Zen practice as a young man, he did not become a monk until 1654, when he was fifty-one years old. He was a student and dharma successor of Zen master Gudo-Kokushi (who died in 1661) and the master of Zen masters Dokyo Etan and Hakuin. When he was fourteen years old, Munan accompanied his father to the old capital, Kyoto. Along the way, they passed through regions that had been devastated during the civil conflicts. These sights left a lasting impression on the boy, and, when he was in Kyoto, he made contact with Master Gudo and took up a lay practice of Zen. In the Rinzai system, students were first taught "Susokkan (counting the breath)." When they achieved some degree of concentration, they were instructed to focus on the breath without counting. And, finally, when the student was deemed ready, the teacher would assign him a koan. The koan Gudo gave to the inn-

keeper's son was taken from the poem written by the Chinese Sixth Patriarch, Hui-neng: "From the beginning not a thing exists." Before he could complete his Zen training, the young man had to return to Sekigahara to take up his duties at the family inn. Whenever Gudo was in the area he would check on the boy's progress. A number of decades passed in this manner. The boy grew to adulthood, married, and became his father's successor as inn-keeper. Over time, he fell away from his practice of Zen and acquired a taste for sake and gambling. Around the year 1656, Zen master Gudo was once more in the region and stopped at the inn to see how his former student was doing. When he arrived, he was greeted by the inn-keeper's wife who told the Zen master that her husband was out. She invited him to come in to wait for him, and, as the two sat together, they fell into easy conversation, during the course of which the wife confided that her husband had taken to drinking in recent years. She said, "When he drinks, he can become abusive. He also gambles when he has too much drink, and he always loses. Really, there are times when I think my children and I would be better off without him. But he's my husband--what can I do?" Gudo suggested, "Let me see what I can do. It's late. You retire and I'll wait for your husband. But before you leave, would you please bring me a bottle of your best sake and two cups." The woman did as Gudo asked. Then she gathered her children together, and they retired to the sleeping quarters. Gudo remained in the main room of the inn, seated in meditation. Around midnight, the inn-keeper returned home in a drunken-state and was embarrassed to find his teacher there. Gudo did not reprimand him for his behavior and, in fact, indicated the bottle of sake set out on a table. Gudo invited the inn-keeper to share a cup with him, to which the man readily agreed. The two had several cups of wine, chatting idly, and eventually the inn-keeper fell asleep on the floor. When he woke up the next morning, he found Gudo still seated in meditation before the family shrine. Gudo noted, "You are awake. And it is time for me to return to the capital." The man was a little hung-over and humiliated that his teacher had seen him in such a disreputable condition. He mumbled a reply. As Gudo tied his sandals, he remarked, "You know, human life is brief and all things pass away. You should spend your time for other things that may be much more important. Besides, sometimes you bring sorrow to your family and

those who depend upon you that you are not aware of.” The inn-keeper broke into tears and admitted that he had known for some time he needed to change his behavior. He swore an oath to do so, starting that very day, and, as a sign of gratitude, he asked Gudo to allow him to carry his bags on the first stage of his journey. Gudo agreed and the two set off. When they had gone a fair distance, Gudo told the man he should return home. But the man asked to be allowed to accompany the Zen master a little further. Eventually they arrived at the next village, and once again Gudo offered to take up his own bags. The man said he was willing to accompany Gudo a bit further. The next time Gudo offered to take up his bags, the man shook his head, “I’ll go with you all the way to Edo.” Once they came to the city, the man had his head shaved and entered monastic life at the age of fifty-two. Gudo gave him the name Shido Munan, a phrase found in Shinjinmei (Hsin-hsin-ming: clear and believing mind) of the third Chinese Patriarch, Seng-Ts’an (529-613). The first line of the poem reads: “The Perfect Way has no difficulties (Shido Munan).”

1.282. A Red-Tailed Carp, Shaking Its Head and Wagging Its Tail, and Goes South!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Luopu was acting as Linji’s attendant, a scriptural master came to meet with Linji. Linji asked the scriptural master, “If there is a person who understands the three vehicles and twelve divisions of scripture, and there is another person who does not understand the three vehicles and twelve divisions of scripture, then do you say these two people are the same or different?” The scriptural master said, “What they understand is the same. What they don’t understand is different.” Luopu interjected, saying, “How can you say such a thing? Talking about ‘same’ and ‘different!’” Linji looked at Luopu and said, “What are you doing?” Luopu then shouted. Linji sent away the scriptural master, then asked Luopu, “Do you think it’s appropriate to shout at me?” Luopu said, “Yes.” Linji then hit him. Some time later, when Luopu prepared to leave Linji. Linji asked him, “Where are you going?” Luopu said, “I’m going south.” Linji took his staff and drew a circle in the air. Then he said, “Pass through this and then go.” Luopu shouted. Linji hit him. Luopu bowed and then left. The

next day, Linji entered the hall and said, "Beneath the gate of Linji is a red-tailed carp. Shaking its head and wagging its tail, it goes south. I don't know in whose pickled vegetable pot it will drown."

1.283. An Eye

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, on one occasion, when Yun-Yen 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-Yen said, "To whom did you give yours away?" Tung-shan said, "Master, I have had none." Yun-Yen 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-Yen burst into a terrible scolding, exclaiming, "Ch'ua!"

1.284. A Crow Laughs As An Arhat From This Dusty World!

Kaso assigned Ikkyu the fifteenth case in the Mumonkan (Wu-Men-Kuan): Tung-shan's Three Blows. 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." Ikkyu worked on this koan for three years. In addition to his regular sittings with the other monks, Ikkyu spent his evenings meditating in a small fishing boat on the lake. Finally, while listening to a group of singers who were performing at the temple, Ikkyu had an initial, but relatively shallow, awakening experience. Kaso recognized the validity of the experience and gave the young man his Buddhist name in recognition of his achievement, but he also told Ikky that he had only a "tongue-lip taste" of Zen and directed him to continue to work on the koan. Undiscouraged, Ikkyu continued to focus on his koan for another two years. Then, finally, in 1420, while meditating by night in a boat on a lake, at the sudden caw of a crow, he experienced enlightenment. Kaso listened to Ikkyu, then made a dismissive gesture. He compared Ikkyu to one of the early followers of the Buddha, the arhats, who may have thought they were

enlightened but had not yet reached the level of understanding expected within the Zen tradition. Kaso said, "This is still only the level of understanding of a beginner. You are nowhere near the level of a Master yet." Ikkyu told the master, "Then I am content to remain a beginner." Kaso said, "Ah, then you have reached the level of a Master after all." Then, Ikkyu was confirmed by his master as his dharma successor. Ikkyu commemorated his awakening in a poem:

"Violent wrath and passions linger in my heart
For twenty years which is this moment.
A crow laughs, as an arhat from this dusty world,
What means the beautiful face singing in the sunshine?"

***1.285. One Device, One Object, One Word, One Phrase,
Naturally Leaping With Life!***

We encounter Zen Master T'ung Feng An Zhu in example 85 in Pi-Yan-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume XII: T'ung Feng was a Chinese Zen Master in the ninth century. His origins are obscure. During the era of Linji's life, the persecution of Buddhists caused the loss of many contemporary records. We only know that he was a disciple and Dharma successor of Lin-Chi I-Hsuan. Like a majority of Lin-Chi's dharma successors, he lived as a hermit. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the Ta Hsiung lineage of Pai Chang Huai Hai produced four hermits: Ta mei, Pai Yun, Hu Ch'i, and T'ung Feng. Look at how those two men had such knowing eyes and capable hands. Tell me, where is the place that's difficult to understand? Though produced to meet the situation, the Ancients' one device, one object, one word, one phrase, are naturally leaping with life, since their eyes are perspicacious and true. Hsueh Tou picked this case to make people know wrong from right and discern again and loss. Nevertheless, from his standpoint as a man who has arrived, though it's handled in terms of gain and loss, after all there is no gain or loss. If you view those Ancient in terms of gain and loss, you miss the point entirely. People of the present day must each comprehend the place where there's no gain or loss. If you only apply your mind to picking and choosing among words and phrases, when will you ever be done? Haven't you heard how Great Master Yun Men said, "Foot-travellers,

don't just wander over the country idly, just wanting to pick up and hold onto idle words. As soon as some old teacher's mouth moves, you immediately ask about Ch'an and ask about Tao, ask about transcendence and accommodation, ask about how and what. You make great volumes of commentaries which you stuff into your bellies, pondering and calculating. Wherever you go you put your heads together by the stove in threes and fives, babbling on and on. These, you say, are words of eloquence; these, words in reference to the self; these, words in reference to things; these, words from within the essence. You try to comprehend the old fathers and mothers of your house. Once you have gobbled down your meal, you only speak of dreams and say, 'I have understood the Buddha Dharma.' You should know that if you go foot-travelling this way, you will never be done." When the Ancients briefly picked it up and played with it, how could there be such views as victory and defeat, gain and loss, or right and wrong?

1.286. A Kick

One day, a monk was enagging in trimming a wisteria vine with. The monk took the opportunity to pose the question, "Why did the First Patriarch come from the west?" This was a formula question meaning "what was the significance or content of Bodhidharma's teaching?" The monk expected a verbal answer, but Ma-tsu responded by motioning to him and whispering: "Come a little nearer, and I'll tell you." When the monk went over to Ma-tsu, the master kicked him so hard that the student fell over. As he hit the ground, the monk came to awakening, and he sat up laughing heartily. "What is the meaning of this laughter?" Ma-tsu asked. The monk said, "How strange! How odd! The teaching of the Buddha are so vast they can't be numbered. And yet I now see them all revealed on a tip of a single hair." When the monk was asked about this episode later, he said that ever since he had been kicked by Ma-tsu he had been unable to stop laughing. However, truly speaking, the skillful means, the kick, used in this instance would have been both ineffective and cruel if the student had not attained a certain level of readiness through tradition and other ritual practice.

1.287. Such A Good Life!

Han Shan was a Chinese recluse poet, probably lived during the late eighth and early ninth centuries. Apparently he had a wife and family before retiring to Cold Mountain to live the life of a hermit. Though he was a Buddhist who embraced the basic tenets of the Mahayana tradition, it is not certain just what connection he had with the Zen sect. Nevertheless, his works have been highly prized in Zen circles in both China and Japan. In fact, they are regarded as among the finest literary embodiments of Zen enlightenment. All the poems attributed to him, some three hundred in number, are untitled. Han Shan does not hesitate to be emotional on occasion, and his poetry includes a great thematic variety. Below is a poem about the life which he claims a good life:

“My father and mother left me a good living,
 I needn't envy the fields of other men.
 Clack-clack, my wife works her loom;
 Jabber jabber goes my son at play.
 I clap my hands, urging on the swirling petals;
 Chin and hand, I listen to singing birds.
 Who comes to commend me on my way of life?
 A woodcutter sometimes passes by.”

1.288. What Is This Pack of Fools Looking For?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Zen master Zhi-Chang entered the hall and addressed the monks, saying: “I want to speak about Zen. All of you gather around.” The monks gathered closely around Zhi-Chang. Zhi-Chang said: “Listen to Bodhisattva Kuan-Yin's practice. Its goodness extends everywhere.” Someone asked: “What is Kuan-Yin's practice?” Zhi-Chang pointed with his finger and said: “Do you still hear it?” The monk said: “We hear it.” Zhi-Chang said: “What is this pack of fools looking for?” He took his staff and chased the monks out of the hall. With a big laugh he went back to the abbot's quarters. Zen master Kuei-tsung Chih-chang, 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.

1.289. Such A Thing!

During his thirteen years as abbot of Zuigan-ji, one day, Zen master Ungo entered the hall and addressed the congregation, saying: "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?"

1.290. A Lotus Blossoming In the Midst of Fire

Ryônen's skills included painting; among her works are portraits of the early Obaku patriarchs in Japan, such as a tritych of Ingen, Mokuan, and Sokuhi that is now in the collection of the Hôden-ji. Ryônen was considered by some of her admirers to be the most talented women of the early Edo period. In replying to a letter her younger brother Umppo had sent to her:

"The mountains blossoms spread their brocade,
The orioles tune their ch'in,
And I sit myself at the window with a view of pines.
Suddenly I am brought your precious missive;
I jump up and respectfully read it out...
Humbly I consider that the land of Japan
For nearly three hundred years has gone
Without a woman of wisdom.
Now that you have taken on this weighty position,
It can be said to be like a lotus blossoming
In the midst of fire,
Or a unicorn or phoenix appearing in this world."

1.291. An Ascetic Life of Meditation Practice!

Yuantong is the name of a Japanese famous monk, of the Soto Sect, who lived in the seventeenth century. Enzui was a rare master. He never showed any sign of anger on his face and rarely even spoke. He never lay down to sleep and hardly ever ate. Neither material nor sexual desires ever occurred to him in his life. One day Enzui's Zen teacher Manzan called him and gave him a scolding, saying, "Fasting

and never lying down are inhibiting your potential for the Way. Diligence and meditation are decreasing your life of wisdom. Why not let go entirely, naturally going along with the flow, becoming a clean and free individual without contrivance or compulsion?" Bowing in gratitude, Enzui left, covering his tears. After that he exerted himself even more, increasing his ascetic practices. One day his mind opened up, and he attained a state where there is no doubt. Later on in life, Enzui returned to his native province and built a cloister there, vowing thenceforth (thenceforward) never to go out into human society. Even if old acquaintances wrote to him, he didn't reply, and when Zen seekers knocked at his door, he didn't open up. Enzui died in 1715, at the age of seventy-six. One of his followers related, "The teacher fasted and never lay down all his life, continuing these austerities even until the moment of his death, when he put on a formal robe and passed away sitting in a chair. Even after he died, his body remained upright, his posture of meditation still composed."

1.292. One, Two, Three, Four, Five, That's Enough!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, another day, Yunmen asked, "The unchanging person has come, Will the master receive him or not?" Ts'ao-shan said, "On Mt. Ts'ao there's no spare time for that." A monk asked, "An ancient said, 'Everyone has brothers in the dust.' Can you demonstrate this to me?" Ts'ao-shan said, "Give me your hand." Ts'ao-shan then pointed at the monk's fingers and counted, "One, two, three, four, five. That's enough."

1.293. A Talented Painter and a Famous Zen Monk

Zen master Hsueh-chou-Teng-yang, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fifteenth century. He is considered one of the greatest painters of Japan and certainly one of the most important Zen painters. When Sesshu was twenty, he came to Kyoto to study Zen with Shunrin Suto at Shokoku-ji, one of the Five Mountain monasteries. His youthful resistance to monastic discipline had been quelled by this time, and he was respected for the sincerity and depth of his Zen practice. He also studied painting under Tensho Shubun, the most respected Japanese painter of the day; although Tensho's fame and reputation would be

eclipsed by those of his student. When he was forty, Sesshu was appointed Chief Monk at Unkoku-ji in Yamaguchi. It was from the port of Yamaguchi that many of the ships sailing to China embarked, and in 1468, Sesshu took part in one of these expeditions. He was commissioned to purchase Chinese works of art, but the trip also gave him an opportunity to study with Chinese masters and to hone his skills, although it is said that when he arrived on the Asian mainland he found the current Ming Dynasty artists to be, in his opinion, inferior to their predecessors. Regardless, during his time in China, his own skill and fame grew. He traveled to China more to improve his brushwork than to study Zen; upon his return to Japan, he set up a studio and became the most renowned painter of his time. His primary subject was landscape, not the depictions of Zen patriarchs that had formerly been the focus of Zen painting. Sesshu's training as a monk no doubt influenced his art, but he was one of many professional or semiprofessional painters whose lives were devoted more to the brush than to meditation and teaching. His work was lauded throughout Japan, and he was offered several posts and honors all of which he declined. After his death, his paintings were deemed national treasures. A probably apocryphal story tells of a man who owned one of Sesshu's scrolls. When his house caught fire, as Japanese paper and lath construction was wont to do, he realized he could not escape and that the precious work of art would also be destroyed. So he cut open his abdomen and placed the scroll with his body, where it was later found unharmed in his charred corpse.

1.294. Ancient Eagle Peak Assembly is Not Different from the Present One

Chih-chi, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master who lived in the Wu-tai Dynasty in China. He became a monk with Zen master Tsu-chên at Lu-men Zen monastery in Jang-chou. A monk asked, "Where is your transformation of the body?" Chih-chi replied, "A person who lie down in a separate place." A monk asked, "What is the Way?" Chih-chi replied, "A phoenix arrived at the gate." The monk said, "I don't understand." Chih-chi said, "Go straight to the south of the capital." A monk asked, "What is the convergent line?" Chih-chi said, "Try not to utilize the robe." The monk said, "Does the Master want to push me to

the dead-end road?" Chih-chi said, "Where can I get you?" A monk asked, at the present time, where is another Eagle Peak Assembly?" Chih-chi said, "Ancient Eagle Peak Assembly is not different from the present one." The monk said, "What is the not-different thing?" Chih-chi said, "Sakyamuni Buddha gave the secret teachings, but Mahakasyapa never transmitted."

1.295. A Person With Sick Eyes Will See Spots in front of the Eyes

Khanh Hy, Tinh Nhan, and Tinh Nhu were standing to serve master Bon Tinh, when the latter said, "Three of you have studied with me for a long time. Why don't each of you present your knowledge to me, so that I can see what your attainment of truth is?" As Tinh Nhan, and Tinh Nhu were about open their mouth, Khanh Hy shouted, "A person with sick eyes will see spots in front of the eyes." Zen master Bon Tich said, "Acarya Khanh Hy, what will you do with the boat? Why have you broken the bailing buckets?" Khanh Hy said, "Why do I need a boat?" Master Bon Tich said, "That clever guy, not be too noisy. You only know things on this side; you haven't even dreamt of things on the other side." Khanh Hy said, "It's only him, though." Zen master Bon Tich asked, "Let go of the top of a hundred-foot pole and take a step." Then Bon Tich asked Khanh Hy, "What do you understand about this?" Khanh Hy raised his two fists and said, "Not risky! Not risky!" Master Bon Tich said, "I'll spare you one staff!" From this time on, his reputation spread over all Buddhist communities. During the dynasty title of Thien Chuong Bao Tu, king Ly Than Tong issued a decree to invite him to the capital. The king was pleased his excellent responses and granted him the rank of "Chief of the Buddhist Clergy." Later he advanced to the rank of "Supreme Patriarch of the Sangha Order."

1.296. A Green Vegetable Leaf

When Chin-shan, Hsueh-feng, and Yen-t'ou were travelling together on their Zen pilgrimage they lost their way in the mountain. It was growing dark and there was no monastery to ask for the night's lodging. At the time they happened to notice a green vegetable leaf flowing down along the stream. By this they naturally inferred that there was somebody living further up in the mountains. But Chin-shan

argued, "That is quite probable, but a man who does not mind letting go the precious vegetable leaf is not worth our consideration." Before he finished saying this, they saw a man with a long-handed hook, running down after the lost leaf. Zen practitioners should always keep this in mind, though this may be an extreme case, but the legend beautifully illustrates what profound respect Zen feels towards the gifts of nature as well as the offerings of its pious devotees.

1.297. A Lock of His Dead Mothers Hair!

Although residing in a hut while Basho was studying with Zen master Bu'cho, but the poet still found himself homelessness. This led him to undertake the first of several journeys he would make around the island of Honshu. Travel was a kind of difficult activity in the physical and social environment of seventeenth century Japan, and Basho was not particularly strong physically. He understood that his life could even be in jeopardy during the trip. He warned his disciples that they should not be surprised if he were killed by bandits or expired of exhaustion somewhere along the route. In spite of the dangers, he was committed to the endeavor. He wanted to challenge himself. His first journey was from Edo to Kyoto and back, by way of his hometown, where his brother presented him with a lock of their dead mother's hair. That prompted his haiku:

"If I were to hold it in my hand
It would melt with my tears--
The frost of autumn."

1.298. An Arrow of the Lin-Chi School!

We do not have detailed documents on Zen Master Luopu Yuanan; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII: Zen Master Luopu Yuanan was a disciple of Zen master Jiashan Shanhui. He came from ancient Linyou, now located in modern Jiangxi Province. Ordained at the age of twenty, he was well versed in Buddhist scriptures and doctrine. He studied under Linji I-hsuan and served as his attendant. Later he practiced under Jiashan Shanhui for many years, becoming his Dharma heir. After leaving Jiashan, he first lived at Lizhou, now Li County in Hunan Province, on Mt. Luopu,

where he gained his mountain name. Then he lived at Suxi in modern Hunan Province. Luopu was known as a skilled expounder of Dharma, and students came from throughout China to study under him. At first, Luopu studied Zen with Zen masters Shui-Wei and Linji. Linji once praised Luopu before the congregation, saying, "Here is an arrow of the Linji school. Who dares to withstand its point?" Linji bestowed Dharma transmission upon Luopu, giving him the Dharma name "Already Complete".

1.299. Seventeen Hundred Koans Are No Value Whatsoever!

He began a tour of Zen temples, seeking instruction from the various teachers he met, and he had an initial "tongue-tip" taste of awakening upon hearing the chirp of a cricket; it was a shallow experience but spurred onto greater effort. At the age of twenty-two, his travels brought him to Eigan-ji, where he took in a series of public lectures being given by the Rinzai teacher, Shotetsu. Between talks, Hakuin spent his time focused on Chao-chou's Mu. He became so absorbed in the koan that he felt as if he were frozen in the midst of a glacier. Not a thought remained in his mind save for the constant repetition of mu...mu..mu with each breath. When he sat in on the lectures, the koan continued, and he felt as if he were floating in air. This condition persisted for several days, and then he chanced to hear the toll of the temple bell. At that moment it was as if the ice had shattered or a jade tower had come crashing down. Not only was the question of Mu resolved, so too was the question of Ganto's death. Hakuin declared, "I'm Ganto! Wonders of wonders, there is no birth or death! There is no enlightenment to seek! The 1700 koans are of no value whatsoever!"

1.300. A Day Without Work, a Day Without Eating

The influence of the Zen Sect in China from the first patriarch Bodhidharma to the sixth patriarch Hui-Neng was very little on society because these patriarchs lived in poverty without a fixed residence and generally made it a rule not to spend more than one night in any one place. It was Po-Chang Hoai-Hai who made a new set of rules for Zen monks, which tried to revive the austerity and simplicity of living conditions in the early Order. Nowadays, most of the regulations of all

Zen monasteries are derived from Po-Chang. He introduced an innovation which did much to ensure the survival and social success of the Zen sect. Monks in Zen monasteries went on their begging round each morning, but in addition, they were expected to work in the monastery in the afternoon too. Po-Chang was famous with this watchword: "A day without work, a day without eating". This was something unheard of so far in any monasteries.

1.301. Even the Finest Artist Cannot Paint

Zen master Hang-chou Lung-Hsing T'ung, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in The Wudeng Huiyuan, Volume VII: One day, a monk asked Zen master Lung-Hsing T'ung, "Who is the Buddha?" Lung-Hsing T'ung said, "Even the finest artist cannot paint him." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. 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.

1.302. An Actual Mouthful of Water Gives the Thirsty Complete Satisfaction!

Not mere talk about water, nor the mere sight of a spring, but an actual mouthful of it gives the thirsty complete satisfaction. In Essays in Zen Buddhism, Zen Master D. T. Suzuki wrote: "What one thinks or reads is always qualified by the preposition "of," or "about," and does not give us the thing itself. Not mere talk about water, nor the mere sight of a spring, but an actual mouthful of it gives the thirsty complete satisfaction. Zen's favorite analogy is: to point at the moon a finger is needed, but woe to those who take the finger for the moon; a basket is welcome to carry our fish home, but when the fish are safely on the

table why should we eternally bother ourselves with the basket? Here stands the fact, and let us grasp it with the naked hands lest it should slip away; this is what Zen propose to do.

1.303. A Man Does Not Lift Up His Legs and It Isn't the Tongue With Which We Speak

Sung-yuan Ch'ung-yueh, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a grandson in dharma of Master Shao-lung (Hu-ch'in Shao-lung). Through Master Sung-yuan passes the lineage of Zen that produced Hakuin Zenji, the great reviver of Rinzai Zen in Japan. We encounter his name in example 20 of the Wu-Men-Kuan. Master Sung-yuan is chronologically the last Zen master to appear in the Wu-Men-Kuan. In example 20 we read: "Master Sung-yuan said, 'How is it that a man of great strength does not lift up his legs?' And he also said, 'It isn't the tongue with which we speak.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Sung-yuan certainly emptied his stomach and turned out his guts. However, there is no one who can acknowledge him. Yet even if someone could immediately acknowledge him, I would give him a painful blow with my stick if he can come to me. Why? Look! If you want to know true gold, you must perceive it in the midst of fire.

1.304. A Sudra Man Became the Fourth Indian Patriarch

Upagupta, the fourth patriarch in the Indian lineage of Zen. A Sudra by birth, who entered upon monastic life when 17 years of age. He was renowned as almost a Buddha, lived under king Asoka, and teacher of Asoka, and is reputed as the fourth patriarch, 100 years after the nirvana. According to the Mahavamsa Commentary and the Manjusrimulakalpa, Ananda asked his dharma heir Sanavasa to protect the religion after his demise and to ordain Upagupta, a citizen of Mathura, to become the fourth patriarch of Indian Ch'an Sect. He foretold that, according to the prophecy of the Buddha, Upagupta would become a Buddha but not a Sambuddha. Due to the absence of his name in Theravada literature, it is assumed that Upagupta was a Sarvastivadin monk (Realistic school, Prajnaptivadinah, a branch of the Mahasanghikah (Đại Chúng Bộ), one of the twenty Hinayana sects, the School which preaches the Existence of All Things which held that

dharmas have a real existence in the past, present and future. This school took the view of phenomenality and reality, founded on the Prajnapti-sastra. This school flourished in India for many centuries and was widely studied in China and Japan).

1.305. A Place You Can't Search!

Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Looking everywhere it can't be found. There's just one place you can't search, and there it is attained. What place is that?" After a long pause, Chen-hsieh said, "The thief's body is already exposed."

1.306. Half a Ladle at Father Linji's Place and Half a Ladle at Mother Moshan's

Kuan-Chi Hsien first studied with Linji I-hsuan, but left that teacher and set off traveling, eventually coming to Moshan's temple in ancient Juin-zhou, the area of modern Gao-an City in Jiangxi Province. Moshan is recognized by the male-dominated Zen tradition as a true Zen master. Kuan-Chi Hsien became her student and studied under her for three years. Later, he equated her with Linji, saying, "I received half a ladle at Father Linji's place and half a ladle at Mother Moshan's. Since I took that drink, I've never been thirsty."

1.307. If There Is One Dharma, Dharmakaya Becomes a Commoner! If the Ten Thousand Dharmas Are Lacking, Samantabhadra Loses His Realm!

Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was from Zhe-Jiang Province, Zen master of Wen-Men school (Ummon), was a disciple and dharma successor of Xiang-Lin-Chen-Yuan, and the master of Hsueh-T'ou-Ch'ung-Hsien. He was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher. Chih-Men appears in examples 21 and 90 of the Pi-Yen-Lu. Chih-Men had 30 dharma successors. He passed away in 1031. One day, Zen master Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: "If there is one Dharma, then Vairocana becomes a commoner. If the ten thousand dharmas are lacking, then Samantabhadra loses his realm!"

Just when it is like this, Majushri has nowhere to show his head, and if he can't show his head, then the golden-haired lion is cut in two. If you enjoy a bowl of food, don't eat the spicy meat cakes."

1.308. A Thread

One day, a disciple was saying farewell to Zen master Tao Hsin, saying, "Master, thank you very much for everything. I'll be going now." Zen master Tao Hsin asked, "Where are you going?" The disciple said, "I'm going to travel the land studying the Buddha Dharma." Zen master Tao Hsin said, "Speaking of the Buddha Dharma, I have a bit of it right here." The disciple asked, "Where?" At this, Zen master Tao Hsin pulled out a thread from his sleeve and asked, "Is this not the Buddha Dharma as well?"

1.309. One Thread (hair) Pierces Many Holes

At the time when Zen Master Dogen was still using koans as a teaching means, and he assigned Ejo the koan: "One thread (hair) pierces many holes." Ejo focused his attention on the koan for a long while. He remained baffled by it until, one day, as he was setting out his food bowls, he suddenly resolved it. He rushed to Dogen's rooms and bowed ceremoniously. Dogen asked, "Have you understood something?" Ejo replied, "I don't ask about one thread, but what of the many holes?" Dogen said with a laugh, "Pierced!" At that time, Zen Master Dogen satisfied with Ejo's level of understanding, Dogen appointed him head monk of the community. Ejo also served as Dogen's personal attendant, and, when Dogen established Eihei-ji, Ejo was put in charge of the daily operations of the temple. During his final illness, before he went to Kyoto to seek medical attention, Dogen first appointed Ejo his heir, pointing out that although Ejo was older than he, Ejo would outlive his teacher by many years. At the same time, Dogen put Tettsu Gikai in charge of operations. Ejo, as Dogen's heir, would be in charge of the formation and teaching of the monks. After Dogen's death, Ejo was formally installed as the second abbot of Eihei-ji. He brought Dogen's ashes back to Eihei-ji and had them interred in a memorial pagoda. It was Ejo's goal to preserve, as well as he could, Dogen's Zen as it was presented in the "Correct Law Eye-Treasury (Shobogenzo)" and his other personal teachings. Ejo collected his

master's writings and perhaps spent too much time working on these. As a result, he may not have realized the extent to which discipline in the monastery had begun to suffer, nor may he have been aware that a division was growing among the monks that would become more serious as time passed. It is also possible that his continued sense of personal unworthiness kept him from growing into the type of leader the community needed.

1.310. A Solitary Stone In the Air!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, a monk came and asked Ch'ing-chu concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "A solitary stone in the air!" When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Ch'ing-chu said, "It is fortunate that you do not understand; if you did your head would surely be smashed to pieces." This is the case where the master makes meaningless remarks which are perfectly incomprehensible to the rational mind. As a matter of fact, most Zen statements are apparently meaningless and unapproachable for they have no relation whatsoever to the main issue which causes more confusions for the beginners. Zen practitioners, should we consider this? Is it hard to make sense out of this remark if we are mere literary interpreters? As a matter of fact, the so-called Zen experience must then be such as to annihilate all space-time relations in which we find ourselves living and working and reasoning. It is only when we once pass through such a kind of reasoning, then a solitary stone in the air becomes a living experience of this very moment. Whatever Zen truth is concealed here, is it not the most astounding story, but is it possible that Zen is cunningly conveyed in this triviality itself?

1.311. One Hand Lifted Up, the Other Hand Pushed Down!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, when Yan-T'ou was studying with Te-Shan, Yan-T'ou stood in the doorway and said to Te-Shan: "Sacred or mundane?" Te-Shan shouted. Yan-T'ou bowed. A monk told Tong-Shan about this. Tong-Shan said: "If it wan't Yan-

T'ou, then the meaning couldn't be grasped." Yan-T'ou said: "Old Tong-Shan doesn't know right from wrong. He's made a big error. At that time I lifted up with one hand and pushed down with one hand!"

1.312. A True Buddhist Monk

One day, Zen master Shido Munan, name of a Japanese Zen Master, entered the hall and addressed the assembly, saying, "Even though a man leaves his home and lives simply with his three robes and a bowl on a rock under a tree, he still cannot be called a true Buddhist monk... Yet if he does wish earnestly to become a true monk, he will realize that he has many desires and is possessed of a body which is endowed with eighty-four thousand evils, of which the cardinal five are sexual desire, cupidity, birth and death, jealousy, and desire for fame. These evils are the way of the world. They are by no means easy to overcome. Day and night, by means of enlightenment or awakening, you should set yourself to eliminating them one after another, thus purifying yourself." Munan provided an example to others of the change in life he expected Zen practitioners to attain. He was a close friend of and mentor to Suzuki Shosan, who shared his opinions on many topics. Munan lived frugally in a hermitage with few physical comforts and gathered a small group of disciples around him who were able to emulate his ascetic lifestyle. Of these, only one would be designated his heir: Dokyo Etan. After he achieved awakening, Munan underwent a radical change of life-style. He did not, however, become active in the Rinzai hierarchy. Like his master, Gudo, he recognized that the tradition was stagnating. The career and political aspirations of monks made up a large part of the problem. Even monks who had achieved awakening were subject to ambitions. The koan training system had been compromised; correct "answer" could be purchased from older monks; some monks discovered they had a knack for coming up with appropriate answer without necessarily having insight. In addition, temple schools often drew students more interested in developing skills in literature or the arts than in Zen training. Traditionally speaking, the emphasis in Rinzai training had been on the attainment of awakening, but Munan recognized that while awakening was important, it was not an end in itself. Rather he saw it as an aid that helped the monk reform his character. Awakening, he asserted, was

relatively easy to attain. Practicing the way of the Buddha, on the contrary, was difficult, especially for one who had not seen into his true nature.

1.313. A Shingon Monk Who Also Seriously Practiced Zen Meditation

At the age of twenty-two, Jiun became a Shingon abbot; Teiki retired in that year and Jiun succeeded him at Hôraku-ji. Not satisfied with his own spiritual progress, however, Jiun gave up his post after two years and entered into full-time Zen practice under the Sôtô-sect master Hôsen Daibai (1682-1757) at Shôan-ji in Shinshû, present-day Nagano prefecture. Jiun realized that the study of Buddhist texts was not sufficient in itself to liberate him from the cycle of birth and death, and so he determined to enter a life of meditation. He seems to have attained at least a partial enlightenment under Daibai at the age of twenty-five, but he did not formally convert to the Sôtô sect. Rather than devoting himself completely to Zen, Jiun returned to Hôraku-ji in 1743 and lived the rest of his life as a Shingon monk who also seriously practiced Zen meditation. In addition to this unusual combination, he continued his Confucian studies and took a deep interest in Shinto. He initiated a new religious movement in 1749, not officially recognized by the government until 1786, that combined features from various sects and systems of thought. Rising above sectarian lines, the Shôbôritsu movement soon attracted many earnest young monks and nuns. In his teaching, Jiun stressed that the strict rules of the vinaya were the essence of the Buddhist life and that meditation was the source of true understanding. Throughout his life, Jiun's sermons and writings were centered upon these same two points: the necessity for monks to uphold meticulously all Buddhist regulations and the importance of the intuitive wisdom that comes from Zen practice.

1.314. One Is Intimate & One Isn't Intimate

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, as the monk Jia-Shan and T'ing-Shan were traveling together they had a discussion. T'ing-Shan said: "When there is no Buddha within life and death, then there is no life and death." Jia-Shan said: "When Buddha is within life and death, there is

no confusion about life and death.” The two monks couldn’t reach any agreement, so they climb the mountain to see T’a-Mei Fa-Chang. Jia-Shan raised their question with T’a-Mei and asked: “We’d like to know which viewpoint is most intimate?” T’a-Mei said: “Go now! Come back tomorrow.” The next day Jia-Shan again came to T’a-Mei and raised the question of the previous day. T’a-Mei said: “The one who’s intimate doesn’t ask. The one who asks isn’t intimate.” Years later, when Jiashan was abbot, he said, "At that time I lost my eye."

1.315. One Is Six, Six Is One!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Yao-Shan asked: “I’ve heard that you can tame lions. Is that so?” Yun-Yen said: “Yes.” Yao-Shan said: “How many can you tame?” Yun-Yen said: “Six.” Yao-Shan said: “I can tame them too.” Yun-Yen asked: “How many does the master tame?” Yao-Shan said: “One.” Yun-Yen said: “One is six. Six is one.”

1.316. There's Not a Thing, What Could You Grasp?

Ta-Tien said, "An ancient said, 'Speaking and not speaking are both slander'. Please explain this to me." Shih-t'ou said, "If there's not a thing, what could you grasp?" Shih-t'ou also said, "If you take away your throat, your mouth, and your lips, could you still speak?" Ta-Tien said, "There's nothing left." Shih-t'ou said, "If that's so, then you've entered the gate!"

1.317. The Winter on Mountain Kugami!

The area of Mountain Kugami, northern Hida is now “snow country,” where in deep winter snowdrifts force residents to exit and enter their homes from the second floor. Below is one of the master’s poems on the winter in northern Hida:

“On slopes
Of Mountain Kugami
Holed up for winter
Day after day the snow
Goes on falling

Till trails show no sign
 Of a soul passing by
 And no word comes
 From people at home:
 So I shut my gate
 On the drifting world
 And here with this one thread
 Of clear water from the crags
 Straight as the string
 Plucked by the carpenters of Hida
 I keep myself alive
 Through another year,
 Another today
 I go on living.”

1.318. Mu-Chou's Thieving Phoney

The story of a koan of "Mu-chou's Thieving Phoney." In example ten of the Pi-Yen-Lu we see him in 'questions and answers' (mondo) with a monk as follows: "Mu-chou asked a monk, 'Where do you come from?' Immediately the monk shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'Now the old monk (himself) has had a ho from you.' The monk again shouted, 'Ho!' Mu-chou said, 'A third ho and a fourth ho, and then what?' The monk said, 'Nothing more.' Mu-chou hit him and said, 'What a scoundrel!'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would hold up and establish the teaching of our school must have the eye of a true master of our school, and must have the functional ability of a true master of our school. Mu-chou's mental acuity is like a flash of lightning. He liked to put lecturers to the test; he would usually utter a word or half a phrase like a thicket of brambles that can't be stepped on or touched. As soon as he saw a monk coming, he would say, "The case is complete; I let you have thirty blows of the staff." Or he would see a monk and call out "Elder!" If the monk turned his head, Mu-chou would say, "You board-carrying fellow!" 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.” A Zen practitioner should always remember that if he is not an adept, he would just be shouting wildly at random. Therefore, it is said, “Sometimes a shout isn’t used as a shout; then again, sometimes a shout is used as a shout. Sometimes a shout is like a lion crouching on the ground; sometimes a shout is like the Diamond King’s jewel sword.” One day, Hsing-hua 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?”

1.319. The Main Goal of Private Meeting (Dokusan)

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.”

***1.320. To Move on the Road, One Needs Utilize a Wagon; to
Cleanse the Body and Mind, One Practice Repentance***

Tran Thai Tong wrote a “Guide to Six Times of Repentance” with all rituals for everyone to practice. In 1258, the king stepped down and relinquished the throne to his son Thánh Tông with one advice: “A politician should always bring Buddhism to society.” In the Book of Emptiness, the king explained why one should observe five precepts and cultivation of repentance. He emphasized the importance of repentance in His Book of Emptiness as follows: “To move conveniently on the road or along the river, one needs utilize a wagon or a boat. To effectively cleanse the body and mind, one must exercise repentance. As said the sutra, ‘Though a dress be dirty for hundreds of years, if cleansed, it would be clean within one day. Similarly, if one suffers a bad karma accumulated over a hundred or thousand lifetimes, with earnest repentance one could clear up within an hour or a day.’”

***1.321. To Escape Birth and Death, a Great Believing Heart and
Great Vows Must Be First Established***

Tu-feng Pen-shan, a Chinese Zen master in the latter half of the fifteenth century. He used to advocate strongly the awakening of an inquiring spirit. He often taught his disciples: "If you are determined to escape birth and death, a great believing heart is first of all to be awakened and great vows to be established. Let this be your prayer: 'So long as the koan I am holding this moment is not solved, so long as my own face which I have even prior to my birth is not seen, so long as the subtle deeds of transmigration are not destroyed, I make up my mind most resolutely not to abandon the koan given me for solution, not to keep myself away from truly wise teachers, and not to become a greedy pursuer of fame and wealth; and when these determinations are deliberately violated, may I fall in the evil paths. Establishing this vow, keep a steady watch over your heart so that you will be a worthy recipient of a koan. When you are told to see into the meaning of 'Wu' the essential thing to do in this case is to let your thought be focussed on the 'why' of the Buddha-nature being absent in the dog When the koan deals with the oneness of all things, let your thought be fixed on the 'where' of this oneness. When you are told to inquire into the sense of the Buddha-recitation (Nembutsu), let your attention be principally

drawn on the 'who' of the Buddha-recitation. Thus, turning your light of reflection inwardly, endeavor to enter deeply into a spirit of inquiry. If you feel that you are not gaining strength in this exercise, repeat the whole koan as one complete piece of statement from the beginning to the end. This orderly pursuance of the koan will help you to raise your spirit of inquiry as to the outcome of it. When this spirit is kept alive without interruption and most sincerely, the time will come to you when you perform, even without being aware of it, a somersault in the air. After experiencing this you may come back to me and see how my blows are dealt with."

1.322. O Brother Ch'ien, This Time You Surely Have It!

When Fo-Kuo and Fo-Chien were talking on Zen, mention was made of Tung-Szu's asking Yang-Shan about the bright gem from the sea of Chen. When the talk turned to 'no reasoning to advance,' Fo-Kuo demanded, "When it is said that there are no words for reply, nor is there any reasoning to advance?" Fo-Chien did not know what reply to make. On the following day, however, he said: "Tung-Szu wanted the gem and nothing else, but what Yang-Shan produced was just an old wicker work." Fo-Kuo confirmed the view, but told him to go and see the master personally. One day, when Fo-Chien came to the master's room and was at the point of addressing him, the master rebuked him terribly. Poor Fo-Chien had to retire in a most awkward manner. Back in his own quarters, he shut himself up in the room while his heart was in rebellion against the master. Fo-Kuo found this quietly, and came to his friend's room and knocked at the door. Fo-Chien called out, "Who is it?" Finding that it was his dear friend Fo-Kuo, he told Kuo to come in. Fo-Kuo innocently asked: "Did you see the master? How was the interview?" Fo-Chien now reproached him saying: "It was according to your advice that I have stayed here, and what is the outcome of the trick? I have been terribly rebuked by that old master of ours." Fo-Kuo burst out into a hearty laugh and said: "Do you remember what you told me the other day?" Fo-Chien discontentedly said: "What do you mean?" Fo-Kuo then added: "Did you say that while Tung-Szu wanted the gem and nothing else, and what Yang-Shan produced was just an old wicker work?" When his own statement was repeated now by his friend, Fo-Chien at once saw the point. Thereupon

both Kuo and Chien called on the master, who, seeing them approach, abruptly remarked: "O brother Ch'ien, this time you surely have it."

1.323. Congratulations! You Have Seized the Means You Can Afford to Dwell on the Mountain From Now On!

Master Miao Feng, name of a Chinese Zen Master in the sixteenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Han Shan's autobiography, there is a small detail on him. Zen Master Han Shan told the following stories of his experience in Zen: "In 1566, Han Shan met a travelling monk named Miao Feng, who seemed to be an unusual and genuine person. But a few days later Miao Feng left the monastery without my knowledge; presumably, he feared that a too close association with me might hinder his freedom. In 1574, I was twenty-nine. I had come across Miao Feng again in the capital. That September Miao Feng and I travelled together to Ho Tung. The local magistrate, Mr. Chen, became our sincere patron. He contributed a sum for making a block printing of the Book of Shao Lun. I edited and checked the work for him. First, I had had difficult understanding the thesis, 'On Immutability', by Shao, especially the part about the Whirlwind and the Resting Mountain, on which I had had doubts for some years. But this time when I reached the point where the aged Brahmin returned home after his lifetime of priesthood and heard his neighbors exclaim, 'Oh, look, the man of old days still exists!' to which he replied, 'Oh no, I may look that old man, but actually I am not he,' I suddenly was awakened. Then I said to myself, 'In reality, all dharmas have no coming and no going! Oh, how true, how true this is!' The next morning after this experience, Miao Feng came in. As soon as he saw me, he exclaimed delightedly, 'What have you found?' I said, 'I saw two iron oxen fighting with each other along the river bank until they both fell into the water. Since then, I have not heard anything of them.' Miao Feng smiled and said, 'Congratulations! You have seized the means by which you can afford to dwell on the mountain from now on.'"

1.324. Thirteen Advices to His Disciples

Zengetsu, a Chinese Zen master of the Tang dynasty, wrote the following advice for his pupils: "First, living in the world yet not

forming attachments to the dust of the world is the way of a true Zen student. Second, when witnessing the good action of another encourage yourself to follow his example. Hearing the mistaken action of another advise yourself not to emulate it. Third, even though alone in a dark room, be as if you were facing a noble guest. Fourth, express your feelings, but become no more expressive than your true nature. Fifth, poverty is your treasure. Never exchange it for an easy life. Sixth, a person may appear a fool and yet not be one. He may only be guarding his wisdom carefully. Seventh, virtues are the fruit of self-discipline and do not drop from heaven of themselves as does rain or snow. Eighth, modesty is the foundation of all virtues. Let your neighbor discover you before you make yourself known to them. Ninth, a noble heart never forces itself forward. Its words are as rare gems, seldom displayed and of great value. Tenth, To a sincere student, every day is a fortunate day. Time passes but he never lags behind. Neither glory nor shame can move him. Eleventh, censure yourself, never another. Twelfth, do not discuss right and wrong. Some things, though right, were considered wrong for generations. Since the value of righteousness may be recognized after centuries, there is no need to crave an immediate appreciation. Thirteenth, live with cause and leave results to the great law of the universe. Pass each day in peaceful contemplation.”

1.325. Ten Mysterious Gates

In order to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized,” the Hua-Yen School set forth the “Ten Profound Theories” or the “Ten Mysterious Gates (Ten profound approaches),” which are the ten basic principles of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded. First, the theory of co-relation, in which all things have co-existence and simultaneous rise. All are co-existent not only in relation to space, but also in relation to time. There is no distinction of past, present and future, each of them being inclusive of the other. Distinct as they are and separated as they seem to be in time, all beings are united to make over entity from the universal point of view. Second, the theory of perfect freedom in which all beings “broad and narrow” commune with each other without any obstacle. The power of all beings as to

intension and extension is equally limitless. One action, however small, includes all actions. One and all are commutable freely and uninterruptedly. Third, the theory of mutual penetration of dissimilar things. All dissimilar existences have something in common. Many in one, one in many, and all in unity. Fourth, the theory of freedom, i.e., freedom from ultimate distinctions, in which all elements are mutually identified. It is a universal identification of all beings. Mutual identification is, in fact, self-negation. Identifying oneself with another, one can synthesize with another. Negating oneself and identifying oneself with another constitute synthetical identification. This is a peculiar theory or practice of Mahayana. It is applied to any theory and practice. Two opposed theories or incompatible facts are often identified. Often a happy solution of a question is arrived at by the use of this method. As the result of mutual penetration and mutual identification. We have the concept "One in All, All in One. One behind All, All behind One." The great and small, the high or low, moving harmoniously together. Even the humblest partaking of the work in peace, no one stands separately or independently alone. It is the world of perfect harmony. Fifth, the theory of complementarity by which the hidden and the manifested will make the whole by mutual supply. If one is inside, the other will be outside, or vice versa. Both complementing each other will complete one entity. Sixth, the theory of construction by mutual penetration of minute and abstruse matters. Generally speaking, the more minute or abstruse a thing is, the more difficult it is to be conceived.. Things minute or abstruse beyond a man's comprehension must also be realizing the theory of one-in-many and many-in-one. Seventh, the theory of inter-reflection, as in the region surrounded by the Indra net (a net decorated with a bright stone on each knot of the mesh), where the jewels reflect brilliance upon each other, according to which the real facts of the world are mutually permeating and reflecting. Eighth, the theory of elucidating the truth by factual illustrations. Truth is manifested in fact and fact is the source of enlightening. Ninth, the theory of "variously completing ten time-periods creating one entity." Each of past, present and future contains three periods thus making up nine periods which altogether form one period, nine and one, ten periods in all. The ten periods, all distinct yet mutually penetrating, will complete the one-in-all principle. All other

theories are concerned chiefly with the mutual penetration in “horizontal plane,” but this theory is concerned with the “vertical connection,” or time, meaning that all beings separated along the nine periods, each complete in itself, are, after all, interconnected in one period, the one period formed by the nine. Tenth, the theory of completion of virtues by which the chief and the retinue work together harmoniously and brightly. If one is the chief, all others will work as his retinue, i.e., according to the one-in-all and all-in-one principle, they really form one complete whole, penetrating one another.

1.326. Fifteen Modes of Contemplation

According to the Vimalakirti Sutra, Honorable lay man Vimalakirti explained about fifteen modes of contemplation on “staying in the supramundane state” or “non-active state” of a Bodhisattva. First, studying and practicing the immaterial or emptiness without abiding in voidness. Second, studying and practicing formlessness (nonappearance) and inaction (non pursuit) without abiding in them. Third, contemplating the reality of noncreation but does not take noncreation as an object of attainment. Fourth, looking into the impermanence without discarding the performance of good deeds (a Bodhisattva meditates on the truth of Impermanence but does not abandon his work to serve and save sentient beings). Fifth, looking into suffering in the world without hating birth and death, i.e. samsara (a Bodhisattva contemplates on suffering but does not reject the world of births and deaths). Sixth, looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably. Seventh, looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently (a Bodhisattva contemplates on extinction but does not embrace extinction). Eighth, looking into the relinquishment (of nirvana) while one’s body and mind are set on the practice of all good deeds (a Bodhisattva meditates on detachment but goes on realizing good things in the world). Ninth, looking into the non-existing destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions as true destinations (a Bodhisattva meditates on the homeless nature of all dharmas but continues to orient himself toward the good). Tenth, looking into the unborn, i.e. the uncreate while abiding in the illusion of life to shoulder responsibility to save others (a Bodhisattva

contemplates on the reality of neither-creation-nor-destruction but still undertakes the responsibility in the world of creations and destructions). Eleventh, looking into passionlessness without cutting off the passion-stream in order to stay in the world to liberate others. Twelfth, looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings (a Bodhisattva contemplates on nonaction but continues always his acts of service and education). Thirteenth, looking into nothingness (emptiness) without forgetting (abandoning) about great compassion. Fourteenth, looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit of staying in it (a Bodhisattva meditates on the position of the True Dharma but does not follow a rigid path). Fifteenth, looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, impermanence, and are egoless and formless (markless), but since his own fundamental vows are not entirely fulfilled, he should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them.

1.327. Ten Advices Regarding the Zen Koan

The koan exercise is confused with so-called meditation, but from all these warnings given by an old master regarding the exercise it is evident that Zen is not an exercise in meditation or in passivity. If Zen is to be properly understood by its students, this characteristic aspect of it must be fully comprehended. Zen has its definite object, which is 'to open our minds to enlightenment' as we say, and in order to bring about this state of consciousness a koan is held out before the mental eye, not to meditate on, nor to keep the mind in a state of receptivity, but to use the koan as a kind of pole with which to leap over the stream of relativity to the other side of the Absolute. And the unique feature of Zen Buddhism is that all this is accomplished without restoring to such religious conceptions as sin, faith, grace, salvation, etc. Therefore, Zen master T'ui-Yin had ten advices for those who practice koan as follow. First, do not calculate according to your imagination. Second, let not your attention be drawn where the master raises his eyebrows or twinkles his eyes. Third, do not try to extract meaning from the way the koan is worded. Fourth, do not try to demonstrate on the words. Fifth, do not think that the sense of the koan is to be grasped where it is held

out as an object of thought. Sixth, do not take Zen for a state of mere passivity. Seventh, do not judge the koan with dualistic standard of existence and non-existence. Eighth, do not take the koan as pointing to absolute emptiness. Ninth, do not ratiocinate on the koan. Tenth, do not keep your mind in the attitude of waiting for enlightenment to turn up.

1.328. Ten Reasons to Cause Sentient Beings to Develop Bodhi Mind

We are all ordinary people. If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period of time, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. According to The Amitabha Sutra, “You cannot hope to be reborn in the Pure Land with little merit and virtue and few causes and conditions or good roots. Therefore, you should have numerous merits and virtues as well as good roots to qualify for rebirth in the Pure Land. However, there is no better way to plant numerous good roots than to develop the Bodhi Mind, while the best way to achieve numerous merits and virtues is to recite the name of Amitabha Buddha. A moment of singleminded recitation surpasses years of practicing charity; truly developing the Bodhi Mind surpasses eons of cultivation. Holding firmly to these two causes and conditions assures rebirth in the Pure Land.” In the commentary of “Developing the Bodhi Mind,” Great Master Hsing-An encouraged the fourfold assembly to remember ten causes and conditions when developing the Bodhi Mind. *First*, because of remembering of the grace of the Buddha: Take our Sakyamuni Buddha as an example, from the time He first developed the mind to cultivate for the Ultimate Bodhi Mind or Buddhahood, to aid and rescue sentient beings, he had endured endless sufferings. When we create karma, owing to the Buddha’s compassion and mercy, He creates infinite skillful methods to teach and transform us, but because of our ignorance and stupidity we refuse to listen. When we get condemned to the Evil Paths, the Buddha expands his compassion, wanting to take our

place of suffering. But because of our heavy karma, it is not possible to rescue us. When we become humans, the Buddha uses various skillful means influencing us to plant good cultivated karma, following us through infinite reincarnations without ever abandoning us. Sentient beings with few virtues and heavy karma, born in the Dharma Ending Age. It is extremely difficult to become a member of the Sangha. It is impossible to witness the Buddha's Golden Body. Fortunately, owing to our planting good roots in former lives, we still are able to see the Buddha's statues, still be able to hear and learn proper dharma. If we have not heard the proper dharma teaching, how would we know that we often receive the Buddha's Blessings? For this grace, no ocean can compare and no mountain peak can measure. Thus, if we do not vow to develop Bodhi Mind, or to cultivate the Bodhisattva's Way to attain Buddhahood, firmly maintain the proper dharma, vow to help and rescue all sentient beings, then even if flesh is shredded and bones are shattered to pieces, it still would not be enough to repay that great grace. *Second*, because of remembering of the grace of the parents: Childbirth is a difficult and arduous process with nine months of the heavy weight of pregnancy, then much effort is required to raise us with a minimum of three years of breast feeding, staying up all night to cater our infantile needs, hand feeding as we get a little older. As we get older and become more mature, our parents invest all their hopes we will succeed as adults, both in life and religion. Unexpectedly, some of us leave home to take the religious path, proclaiming ourselves as Buddha's messenger and, thus are unable to make offerings of food, drink nor can we help our parents with day to day subsistence. Even if they are living, we are unable to take care of them in their old age, and when they die we may not have the ability to guide their spirits. Upon a moment of reflection, we realize : "Our worlds are now ocean apart, as grave lies melancholy in tall grass." If this is the case, such is a great mistake in life, such a mistake is not small in religion either. Thus, with both paths of life and religion, great mistakes have been made; there is no one to bear the consequences of our transgressions but ourselves. Thinking these thoughts, what can we do to compensate for such mistakes? Cultivate the Bodhisattva Way in hundreds and thousands of lifetimes. Vow to aid and rescue all sentient beings in the Three Worlds of the Ten Directions. If this is

accomplished, not only our parents of this life, but our parents of many other lives will benefit to escape from the unwholesome paths. And not just the parents of one sentient being, but the parents of many sentient beings will benefit to escape from evil paths. *Third*, because of remembering of the grace of the teachers: Even though our parents give birth to our physical beings, if not the worldly teachers, we would not understand right from wrong, virtue, ethics, etc. If we do not know right from wrong, know how to be grateful, and have shame, then how are we any different from animals? If there were no spiritual teachers for guidance, obviously, we would not be able to understand the Buddha-Dharma. When we do not understand the Buddha-Dharma, the Doctrine of Cause and Effect, then how are we different from those who are ignorant and stupid? Now that we know a little bit of virtue, how to be grateful, having shame, and somewhat understand the Buddha-Dharma, where did such knowledge come from? Moreover, some of us are fortunate enough to become Bhiksus and Bhiksunis, showering ourselves with precepts, cultivating and understanding the virtuous practices, wearing the Buddhist robe, and gaining the respect of others. Thus none of this would happen if not for elder masters. Knowing this, if we pray for the “Lesser Fruits,” then we can benefit only ourselves. Therefore, we must develop the Great Bodhi Mind of a Maha-Bodhisattva to wish to rescue and aid all sentient beings. Only then would our worldly teachers truly benefit, and our Dharma Masters truly be happy. *Fourth*, because of remembering to be grateful to the benefactors: Nowadays, Bhiksus cultivating the Way are all dependent on the people who make charitable donations, from clothing, food, to medicine and blankets. These charitable people work hard, and yet they don’t have enough to live on. Bhiksus do nothing except enjoy the pleasure these gifts, how can Bhiksus find comfort in their doing so? People work assiduously to sew robes, not counting all the late nights. Bhiksus have abundance of robes, how dare we not appreciate them? Laypeople live in huts, never finding a moment of peace. Bhiksus live in high, big temples, relaxing all year round. How can Bhiksus be happy in receiving such gifts knowing laypeople have suffered so? Laypeople set aside their earnings and profits to provide services to Bhiksus. Does this make sense? Therefore, Bhiksus must think: “I must be determined to cultivate for enlightenment, practice to find the

Buddhist wisdom so charitable beings and sentient beings may benefit from it. If this is not the case, then every seed of rice and every inch of fabric shall have their appropriate debts. Reincarnated into the realm of animals, debts must be repaid. *Fifth*, because of remembering to be grateful to the sentient beings: From infinite eons to this day, from generation to generation, from one reincarnation to another, sentient beings and I have exchanged places with each other to take turns being relatives. Thus, in one life, we are family and in another we are strangers, but in the end we are all connected in the cycle of rebirths. Thus, though it is now a different life, our appearances have changed, having different names, families, and ignorance has caused us to forget; but knowing this concept, we realize we are all family, so how can we not demonstrate gratitude to all sentient beings? Those animals with fur, bearing horns and antlers in this life, it is possible we may have been their children in a former life. Insects such as butterflies, bees, worms, crickets of this life, may for all we know, be our parents of a former life. What about those who scream in agony in the realm of Hungry Ghosts; and those who cry in sufferings from the abyss of Hell. Even though our eyes cannot see and our ears cannot hear, they still pray and ask for our assistance. Therefore, the Bodhisattvas look upon bees and ants as their parents of the past; look upon animals as future Buddhas; have great compassion for those in the suffering realms, often finding ways to aid and rescue them; Remember the kindness of the past, and often think about finding ways to repay such kindness. *Sixth*, because of thinking of the pain and suffering of life and death: For innumerable lives, I and all sentient beings have existed in the cycle of rebirths, unable to find enlightenment, sometimes living in this world, sometime in another, sometimes in Heaven, sometimes as a human, etc. Condemned to lower realms in seconds, travelling up and down on a thousand paths. Left the gate of evil in the morning, only to return in the evening. Today escaping the gate of hell, only to come back tomorrow. Going up to the mountain, getting slashed to pieces, i.e., hell. Swallow burning metal balls, get fried in oil, body deteriorates and burns to ashes. Agonize in fire and scream in pain from being frozen. Every day and night hundreds and thousands of rebirths occur; every second of suffering seems like a million years. At that time, even if realizing the evil deeds committed, it's too late to

repent and find salvation. When finally free, everything is quickly forgotten, continuing to commit evil deeds as before. Mind being similar to a hurried distant traveller, is never at peace. Body never at rest, moving from one house to another. Every speck of dust of the universe cannot even begin to compare to the constant movements of the body. The water in the four great oceans is not enough to account for the tears cried. If Buddha did not preach such matters, who would know or hear of this? If we continue as before, we can't avoid being as we always were, drowning in the cycle of life and death. Hundreds and thousands of reincarnations and rebirths have occurred, it is too late to have regrets. Once each life passed by, there is no time for regrets because it will be too late. The good hours pass quickly and never again returns. Losing the opportunity to be a human being is easy, yet having the chance to be human is extremely difficult. How dark and gloomy hell is, the agonies from eternal separations of loved ones. The world's hatred and revenge. No one is here to take your place. Therefore, put an end to the origin of life and death; empty out all ignorance and stupidity. Help yourself and others to find liberation. Finally, to realize the Ultimate Enlightenment. A thousand lives in Heaven or Hell depends on this very moment. At this moment, the wise must realize this truth without hesitation. *Seventh*, because of the respect for the True-Nature: Our Mind-Nature and that of Sakyamuni Buddha's are not two and not different. Why has Sakyamuni Buddha already attained enlightenment, greatly shining and free. Yet we are still unenlightened common mortals filled with delusions and ignorance. Sakyamuni Buddha is complete with infinite spiritual powers, wisdom, and adorned with endless merits and virtues, but we are complete with infinite afflictions, karmic destinies, and desires binding us tightly? The Mind-Nature may be the same, but the separation between enlightenment and ignorance is oceans apart. This is similar to a priceless jewel covered in mud; seeing it people will think it rock and sand. The Buddha already used infinite wholesome dharmas to tame and oppose afflictions so the true nature will shine through. This is similar to washing, cleaning, and drying a priceless jewel and then set high above, it will shine through. Only this way, it will not be a waste of Buddha's teaching, not disappoint our own true nature, and we will fit as a person with Buddhist wisdom. *Eighth*,

because of repentance for karmic obstructions: The Buddha taught: “To be guilty of a small transgression, must be condemned to hell equal to the life of a heavenly being in Tushita Heaven.” If a lesser transgression is already in that way, what about greater offenses? In each day, with each movement we violate precepts. When eating and drinking more Buddha’s silas are broken. Thus if counted each day, we have already committed many transgressions, let alone a lifetime or infinite lives in the past. If we use the five precepts to examine, then nine out of ten people have already violated them; only lesser transgressions are confessed, but the greater ones will be hidden. The five precepts for laypeople are already practiced in that way, what about the Sramana, Bhiksu, and Bodhisattva Precepts? Now we must have pity for ourselves and for others. With sincere mind and body, tears fall with sounds, together with all sentient beings pray for repentance. If this is not practiced, then in a thousand lifetimes and ten thousand reincarnations, evil retributions will be difficult to eliminate. How will liberation from suffering be found? *Ninth*, because of praying to gain rebirth in the Pureland: Remaining in this saha World to cultivate and make progress is a difficult task. It is so difficult that so many lifetimes passed, yet enlightenment is not attained. Going to the Ultimate Bliss or Western Pureland to cultivate and practice, then with this right condition the matter of attaining Buddhahood is easy. It is so easy that even I a lifetime of cultivation, one can attain enlightenment. This is why in this Dharma Ending Age, no other dharma door surpasses the Pureland Dharma Door. The Buddha taught in The Amitabha Sutra: “With little wholesome karma, it is difficult to gain rebirth. One must have many merits and virtues before being born in the Pure Worlds. However, having abundance of merits and virtues can never equal the Buddha’s name; having abundance of wholesome karma can never equal developing the Bodhi Mind. Therefore, it is necessary to understand that temporarily reciting the Buddha’s name is greater than making donations for one hundred years. With one development of the great mind or Ultimate Bodhi, leaps over cultivation of many lifetimes. Because reciting Buddha is to continue to vow to be Buddha. But if the greater Bodhi mind is not developed, what is the point of reciting Buddha? As for developing the mind to cultivate, but do not pray for the Pureland, then even if that mind is

developed, it is easy to regress. Therefore, planting the Bodhi seed, cultivate the tongue to practice Buddha Recitation, then the enlightenment fruit will increase naturally. Rely on the vessel of great vows or Amitabha's forty-eight great vows to enter the magnificent ocean of the Pureland, then gaining rebirth to the Western World is an absolute guarantee. *Tenth*, because of upholding the Proper Dharma: Just as Sakyamuni Buddha, from infinite eons until now, for our benefit, cultivated the Bodhi ways. He has accomplished tasks that are difficult to accomplish, tolerated things that are difficult to tolerate. For this reason, he attained the fullness of all practices, became a Tathagata. After becoming a Buddha, when His time to teach and transform came to an end, He entered Nirvana immediately. Now, the Proper Dharma Age has passed and the Dharma Semblage Age has ended, there is only left the Dharma Ending Age. Even though many sutra teachings are still available, no one attains enlightenment for many reasons: In this period, right and wrong are no longer divided, gossips are rampant, everyone is fiercely competing with one another, lusting after fame and fortune. Therefore, the Triple Jewels no longer have their true meanings. Having deteriorated so greatly that it is unbearable to speak of it. We are Buddhists, yet we are unable to show gratitude to Buddha's blessings. Intrinsicly, we can't benefit ourselves; extrinsicly, we can't benefit others. When alive we do not benefit the world; when dead we do not benefit the future. Thinking this way, it hurts from the core of our beings. Thus we must develop quickly the Bodhi Mind. Vows after vows, vowing to rescue sentient beings and thoughts after thoughts praying to Buddha so that once this karmic body ends, we will gain birth to the Ultimate Bliss World, hoping and wishing once we become enlightened, we will return to this saha World in order to influence and lead the Buddha's sun to shine brightly, the Dharma Door to open widely, the Sangha to flourish in this turbid world, everyone cultivates virtues in the East, relying on this the present age will end, and the Proper Dharma will be firmly maintained as the result.

1.329. Ten Reasons That All Things in the Real World Ought to Have Harmony Among Themselves

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, there are ten reasons that all things in the real world ought to have harmony among themselves: because of the simultaneous rise of all things; because of the mutual permeation of the influence of all things; because of the necessity of reciprocal identification between all beings (mutual self-negation to agree with each other) for the realization of harmony; because of the necessity of unity, or harmony, between the leaders and the followers for the attainment of a purpose; because all things have their origin in ideation, therefore a similar ideal ought to be expected of all; because all things are the result of causation and therefore are mutually dependent; because all things are indeterminate or indefinite in character but mutually complementary, therefore they are free to exist in harmony with all things; because of the fact that all beings have the nature of Buddha dormant in them; because of the fact that all beings, from the highest to the lowest, are parts of one and the same Mandala (circle); because of mutual reflection of all activities, as in a room surrounded by mirrors, the movement of one image causes the movement of the thousand reflections.

1.330. Ten Mysterious Aspects of Dependent Origination

According to The Avatamsaka School, there are ten theories that independently cause the manifestation of the ideal world: Four doors of the principle of "One-in-all and all-in-one. First, because all beings as well as all things are manifested from ideation, the source is one. Second, because all beings as well as all things have no determinate nature, all move freely, selflessness being the ultimate truth. Third, because the causation theory means interdependence or interrelation, all are co-related. Fourth, because the Dharma-nature (dharmata) or the Buddha-nature (Buddha-svabhava) is possessed in common by all, they have similar liability. Six miscellaneous mysterious aspects: Fifth, because the phenomenal world is said to be as a dream or illusion, the world of One-Truth can be molded in any way without restraint. Sixth, because the phenomenal world is said to be as shadow or image, the world of One-Truth can be molded in any way. Seventh, since the

Enlightenment of the Buddha, the causes of production are known to be boundless, the effects are manifold or limitless, but they do not hinder each other; rather they cooperate to form a harmonious whole. Eighth, because the Buddha's Enlightenment is ultimate and absolute, the transformation of the world is at his will. Ninth, because of the function of the Buddha's profound meditation the transformation of the world is at his will. Tenth, because of the supernatural power originating from deliverance, the transformation of the world is free.

1.331. Ten Excellent Deeds

Vimalakirti's ten excellent deeds for Zen practitioners. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Ten, Vimalakirti said: "As you have said, the Bodhisattvas of the Fragrant world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands. What are these ten excellent deeds? They are: 1) charity (dana) to succour the poor; 2) precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments; 3) patient endurance (ksanti) to subdue their anger; 4) zeal and devotion (virya) to cure their remissness; 5) serenity (dhyana) to stop their confused thoughts; 6) wisdom (prajna) to wipe out ignorance; 7) putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them; 8) teaching Mahayana to those who cling to Hinayana; 9) cultivation of good roots for those in want of merits; and 10) the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development). These are the ten excellent deeds." The visiting Bodhisattvas asked: "How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha's pure land?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should bring to perfection eight Dharmas to stop morbid growth in this world in order to be reborn in the Pure Land. They are: 1) benevolence towards all living beings with no expectation of reward; 2) endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them; 3) impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance; 4) reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without

discrimination between Bodhisattvas and Buddhas); 5) absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before; 6) abstention from opposition to the sravaka Dharma, 7) abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind; and 8) self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas." After Vimalakirti and Manjusri had thus expounded the Dharma, hundreds and thousands of devas developed the mind set on supreme enlightenment, and ten thousand Bodhisattvas realized the patient endurance of the uncreate.

1.332. The Whole Universe, There Is Not a Dharma Which Can Give You As an Object of Learning, Studying, or perception

Zen master Hsuan-fa Lo-han lived between late T'ang and early Sung (around the middle of the tenth century). One day, Hsuan-fa entered the hall and addressed the monks, saying, "In this whole universe, extending to the furthest ends of infinity, there is not a bit of doctrine which I can give you as an object of learning, study, or perception comparable even to a particle of dust. This, however, is beyond you until you have had an insight into Reality. Do not make light of it. Have you not heard an old master say this, 'If you are unable to understand the multiplicities of your actual experience, however clear your perception of your own self may be, your insight is not comprehensive enough'? Do you follow me, monks?" A monk asked, "When a proposition, not even as little as a particle of dust, is asserted, how do these multitudes of good and bad come into our sight?" The master said, "Distinctly committing this to your memory, go and ask elsewhere." The monk asked, "The monks are crowding here, and who among them has gained an insight to this?" The master gave a counter-question, said, "Who has ever lost it?" Another monk asked, "Who is the Buddha?" The master answered, "You are a monk-pilgrim." In Zen, there is a method of counter-questioning, wherein questions are not answered by plain statements but by counter-questionings. Generally speaking, in Zen a question is not a question in its ordinary sense; that is, it is not simply asked for information, and therefore it is natural that

what ordinarily corresponds to an answer is not an answer at all. However, a counter-question itself is in its way an illuminating answer.

1.333. Temples in the Ten Directions Have a Single Road to the Gate of Nirvana!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "There are temples in the ten directions and there is a single road to the gate of nirvana. Where does this road begin?" Qianfeng raised his staff and drew a circle in the air, saying, "Right here." Later, a monk asked Yunmen to explain this. Yunmen picked up a fan and said, "This fan leaps into heaven and blocks the nostrils of the heavenly king. Strike the fish in the Eastern Sea but once, and the rain falls in a downpour! Do you understand?"

1.334. Ten Real Native Countries

According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Bodhisattvas have ten real native countries. First, wherever there is awakening of the Bodhicitta there is the Bodhisattva's native land, because it belongs to the Bodhisattva-family (see *Bồ Đề Tâm*). Second, wherever there is deep-heartedness, there is the Bodhisattva's native land, because it is where the family of good friends rises. Third, wherever there is the experience of the Bhumis, there is the Bodhisattva's native land, because it is where all the Paramitas grow (see *Lục Độ Ba La Mật*). Fourth, wherever the great vows are made, there is the Bodhisattva's native land, because it is where deeds of devotion are carried on (see *Đại Nguyện*). Fifth, wherever there is a great all-embracing love, there is the Bodhisattva's native land, because it is where the four ways of acceptance developed (see *Tứ Nhiếp Pháp*, and *Tứ Vô Lượng Tâm* (1)). Sixth, wherever there is the right way of viewing things, there is the Bodhisattva's native land, because it is where transcendental knowledge takes its rise (see *Bát Chánh Đạo*, and *Trí Huệ Ba La Mật*). Seventh, wherever the Mahayana thrives well, there is the Bodhisattva's native land, because it is where all the skilful means unfold (see *Đại Thừa*, and *Phương Tiện Thiện Xảo*). Eighth, wherever there is the training of all beings, there is the Bodhisattva's native land, because it is where the Buddhas are

born. Ninth, wherever there are means born of transcendental knowledge, there is the Bodhisatva's native land, because it is where the recognition obtains that all things are unborn (see *Bát Sinh*, and *Bát Diệt*). Tenth, wherever there is the practicing of all the Buddha-teachings, there is the Bodhisattva's native land, because it is where all the Buddhas of past, present, and future are born.

1.335. Ten Buddha-Bodies

According to example 99 of the *Pi-Yen-Lu*, one day, Emperor Su Tsung asked National teacher Hui Chung, "What is the Ten-Body Controller?" The National teacher said, "Patron, walk on Vairocana's head." The emperor said, "I don't understand." The National teacher said, "Don't acknowledge your own pure body of reality." In another occasion, a monk asked, "When a Zen master observes that everything in the ten directions is empty, is that the dharmakaya?" The National Teacher said, "Viewpoints attained with the thinking mind are upside down." A monk asked, "Aside from mind is Buddha, are there any other practices that can be undertaken?" The National Teacher said, "All of the ancient sages possessed the two grandattributes, but does this allow them to dispel cause and effect?" He then continued, "The answers I have just given you cannot be exhausted in an incalculable eon. Saying more would be far from the Way. Thus it is said that when the Dharma is spoken with an intention of gaining, then it is just like a barking fox. When the Dharma is spoken without the intention of gaining, then it is like a lion's roar." National Teacher Chung skillfully used appropriate methods to teach Emperor Su Tsung; in all it was because he had the skill to take on adversaries from all sides. There was also another story of the koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Tou-Tzu and a monk about the Buddhakaya. According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XV, one day a monk asked Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung, "What are the ten Buddha-bodies?" Master T'ou-tzu Ta-t'ung stepped down from the bed. The monk asked again, "How far is it from ordinary people to saints?" Master T'ou-tzu Ta-t'ung also stepped down from the bed. What does Zen master T'ou-tzu Ta-t'ung want to remind us? Zen practitioners should always remember that the ordinary body and the ten bodies of a Thus Come

One from the body of Bodhi, the body of Vows, the Transformation body, the body of Maintaining with powers, the body Adorned with Marks and Characteristics, the body of Awesome strength, the body produced by mind, the body of Blessing and Virtue, the Wisdom body, to the Dharma body, are not far away; the distance is like from the bed to the floor only. The "Ten-Body Controller" is the ten kinds of other-experienced body. The three bodies of Reality or Dharmakaya, Enjoyment or Sambhogakaya, and Appearance or Nirmanakaya, are identical to the body of reality. Why? Because the enjoyment and appearance are not the real Buddha, and they are not what expounds the Dharma. When remaining in the body of reality, then as a single expanse of empty solidity, spiritual brightness quiescently shines. Zen practitioners should never run east and west, but meditate correctly in a quiet room; collect your mind, gather your thoughts, give up various clingings to good and bad all at once, and investigate exhaustively on your own, then you will see everything clearer. Ancient virtues said, "If you do not give rise to any thought of practice or study, within formless light, you'll be always free." Just discern that which is always silent and still; do not acknowledge sound and form; just discern spiritual knowledge, do not acknowledge false imagination. Take care!

1.336. Body Illustrated in Ten Comparisons

According to The Vimalakirti Sutra, the unreality of dependent or conditioned things, e.g. the body or self, illustrated in ten comparisons: As sea water foam, as water bubble, as twinkling flame, as plantain, as illusion, as dream, as shadow, as echo, as cloud, and as lightning.

1.337. The Gully Has Been Dammed Up and People Have Not Understood!

One day, Zen master Hsueh-tou entered the hall and addressed the monks, saying, "So vast that nothing is outside of it. So small that nothing is inside of it. Both open and closed; both diverse and unified. Due to the barbarian having cut off form, many students of the Zen world have turned around. For endless eons the gully has been dammed up and people have not understood." Hsueh-tou then struck his staff on the ground and said, "Go back to the monks' hall."

1.338. Delicious Food Is Not Suitable for a Person Who Is Full

Delicious food is not necessary for a person who is full. This is similar to the fact that gold dust is a cataract on the eye. In Zen, the term indicates the realm of enlightenment. In the Ts'ao Tung Tsung, they call this the point of transformation: there is no Buddha, nor sentient beings; nor affirmation, no negation, no good, no bad; it is beyond sound and echo, track and trace. That is why Zen master Feng-Hsueh, an ancient virtue, said that "Although gold dust is precious, it is a cataract on the eye; the jewel in one's robe is the defilement of the Dharma."

1.339. That Side and This Side

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Tung-shan (807-869) opened up the intelligence and brought enlightenment to Shu-shan K'uang-jên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, on one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray'?" Tung-shan said, "If you say, 'such a person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation or place without that side and this side."

1.340. Nan-Yang's Vase of Pure Water

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, a monk came and asked Zen master Nan-yang Hui-chung (675-775): "What is the true body of

Vairocan Buddha?” Nan-yang said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Nan-yang then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. Then the monk asked his previous question again. Nan-yang said: “The ancient Buddhas are long gone.”

1.341. Nan Yueh: Grinding a Piece of Tile on a Rock

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Nan Yueh (677-744) opened up the intelligence and brought enlightenment to Ma-tsu Tao-i (709-788). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, during the Kai-Yuan era of the T’ang dynasty (713-741) there was a novice monk called Ma-Tsu T’ao-Yi who began his Zen training under one of the Fifth Patriarch Hung-jen’s disciples who seems to have been more in sympathy with the Northern than the Southern School. That instructor taught him to strive to keep an empty mind during the meditation. When Ma-tsu came to Nan-yueh’s monastery, he continued to practice as he had been shown by his previous teacher. Ma-Tsu T’ao-Yi constantly practiced Zen meditation upon Mount Heng with an empty mind. Zen master Nan-Yueh Huai-rang knew that T’ao-Yi was a great vessel for the Dharma, and once walked up to him and said: “What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?” Ma-Tsu said: “I intend to become a Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T’ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I’m grinding it to make a mirror.” T’ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can’t make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?” T’ao-Yi said: “What is the correct way?” Nan-Yueh said: “It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn’t move, do you strike the cart or strike the ox?” T’ao-Yi didn’t answer. Nan-Yueh then said: “Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you’re sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you’re sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a

Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning.” When T’ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: “How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?” Nan-Yueh said: “You’re studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way.” T’ao-Yi then asked: “The Way is without color or form. How can one perceive it?” Nan-Yueh said: “The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived.” T’ao-Yi then asked: “Does it have good and bad, or not?” Nan-Yueh said: “If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

“The mind-ground fully sown,
When moisture comes, all seeds sprout
The formless flower of samadhi,
How can it be bad or good?”

At these words T’ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization. After these plain statements from Nan-yueh, no doubts are left for us as to the ultimate end of Zen, which is not sinking oneself into a state of torpidity by sitting quietly after the fashion of Hindu Zen masters and trying to exclude all the mental ripples that seem to come up from nowhere, and after a while pass away where nobody knows. The dialogue shows us what is actually being challenged is the style of sitting meditation being practiced. It is not by "wiping the mirror of the mind" clear and sitting passively that one comes to awakening but rather seeing into the nature of Mind, which is identical with one's Buddha-nature or the Tao. And, of course, the action of Mind is not limited to a specific posture, such as sitting. As a matter of fact, these plain statements from Nan-yueh will help later generations of Zen practitioners have a deeper understanding of Zen. Zen aims at the opening of enlightenment or acquiring a new point of view as regards life and the universe. As we see, Zen masters are always found trying to avail themselves of every apparently trivial incident of life in order to make their disciples' minds flow into a

channel hitherto altogether unperceived. For Zen masters, opening their disciples' experiences is just like picking a hidden lock for a long period of time, or the flood of new experiences gushes forth from the opening. It is again like the clock's striking the hours; when the appointed time comes it clicks, and the whole percussion of sounds is released. Our mind seems to have something of this mechanism; when a certain moment is reached, a so-called closed screen is lifted, and an entirely new view opens up, and the tone of one's whole life thereafter changes. This mental clicking or opening is called enlightenment by Zen masters and is insisted upon as the main object of their discipline.

1.342. Sending Off Attendant Soshin to Hoshu

In a poem titled “Sending My Attendant Shin off to Hoshu”, Zen master Nampo Jomyo, better known by his title Daio Kokushi, wrote a poem to accompany a painting to describe his farewell with his attendant, Soshin Sokuan, who was going to a temple called Majuji in Bungo, Hoshu. In the poem, Nampo offers his disciple some advice on how to proceed in the search for enlightenment.

“I'm old, no strength to keep calling three times.
 I leave it to autumn winds to help get things moving.
 When you've left here,
 Look as you stand by Bungo Castle stream:
 Yellow leaves tumbling in the air,
 For whose sake do they fly?”

The first line alludes to the seventeenth koan in the Gateless Barrier, which reads “The National Teacher three times called to his attendant, and three times the attendant answered.” The National Teacher said, “I was about to conclude that I had let you down. But on the contrary, all along it was you who let me down.” Some commentators believe that the National Teacher's words are to be taken at face value and that he was completely disappointed at the lack of vitality in his attendant's response. While others see his words as an expression of approval. The second line implies that for Zen practitioners, even the autumn winds are also parts of the whole lecture of Dharma on their path of achieving enlightenment. The third and the fourth lines imply the master's advice that recommends the student to ponder the relationship between himself and the rest of the

phenomenal world. Zen master Nampo intended to offer instruction to his attendant and nudge him along toward a complete understanding of enlightenment.

1.343. Nampo's Death Poem

His final temple was Kencho-ji in Kamakura. At his investiture ceremony, he is said to have proclaimed, "My coming today is coming from nowhere. One year hence, my departing will be departing to nowhere." Just as he predicted, one year to the day he died. The death poem he left behind reads:

"I rebuke the wind and revile the rain,
I do not know the Buddha and patriarchs;
My single activity turns in the twinkling of an eye,
Swifter even than a lightning flash."

Like Mugaku, Nampo was given a posthumous name, Daio, and the title, National Teacher. The most vigorous line of the Japanese Rinzai School would proceed from the Dharma descendents of Daio Kokushi.

1.344. The Staff of the South

In Nan Yuan's community he worked as the gardener. One day Nan Yuan came to the garden and questioned him; he said, "How do they bargain for the staff in the South?" Feng Hsueh said, "They make a special bargain. How do they bargain for it here, Teacher?" Nan Yuan raised his staff and said, "Under the staff, acceptance of birthlessness; facing the situation without deferring to the teacher." At this Feng Hsueh opened up in great enlightenment.

1.345. Nan Ch'uan's Domestic Cat and White Buffalo

The story of a koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Nan Chuan Pu Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan Chuan entered the hall and addressed the assembly, saying, "Buddhas of the three generations (past, present and future) do not know; but the domestic cat and the white buffalo know."

1.346. Pays Respects to National Teacher Chung

According to example 69 of the Pi-Yen-Lu, one day, Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Tsu went together to pay respects to National Teacher Chung. When they got halfway there, Nan Ch'uan drew a circle on the ground and said, "If you can speak, then let's go on." Kuei Tsung sat down inside the circle; Ma Ku curtseyed. Nan Ch'uan said, "Then let's not go on." Kuei Tsung said, "What's going on in your mind?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at the time Ma Tsu's teaching was flourishing in Kiangsi, Shih T'ou's Way was current in Hu-Hsiang (Hunan), and National Teacher Chung's Way was influencing Ch'ang An. The latter had personally seen the Sixth Patriarch; at the time, of those in the South who held up their heads and wore horns, there was none who did not want to ascend his hall and enter his room; otherwise, they would be shamed by others. These three old fellows wanted to go pay respects to National Teacher Chung; when they got halfway, they enacted this scenario to defeat. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Since they had each been able to speak, why did he instead say he wouldn't go? Tell me, what was the intention of that man of old? At that time, when he said, "Then let's not go," I would have slapped him right on the ear, to see what trick he would pull; what eternally upholds the all-embracing source is just this little bit of active essence. That is why Tz'u Ming said, "If you want to restrain him, just grab the rein and yank." Hit and he turns, like pushing down a gourd on the water. Many people say that Nan Ch'uan's words are words of disagreement, but they are far from knowing that in this matter, when you get to the ultimate point, it is necessary to leave the mud, get out of the water, draw out the wedges, and pull out the nails. If you make an intellectual interpretation, then you've missed it. The Ancients could turn and shift well; at this point they could not be otherwise; there must be killing and giving life: see how one of them sat inside the circle, and one curtseyed. That too was very good. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Kuei Tsung said, "What is going on in your mind?" Brash fellow! He too goes on like this. His whole idea was that he wanted to test Nan Ch'uan. Nan Ch'uan always said, "Call it thusness, and already it has changed." Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Ku, after all they were people of one house. One holds, one releases; one kills, one enlivens: undeniably they are exceptional.

1.347. Nan Ch'uan and the God of the Fields

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, a folktale tells of a time when Nan-Ch'uan and an attendant were traveling far from their mountain temple. The master of a manor house in the region had a dream in which one of the gods that were worshipped locally appeared to him and told him that a distinguished guest would arrive the next day. The dream was so convincing that the lord had his servants make appropriate preparations. When Nan-Ch'uan arrived he was surprised that the lord and his servants seemed to be expecting him. He asked how they knew he was coming. The lord explained, "The god who looks over our lands and fields informed me that you would arrive today." Nan-Ch'uan said, "Poor old Wang (referring to himself). He has so little power that even the gods and demons can spy upon him." The attendant objected, "No, master. You're such a good teacher, why shouldn't the gods and demons spy upon you?" Nan-Ch'uan waved off his attendant's words and told him, "Before we leave, remember to put out an offering for the God of the Fields."

1.348. Nan Ch'uan's Sickle

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Nan Chuan Pu Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, when Zen master was cutting grass in the mountain, a wandering monk came and asked, "What direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan raised the sickle up and said, "My sickle cost me 30 piasters." The monk said, "I do not ask about the sickle, I only ask about what direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan said, "This old monk handles this sickle very well."

1.349. Nan Ch'uan Kills the Cat

Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan. Example 14 talks about "Nan-ch'uan Kills the Cat." One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western

halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." Now let say, after all, who was it that killed the cat? 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. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao-chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! This is also example 63 of the Pi-Yen-Lu. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, an accomplished master of our school: see his movement, stillness, his going out and entering in. Tell me, what was his inner meaning? This story about killing the cat is widely discussed in monasteries everywhere. Some say that the holding up is it; some say it lies in the cutting. But actually these bear no relation to it all. If he had not held it up, then would you still spin out all sorts of rationalizations? You are far from knowing that this Ancient had the eye to judge heaven and earth, and he had the sword to settle heaven and earth. Now you tell me, after all, who was it that kill the cat? Just when Nan Ch'uan held it up and said, "If you can't speak, then I won't kill it," at this moment, if there were suddenly someone who could speak, tell me, would Nan Ch'uan have killed it or not? This is why I say, "When the true imperative goes into effect, the ten directions are subdued." Stick your head out beyond the heavens and look; who's there? The fact is that at that time he really did not kill. This story does not lie in killing or not killing. This matter is clearly

known; it is so distinctly clear. It is not to be found in emotions or opinions; if you go searching in emotions and opinions, then you turn against Nan Ch'uan. Just see it right on the edge of the knife. If it exists, all right; if it does not exist, all right; if it neither exists nor doesn't exist, that is all right too. That is why an Ancient said, "When at an impasse, change; when you change, then you can pass through." People nowadays do not know how to change and pass through; they only go running to the spoken words. When Nan Ch'uan held up the cat in this way, he could not have been telling people they should be able to say something; he just wanted people to attain on their own, each act on their own, and know for themselves. If you do not understand it in this way, after all you will grope without finding it. Furthermore, when no one made a response, and the master slew the poor kitten. Nan-ch'uan looks like a hard-hearted man, but his point may be this: "To say it is involves us in a dilemma; to say it is not puts us in the same predicament. To attain the truth, this dualism must be avoided. How do you avoid it? It may not only be the loss of the life of a kitten, but also the loss of your own life and soul, if you fail to ride over this impasse." Therefore, Nan-ch'uan utilized a drastic procedure to open the eye of his disciples.

1.350. Nan-Ch'uan Questions Chao Chou

According to example 64 of the Pi-Yen-Lu, Nan-ch'uan Questions Chao Chou, example 64 of the Pi-Yen-Lu. One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao Chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou was Nan Ch'uan's true heir;

when Nan Ch'uan spoke of the head, Chao Chou understood the tail; when it is brought up, he immediately knows where it comes down. In the evening Nan Ch'uan repeated the preceding story and asked Chao Chou about it. Chao Chou was an old adept; he immediately took off his straw sandals, put them on his head, and left. Nan Ch'uan said, "If you had been here, you could have saved the cat." But tell me, was it really like this or not? Nan Ch'uan said, "If you can speak, then I won't kill it." Like a flint-struck spark, like a flash of lightning, Chao Chou immediately took off his sandals, put them on his head, and left; he studied the living word, not the dead word; each day renewed, each moment renewed; even the thousand sages could not stir a hairsbreadth. You must bring forth your own family treasure; only then will you see the great function of his total capacity. He is saying, "I am King of Dharma, free in all respects." Many people misunderstand and say that Chao Chou temporarily made his sandals into the cat. Some say he meant, "When you say, 'If you can speak, then I won't kill it,' I would then put my sandals on my head and leave. It's just you killing the cat; it's none of my business." But this has nothing to do with it; this is just giving play to the spirit. You are far from knowing that the Ancient's meaning was like the universal cover of the sky, like the universal support of the earth. That father and son conformed with each other; the edges of their activity met with each other. When Nan Ch'uan raised the head, Chao Chou immediately understood the tail. Students these days do not know the turning point of the Ancients, and vainly go to the road of ideation to figure them out. If you want to see, just go to Nan Ch'uan's and Chao Chou's turning point and you will see them well.

1.351. It's Especially Hard to Penetrate

An enlightened elderly woman once provided a monk with food and lodging for twenty years. Always a young girl served the monk his meal. One day the woman instructed the girl to embrace the monk and ask him, "What are you going to do now?" The girl did as she was told and the monk responded, "The withered tree leans against the cold precipice; three months of winter without a breath of warmth." The girl reported this to the elderly woman, who said, "I have wasted twenty years of food and lodging." She kicked the monk out and burned down

his hut. Zen masters Hakuin and his disciple Torei Enji categorized the below koan as the one that is especially hard to penetrate. The difficulty of nanto is not only a matter of seeing into the koan, but also of integrating the insight one has attained into one's everyday activities. One must absorb these koans as one's marrow and blood, so to speak. Zen practice is a continuous process of reducing egocentricity and developing compassion. The difficulty and never-ending nature of these tasks can be seen in Hakuin's statement: "I experienced great enlightenment eighteen times; as for small ones, I am unable to remember." Below is another well-known nanto koan from Zen master Fa-Yen. One day, Wu-tsu Fa-yen said, "To give an example, it is like a buffalo passing through a window. Its head, horns, and four legs have all passed through. Why is it that its tail cannot?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment.

1.352. The Brain and the Totality

Nancy Wilson wrote in *The World of Zen*: "Overemphasis on the brain, at the expense of other parts of the total consciousness, can seem both amusing and amazing to Asian teachers. A Zen abbot once set before an American aspirant two sets of small legless Japanese dolls, one pair weighted in the bottom part, the other in the head part. When the pair weighted in the head were pushed over, they remained on their sides; the ones weighted in the bottom bounced back at once. The abbot roared with laughter over this illustration of the plight of Western man, forever stressing the thinking function at the expense of his totality."

1.353. Now I Know My Own Face With Horizontal Eyebrows and Vertical Nose!

According to Wudeng Huiyuan, volume IV, Zen master Yin-Jian belonged to the Lin-chi Zen sect, lived during the Yuan Dynasty (1280-1368). He came from Shan-Hsi Province, China. In 1212, he studied under master Chung-Kuan-Chiao, then he received complete precepts. Zen Master Chung-Kuan-Chiao taught him to use the "middle" doctrine

of the Madhyamaka School, which denies both positions in the interests of the transcendental, or absolute. The middle path transcends and unites all relativities. The 'Medial' mode destroys hallucination arising from ignorance (avidya) and establishes the enlightened mind. After master Chung-Kuan-Chiao passed away, he obeyed his instruction to go to Yen-Jing. On the way to Yen-Jing, he was stuck in a heavy rain. When he tried to strike two stones to get fire he was enlightened. He said to himself, "Now I know my own face with horizontal eyebrows and vertical nose." He then came to Ta-Ch'ing Temple in Bei-jing to see Zen master Chung-He-Chang. Soon later, he received the dharma-seal and became the dharma heir of master Chung-He-Chang. He was famous since then. He passed away in 1257, received the title "The Round and Bright Buddha-Sun Great Master" from the king.

1.354. Now You Can See Me, What Is the Result?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, when Shui-Wei was abbot of a temple, T'ou-Tzi Yi-Qing said to him: "I'm not clear about what resulted when the Second Patriarch first saw Bodhidharma." Zen master Shui-Wei said: "Right now you can see me. What is the result?" At that moment T'ou-Tzi suddenly awakened to the profound mystery.

1.355. Five Basic Characteristics of Samadhi

In Zen, samadhi is a non-dualistic state of consciousness in which the consciousness of the experiencing object becomes one with the experienced object, thus, is only experiential content. According to Great Master T'ien T'ai Chih-I in the Shikan-taza (Nothing But Precisely Sitting), there are five basic characteristics of Samadhi. The first basic characteristic is that in Samadhi the practitioner's mind is absorbed in perfect concentration on the object upon which he is meditating. It is a state of fusion, or unity, of the meditator and the object meditated upon. The second basic characteristic is that in Samadhi the practitioner always experiences an intensely blissful sensation, which both physical and psychic. The intensity and profundity of this blissfulness is far greater than any bliss which the average human being has ever experienced. Allegedly speaking, it is many times greater than any rapture known in the sexual experience.

This is one of the most important stages in Samadhi. It is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the Samadhi is incomplete. The third basic characteristic is that in Samadhi the practitioner invariably experiences the presence of a great "illumination". This is not a vision of a luminous nature, but the clear and bright aspect of the awareness of his own consciousness, an experience almost impossible to describe. All one can say is that the very universe itself seems to vanish into one great whole of transparency and light. Again, the third stage is one of the most important stages in Samadhi; it is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the Samadhi is incomplete. The fourth basic characteristic of Samadhi is that in an advanced stage of Samadhi no thought arises in the practitioner's mind, not even a thought of the object originally meditated upon. This is because every thought is a complete process, containing the stage of arising, subsisting, and dissipating; and this "perishable" process is the very thing that meditation aims to subjugate in order to bring the mind to a state of "no thought". This "thoughtlessness" of Samadhi is not torpidity or insensibility; it is a stabilized, illuminated awareness, devoid of any thought-in-motion. In short, human thought is awareness in motion, while Samadhi is awareness at rest. This is also one of the most important stages in Samadhi; it is a stage of blissfulness, illumination, and thoughtlessness. If Zen practitioners lack this stage, the Samadhi is incomplete. The fifth basic characteristic of Samadhi is the stoppage of breath. Without a complete cessation of breathing, the progressive thought-flow will never cease its perpetual motion. A number of different terms have been used to designate Samadhi, one of them being "stopping the breath" (Chih shi), which unmistakably points to the fact that Samadhi is a state related to this condition. The reason for this common and very natural phenomenon of Samadhi is clearly expounded by Tantrism in its theory of the "Principle of the Identicalness of Mind and Breathing (prana)," according to which every individual thought is brought into play by a particular "Breathing-in-action." If the breathing is pacified or halted, so is the mind, and vice versa.

1.356. Five Practical Suggestions for Practitioners

Five practical suggestions given by the Buddha will be beneficial to all: First, harbouring a good thought opposite to the encroaching one, e.g., loving-kindness in the case of hatred. Second, reflecting upon possible evil consequences, e.g., anger sometimes results in murder. Third, simple neglect or becoming wholly inattentive to them. Fourth, tracing the cause which led to the arising of the unwholesome thoughts and thus forgetting them in the retrospective process. Fifth, direct physical force.

1.357. Five Stages of Meditation Practices

According to Most Venerable Thich Giac Nhien in *The Methods of Sitting Meditation*, the theories and practices of Buddhist meditation are so immense that in no way we are able to practice them all. However, generally speaking, sitting-meditation practitioners should always undergo the following five stages: First, count the breath, focusing the mind on the counting of both inhaling and exhaling breaths from one to ten. Then continue to recount them. If interrupted due to distractions, don't worry, just repeat counting them from one till the need for counting vanishes. The reason why we try to count the breath for breathing has a lot to do with relieving burden of the sympathetic nervous system. Usually, a normal person would use the chest as the center of his breathing, a Zen practitioner, however, would try to breath deeper, that is to say he try to shift the center to his lower abdomen. However, to shift the center of breathing from chest to lower abdomen can not be accomplished in a couple of days of practice. If not be so careful, practitioner can damage his respiratory system. If you cannot shift the center down to the lower abdomen, the best way is to follow the natural course breathing and to keep concentrating on your breath, no matter deep or shallow. Practitioner should not force yourself to a quick result. In the contrary, you should maintain your normal breathing, but try to practice on a regular basis. After a period of time of regular practice, your breath will naturally lengthen and slow down, frequency of breath will reduce. That is to say, you are able to achieve deep breathing down to your lower abdomen. Second, when there is no need for counting the breath any more, it is to say your mind merges with the breathing. You will feel that the air takes in spreads through

your entire body, even to the tip of your hair. Your mind will become very calm and serene. Third, at this stage, you completely ignore the breath and stop the mind on the tip of the nose. You will feel extremely tranquil and balanced. Your body and mind will reduce to nothing as a leaf that is gradually falling to the ground. This is the stage of samadhi. However, you should not cling to it. Although the experience is wondrous, but be careful. Fourth, at the fourth stage, you should be alert to observe your subtle breath, and analyze the five components of this physical body. This will help you reduce wandering thoughts until reaching the state of mindfulness. This will also make you realize that all of them are momentary and delusive of no-self nature. By repeating scanning, your mind will be able to realize the very illusion of the ego. Then you will naturally realize that your existence in the past was built on an accumulated pile of perplexed and wrongful notions which are not your true self. Your true self is one that is inalienable from all matters (that is to say, there is no such independent and permanent ego). Fifth, after undergoing four above mentioned stages, your mind will naturally be brought back to the original undefiled state. You will feel all that you have experienced up till now was a dualistic nature because you always think that there is a mind to practice meditation and an object to be practiced on. Ridding yourself of this dichotomy, you will realize that the nature of your body and mind is nothing but emptiness. However, in conclusion, I would like to sincerely remind you about the practical nature of Dhyana: what you have just read in “The Method of Sitting Meditation” is not meditation itself. Meditation requires learning, practicing, and realizing with your own experience. If not, the Method of Sitting Meditation is worth no more than disordered papers that makes your already confused mind more confused. It will not assist you in any way, but it will put away your sincere wishes of learning and practicing meditation.

1.358. Five Protections

According to Zen master Sayadaw U. Pandita in “In This Very Life,” as gardeners do, Zen practitioners must build a fence around our little plot to protect against large animals, deer and rabbits who might devour our tender plant as soon as it tries to sprout. There are five protections. The first protection is “sila nuggahita,” morality’s

protection against gross and wild behavior which agitates the mind and prevents concentration and wisdom from ever appearing. The second protection is “Sutta nuggahita.” We must water the seed. This means listening to discourses on the Dharma and reading texts, then carefully applying the understanding we have gained in our daily life. However, try not to over-watering for this will rot our seed, our goal is only clarification. It is definitely not to bewilder ourselves, getting lost in a maze of concepts. The third protection is “Sakaccha nuggahita.” This is the one every practitioner should dwell on. “Sakaccha nuggahita” means to discuss with a teacher, and it is likened to the many processes involved in cultivating a plant. Plants need different things at different times. Soil may need to be loosened around the roots, but not too much, or the roots will lose their grip in the soil. Leaves must be trimmed again with care. Overshadowing plants must be cut down. In just this way, when we discuss our practice with a teacher, the teacher will give different instructions depending on what is needed to keep us on the right path. The fourth protection is “Samatha nuggahita,” the protection of concentration, which keeps off the caterpillars and weeds of unwholesome states of mind. As we practice we make a strong effort to be aware of whatever is actually arising at the six sense doors: eye, ear, nose, tongue, body and mind, in the present moment. When the mind is sharply focused and energetic in this way, greed, hatred, and delusion have no opportunity to creep in. Thus, concentration can be compared to weeding the area around the plant, or to applying a very wholesome and natural type of pesticide. The fifth protection is “Vipassana nuggahita.” If the first four protections are present, insights have the opportunity to blossom. However, practitioners tend to become attached to early insight and unusual experiences related to strong concentration. Unfortunately, this will hinder their practice from ripening into deeper levels of insights. Practitioners must continue to meditate forcefully at a high level, not stopping to dwell in the enjoyment of mind nor other pleasures of concentration. Craving for these pleasures is called “Nikanti tanha.” It is subtle, like cobwebs, aphids, mildew, tiny spiders, sticky little things that can eventually choke off the growth of the plant of wisdom. Even if a practitioner gets caught in such booby traps, however, a good teacher can find out about this in the interview and nudge him or her back onto the straight path.

This is why discussing one's experiences with a teacher is such an important protection for meditation practice.

1.359. Five Categories of Koans

Zen master Torei Enji, a famous Japanese Zen monk of the Lin-chi school in the eighteenth century, and his master Hakuin, systematized the koan system into five general categories from the many recorded sayings, doings, and dialogues of the ancient patriarchs of India and China. Torei and Hakuin's first grouping of koans is called "Hossin" in Japanese, literally means "Dharma-body." We can render this term more freely as "Universal oneness." Through these koans the student comes to realize that all existence, animate and inanimate, visible and invisible, is Buddha-nature itself. Things no longer appear to exist separately and independently, but are seen to be one. Only in concept is the phenomenal realm split into manyness, and because of such conceptualization we persuade ourselves of the existence of multitudes of independent entities, each with its own separate being. Through the "hossin" koans the practitioner awakens to the true condition of the universe, which is actually none other than one's self. The most popular "Dharma-body" (hossin) koan is Chao-chou's Mu. Another example is the following: A monk asked Tairyu, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Tairyu said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." The second category according to Zen masters Hakuin and Torei is known as "Kikan," which can be translated as "dynamism" or "spontaneity," qualities that result from having thoroughly integrated the "Dharma-body" koans into one's own marrow. Kikan koan practice directs one's attention to the commingling of the two aspects of life, oneness and manyness, thereby nurturing spontaneity and freedom. With zazen and this second level of koan practice, then, one comes to know the fundamental equality underlying distinctions. Although there are high mountains and low, man, and woman, young and old, clever and foolish, birth and death, and myriads of diversities in the world around us, one is no longer led astray by these superficial differences, by mere appearances. The best known "spontaneity" koan is Tosotsu's Three Barriers. Zen master Tosotsu set up three barriers for his disciples. The "spontaneity" koan (kikan) is the spirit of Zen in action.

Without hesitation one knows how to act appropriately, when to say "yes" and when to say "no." Most of the popular Zen stories depict "spontaneity" koan. One excellent example is found in the Record of Rinzai: One day, Lin-Chi went to visit Bodhidharma's stupa. The caretaker there said, "Will you first bow to the Buddha, or will you first bow to the First Ancestor?" Lin-Chi said, "I don't bow to either one." The caretaker said, "How did the Buddha and First Ancestor offend you?" Lin-Chi shook his sleeves and left. Another day, Lin-Chi said, "There's a type of student who goes to Mount Wutai to seek out Manjusri. That student has already made a mistake! There's no Manjusri at Mt. Wutai. Do you want to know Manjusri? It's just what is in front of your eyes! From first to last it's not anything else. Don't doubt it anywhere you go! It's the living Manjusri!" Rinzai's actions express a freedom beyond the bonds of conceptual, social, and religious conventions. The special mark of "spontaneity" koan (kikan) is this spontaneous expression of spiritual insight. The third category is called "Gonsen," meaning the investigation of words, or the practice of verbal expression. Phrases such as "It's difficult to explain" or "It's impossible to describe" illustrate the limitations of verbal communication. Even such a common expression as "with much gratitude" is difficult to communicate precisely, not to mention what Zen calls the Great Matter. The primary function of this type of koan training is to learn to avoid entanglements in words and to express the inexpressible in a fresh and impactful way. "Gonsen" also hints at subtle meanings. The response of such Zen patriarchs as Chao-chou or Yun-mên, who were sparing with words, cannot be taken simply at face value. For example, let's see the following koan: A monk asked Yun-mên, "What is Buddha?" Yun-mên replied, "Toilet paper." Unless one's insight is deep one is likely to be misled by such words and miss the true spirit of the expression. There are many well-known gonsen koans. Here is one: Chao-chou asked a traveling monk, "Have you ever been here before?" The monk replied, "Yes, I have." Chao-chou said, "Have a cup of tea." Chao-chou asked another visiting monk, "Have you ever been here before?" The monk said, "No." Chao-chou said, "Have a cup of tea." An attendant monk asked Chao-chou, "Why do you say 'Have a cup of tea' to one who had visited before and the same thing to one who has come to see you for the first time?" Chao-

chou called the attendant's name. The attendant replied, "Yes, sir." Chao-chou said, "Have a cup of tea." Another important aspect of training "Gonsen" koans is learning how to discern whether an expression or response is genuine or not. When someone thanks you, there are several ways to respond: "You're welcome," "It's my pleasure," "Not at all," "Don't mention it." Functionally, these idiomatic expressions may be considered the same. Yet when one is wide-awake in everything one does and says, then each phrase is a crucial expression, clearly revealing one's state of mind. In genuine Zen dialogue a single word has the power to change another's life. A haiku poem, only seventeen syllables long, can be gonsen; if it is not merely descriptive. Reality or this Great Matter poetically expressed in seventeen syllables is far more than just poetry. Take for example Matsuo Basho Zenji's haiku:

"Along this way goes no one
This autumn evening."

It may seem as if Matsuo Basho Zenji merely intended to suggest something of the poignancy of a lonely road, one autumn evening. Yet he is at the same time evoking the aloneness of the Way, here the Way of haiku; which in a Zen student's case is the Way of Buddha-Dharma; for an artist, the Way of art; for a scholar, the Way of study. Each Way being complete unto itself, there is no one to depend on, no one to ask for direction, no one to lead or to teach. Indeed, along this Way goes no one. But whether autumn evening, spring day, summer morning, winter night, it makes no real difference. Only "evening" softens the mere literalness of reality: beauty things tend to have greater impact when intuited on a more subtle level. Indeed, "gonsen" koans gave rise to the Japanese haiku. The fourth category is called "nanto," meaning "difficult to pass through." These are koans which masters Hakuin and his disciple Torei Enji categorized as koans that are especially hard to penetrate. The difficulty of nanto is not only a matter of seeing into the koan, but also of integrating the insight one has attained into one's everyday activities. One must absorb these koans as one's marrow and blood, so to speak. Zen practice is a continuous process of reducing egocentricity and developing compassion. The difficulty and never-ending nature of these tasks can be seen in Hakuin's statement: "I experienced great enlightenment eighteen times; as for small ones, I

am unable to remember." A well-known nanto koan is: Wu-tsu Fa-yen said, "To give an example, it is like a buffalo passing through a window. Its head, horns, and four legs have all passed through. Why is it that its tail cannot?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment. Another nanto koan selected by Hakuin and his disciple Torei Enji is: An enlightened elderly woman once provided a monk with food and lodging for twenty years. Always a young girl served the monk his meal. One day the woman instructed the girl to embrace the monk and ask him, "What are you going to do now?" The girl did as she was told and the monk responded, "The withered tree leans against the cold precipice; three months of winter without a breath of warmth." The girl reported this to the elderly woman, who said, "I have wasted twenty years of food and lodging." She kicked the monk out and burned down his hut. The fifth category is called "Kojo," meaning "crowning" koans. Kojo koans are used to cultivate imperturbability, the mind which remains unshakable in the midst of everyday turmoil. Deeply developed Zen practitioners are not aroused to anger no matter what the source of irritation or provocation. Although masters may still scold their students, often with considerable ferocity, such actions originate from compassion, not anger. The "angry" behavior of a Zen master passes almost instantly, an event that can be bewildering for a student who has just been scolded. An imperturbable mind radiates a silent but powerful influence. Joy and desire to help others will spontaneously arise from it. At this stage one repeatedly and wholeheartedly embraces the four great vows of a Bodhisattva:

"However innumerable all beings are
 I vow to save them all;
 However inexhaustible delusions are
 I vow to extinguish them all;
 However immeasurable Dharma Teaching are
 I vow to master them all;
 However endless the Buddha's Way is
 I vow to follow it."

The following is an important kojo koan: One day Zen master Tê-shan-Hsuan-chien went down toward the dining room holding his bowls. Hsueh-fêng met him and asked, "Where are you off to with your bowls? The bell hasn't rung and the drum hasn't sounded." Tê-shan turned and went back to his room. Hsueh-fêng mentioned this to Yan-t'ou, who remarked, "Tê-shan may be renowned, but he doesn't know the last word." Tê-shan heard about this remark and sent his attendant to fetch Yan-t'ou. Tê-shan asked, "Do you not approve of me?" In reply Yan-t'ou whispered his meaning. Tê-shan said nothing at the time, but when he ascended the rostrum the following day, how different was his demeanor! Yan-t'ou, going toward the front of the hall, clapped his hands and laughed loudly, saying, "Congratulations! Our old man has got hold of the last word! From now on, nobody in this whole country can undo him!"

1.360. The Five-Fold Procedures For Quieting the Mind

The five meditations for setting the mind in the Theravada Buddhism. The five meditations for settling the mind and ridding it of the five errors of desires, hate, ignorance, the self, and a wayward or confused mind. In Majjhima Nikaya, the Buddha pointed out five things a cultivator should always reflect on in order to remove evil thoughts, and to help the mind stand firm and calm, become unified and concentrated within its subject of meditation. To accomplish these, that meditator is called the master of the paths along which thoughts travel. He thinks the thought that he wants to think. He has cut off craving and removed the fetter fully; mastering pride he has made an end of suffering: First, if through reflection on an object, evil, unwholesome thoughts associated with desire, hate and delusion arise in a meditator, in order to get rid of them he should reflect of another object which is wholesome. Then the evil, unwholesome thoughts are removed; they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Second, if the evil thoughts still arise in a meditator who reflects on another object which is wholesome, he should consider the disadvantages of evil thoughts thus: "Indeed, these thoughts of mine are unwholesome, blameworthy, and bring painful consequences." Then his evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm

and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Third, if the evil thoughts still arise in a meditator who thinks over their disadvantages, he should pay no attention to, and not reflect on those evil thoughts. Then the evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Fourth, if the evil thoughts still arise in a meditator who pays no attention to and does not reflect on evil thoughts, he should reflect on removing the roof of those thoughts. Then the evil unwholesome thoughts are removed, they disappear. By their removal, the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation. Fifth, if the evil thoughts still arise in a meditator who reflects on the removal of their root, he should with clenched teeth, and tongue pressed against his palate restraint, overcome and control the evil mind with the good mind. Then the evil thoughts are removed, they disappear. By their removal the mind stands firm and becoming calm, unified and concentrated within his subject of meditation.

1.361. To Make Tea

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Zen master Yun-Yan was making tea. T'ao-Wu asked him: "Who are you making tea for?" Yun-Yen said: "There's someone who wants it." T'ao-Wu then asked: "Why don't you let him make it himself?" Yun-Yen said: "Fortunately, I'm here to do it."

1.362. Yang-Shan Ku-mei Yu: Sweep off Once for All Into the Great Ocean Everything You've Learned

One day, Zen master Ku-mei Yu entered the hall and addressed the monks, saying, "What is needed in the beginning of your exercise is to stir up your spunky spirits and be most resolutely determined to go on with your task. Summarily making a bundle of all you have hitherto understood or learned, to gather with your Buddhist knowledge, your literary accomplishments, and your clever manipulation of words, sweep it off once for all into the great ocean; and never think of it again. Gathering up eighty-four thousand thoughts into a seat, which enter into every hidden corner of your consciousness, squat on it, and

strive to keep your koan all the time before your mind. Once lifted up before the mind, never let it slip off; try to see with all the persistence you find in yourself into the meaning of the koan given to you, and never once waver in your determination to get into the very bottom of the matter. Keep this up until a state of enlightenment breaks upon your consciousness. Do not make a guess-work of your koan; do not search for its meaning in the literature you have learned; go straight at it without leaning on any kind of intermediary help; for it is in this way only that you can make for your own home."

1.363. The Gates of Zen

Once, there was a Buddhist who went up to the mountains and came to the hut of a Zen master. The master asked: "Why are you here?" The Buddhist said: "I am here to look for a Zen master who can take me through the gates of Zen. Would you please take me through?" The master said: "On your way here, you passed through a valley, didn't you?" The Buddhist said: "Yes, I did." The master asked: "Did you hear the sound of the valley?" The Buddhist said: "Yes, I did." The master said: "The place where you heard the sound of the valley is where the path that leads to the gates of Zen."

1.364. If You Felt that You Had to Follow Every Urge That Came Into Your Head, Nothing Else Can Be Said!

According to Zen Master in the Opening the Hand of Thought, you might try looking at all stuff that comes up in your head as just a secretion. All our thoughts and feelings are a kind of secretion. It is important for us to see that clearly. I've always got things coming up in my head, but if I tried to act on everything that came up, it would just wear me out. Haven't you ever had the experience of being up on a very high place and having an urge to jump? That urge to jump is just a secretion in your head. If you felt that you had to follow every urge that came into your head, well, there is nothing more to say...

***1.365. If Knowing That the Lamp Means Fire, Rice Has Already
Been Cooked Long Ago!***

Zen Master Lieu Quan was from Song Cầu, Phú Yên. He was born in Song Cầu town, Phú Yên province. His family moved to Thuận Hóa province in the late seventeenth century. When he lost his mother at the age of six, his father brought him to Hội Tôn Temple to become a disciple of Most Venerable Tế Viên. Seven years later, Tế Viên passed away. He went to Bảo Quốc Temple to study with Most Venerable Giác Phong Lão Tổ. He was the Dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1691 he returned home to take care of his old father. In 1695, he went to Thuận Hóa to receive Samanera's precepts with Most Venerable Thạch Liêm. In 1697, he receive complete precepts with Most Venerable Từ Lâm at Từ Lâm Temple. In 1699, he studied meditation with Most Venerable Tử Dung. He was the Dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect. Lord Nguyễn Vương greatly appreciated his virtues and often invited him to preach Dharma in the Royal Palace. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in Central Vietnam. He was the founder of Bảo Tịnh Temple in Phú Yên in the late seventeenth century. During the time when he came to Huế for the second time to seek the truth, he built Viên Thông temple in 1697. In 1741, he held a Vinaya-affirming ceremony at Viên Thông temple. Zen master Tu Dung assigned him with the koan "The myriad things return to one. Where does the one return to?" Lieu Quan had investigated the koan for several years but could not resolve the problem. One day, he read the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu) and happened to see the phrase "When pointing to things and transmitting to mind is the place where people could not understand." He suddenly attained awakening. He then came to see his master, Tu Dung, and explained to the master his understanding. However, the master said: "No, you have not get the point yet." The next day, Zen master Tu Dung called him in and asked: "Yesterday, you did not tell me your entire understanding. So, today tell me what you left over yesterday." Lieu Quan said: "If knowing that the lamp means fire, rice has already been cooked well a long time ago!" At that time, master Tu Dung accepted his explanation.

***1.366. If Non-Sentient Beings Are Buddhas, Sentient Beings
Should Pass Away to Attain Buddhahood***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, a teacher of the Avatamsaka Sutra came to see Hui-hai, a Chinese Zen master during the T'ang dynasty, and asked, "Master, do you believe that non-sentient beings are Buddhas?" Hui-hai said, "No, I do not believe so. If non-sentient beings are Buddhas, living beings are worse off than the dead; dead donkeys, dead dogs will be far better than living human beings. We read in the sutra that the Buddha-body is no other than the Dharma-body which is born of morality, meditation and knowledge, born of the three sciences and the six supernatural powers, born of deeds of merit. If non-sentient beings are Buddhas, you, teacher of sutras, sir, had better pass away this moment and attain Buddhahood."

***1.367. If You Have No Idea Where the Jewels of the Family
Were, You'll End up a Poor Man!***

Hien Quang, name of a Vietnamese Zen master from Thăng Long, North Vietnam. His worldly name was Le Thuan. He had a soft voice and a fair appearance. As a very young boy, he was an orphan and underwent so many hardships. At the age of 11, he left home and became a disciple of Zen master Thường Chiếu. He was extremely intelligent, reading tens of thousands of words every day. Within less than ten years he became versed in Three Learnings. As for the essential meaning of Zen, he had not yet had opportunity to study with Zen master Thuong Chieu before the master passed away. Later, whenever he was debating about the essence of Zen with someone, he was surely defeated, and always blamed on himself: "I'm like the son of a rich family who was arrogant and idle when parents were alive; so when his parents died he became obscure and confused, and had no idea where the jewels of the family were, so eventually he ended up a poor man."

1.368. Had It Not Been For Your Instructions, It Would Have Slipped Past Me My Entire Life!

Tzong-Yueh was the head monk at Tao-Wu Monastery, and on one occasion he led a group of monks on a journey to visit Zen master Yun-Kai Zhi. After only a few sentences of conversation, Zhi knew that Tzong-Yueh possessed special ability. Zhi laughed and said: "I observe that your breath is unusual. Why is it that when you speak your breath is like that of a drunkard?" Tzong-Yueh's face became flushed and he broke out in sweat, and he said: "I hope the master won't spare your compassion." Zhi continued to talk to Tzong-Yueh, goading him. Tzong-Yueh was flushed and didn't understand. He asked to have a private interview with Zhi. In the abbot's room, Zhi asked Tzong-Yueh: "Have you ever seen Zen master Fa-Chang?" Tzong-Yueh said: "I have read the record of his talks. I understood it all, so I don't want to see him." Zen master Zhi continued to ask Tzong-Yueh: "Have you seen Zen master Tung-Shan Wen?" Tzong-Yueh said: "Kuan-Xi's disciples don't have any brains. If you put on a cotton garment that smells like piss, what good is it?" Zhi said: "You should go and practice at that place that smells like piss." Following Zhi's instructions, Tzong-Yueh went and practiced with Zen master Wen at Tung-Shan, and deeply realized his great teaching. Later Tzong-Yueh returned to see Zen master Zhi. Zhi asked: "Now that you've seen Kuan-Xi's disciples, what about the great matter?" Tzong-Yueh said: "Had it not been for your instructions, it would have slipped past me my entire life." Tzong-Yueh then bowed and retreated.

1.369. To Have Some Pointless Discussion, Then It's Like Putting Cinders in Your Eyes!

Zen master T'ien-i entered the hall and addressed the monks. When everyone was settled he said, "If I just get up here and say, 'Hello everyone,' it's like spending a thousand taels of gold. If I just get down from here and say, 'Take care,' it's like enjoying the support of all the world. But if I talk about the Buddhadharma, then even a single drop of water can't be consumed. And if I have some idle pointless discussion, then it's like putting cinders in your eyes. So what shall I do?" After a long pause he said, "Do you understand? Take care!"

1.370. If You Are Merely Here to Follow My Talk and Listen to My Voice, You'd Better Retire Into Your Own Cottage and Warm Yourselves by the Fire

Zen master T'sui-yen Shih-chin lived between late T'ang and early Sung. He was one of the most eminent Zen masters of the sixth lineage of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu. One day, he entered the hall, while in the pulpit kept his monks standing for some time, and finally said, "I am ashamed of not having anything special today. But if you are merely here to follow my talk and listen to my voice, you had better indeed retire into your own cottage and warm yourselves by the fire. Good night, monks." Zen master T'sui-yen Shih-chin, 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.

1.371. If There's Such a Path, Then I'll Leave You Immediately to Go on It!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once, Tung-Shan said to Yun-Ju: "I heard that a monk named 'Great Thought' was born in the Kingdom of Wie and became the king. Is this true or not?" "If his name was 'Great Thought,' then even the Buddha couldn't do it." T'ong-Shan agreed. One day T'ong-Shan asked: "Where are you going?" Yun-Ju said: "Tramping on the mountain." T'ong-Shan said: "How can the mountain endure?" Yun-Ju said: "How can it not endure?" T'ong-Shan said: "If you go on like this, then you'll eventually teach the whole country." Yun-Ju said: "No, I won't." T'ong-Shan said: "If you go like this, then your disciples will gain a way of entrance." Yun-Ju said: "No such way." T'ong-Shan said: "No such way? I challenge you to show me." Yun-Ju said: "If there's such a path, then I'll leave you immediately to go on it." T'ong-Shan said: "In the future, a thousand or ten thousand people won't be able to grab this disciple."

1.372. If Some One Asked Me About the Ultimate Fact, What Should I Say?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch'ing-chu asked Zen master Yuan-chih, who was a disciple of Yueh-shan, "If some one after your death asked me about the ultimate fact, what should I say to him?" The master gave no answer, but instead called up the boy attendant, who at once responded. He said, "Fill up the pitcher," and remained quiet for some little while. He now asked Ch'ing-chu, "What did you ask me before?" Ch'ing-chu restated the question, whereupon the master rose from his seat and left the room. It is so obvious that Zen is our ordinary mindedness; that is to say, there is in Zen nothing supernatural or unusual or highly speculative that transcends our everyday life. When you feel asleep, you take a rest; when you are hungry, you eat, just as much as the fowls of air and the flower plants in the field, taking "no thought for your life, what you eat, or what you drink; nor yet for your body, what you put on." This is the spirit of Zen. Hence no specially didactic or dialectical instruction in the study of Zen.

1.373. If It Can Be Seen in Paper and Ink, Then It Is Not the Essence of Our Order!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, the official Pei Xiangguo invited the master to come for a visit at his office so that he could present him with a book he had written on his understanding of Zen. The master received the book and placed it on his chair without looking at it. After a long pause, Huang-po said, "Do you understand?" Official Pei said, "I don't understand." Huang-po said, "If it can be understood in this manner, then it isn't the true teaching. If it can be seen in paper and ink, then it is not the essence of our order." Official Pei then composed and offered a poem that read:

"Since receiving the mind seal from the master,
 Pearled forehead and tall,
 He dwelt for ten years at the Min water.
 But today the cup overflows

Past the banks of the Zhang,
 A thousand dragons follow his great stride,
 And because of ten thousand miles of flowers,
 All want to become his student.
 Who knows to whom the Dharma will be passed?"

Huang-po's stern demeanor remained unchanged. From this event the reputation of his school spread throughout the region south of the Yang-tse River.

***1.374. If One Really Understands; Then Without Leaving Home,
 One Still Pervades the Ten Directions!***

One day, Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Climbing to an isolated mountain top, crossing a one-boarded bridge, rushing about like this is how people these days travel to places high and low. But if they've really penetrated it, then without leaving their room their body pervades the ten directions. Not entering any gate, they are always in their room. But if someone doesn't understand this, then when he feels a draught he goes and hauls a big load of firewood."

***1.375. If These Two Hadn't Rescued You, I Would Let You Find
 the Bottom of Zen!***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Ting, name of a Chinese Zen master in the 9th century, a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan. We encounter Head Monk Ting in example 32 of Pi-Yen-Lu. After he completed his training with Lin-chi, Ting-chou went on the traditional pilgrimage. As other disciples of Zen master Lin-chi I-hsuan, Ting-chou did not develop his own styles, instead, he continued to carrying on the traditions associated with his teacher. The distinctive characteristics of the school, including liberal use of the stick and shouting "Ho!" were techniques copied from Lin-chi. Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Ting Chou Shan Sho was passing over a bridge, he happened to meet a party of three Buddhist scholars, one of whom asked Ting, "The river of Zen is deep and its bottom must be sounded. What does this mean?" Ting,

disciple of Lin-Chi, at once seized the questioner and was at the point of throwing him over the bridge, when his two friends interceded and asked Ting's merciful treatment of the offender. Ting released the scholar, saying, "If your friends hadn't rescued you, I would at once let you sound the bottom of the river yourself." With Ting Shang Sho Zen was no joke, no mere play of ideas; it was, on the contrary, a most serious thing on which he would stake his life.

1.376. If Nothing Exists, Where Did Your Anger Come From?

Ogino Dokuon, name of a Japanese monk of the Rinzai sect of the late Tokugawa (1600-1867) and Meiji (1868-1912) periods who resisted government oppression of Buddhism. Born in Bizen province (Okayama Prefecture). Dokuon became the disciple of Daisetsu Shōen and stayed at Shōkoku-ji for fourteen years. He eventually became Daisetsu's Dharma heir and succeeded him as abbot in 1879. In 1872, as the official head of the combined Zen schools, Dokuon protested the Meiji government's policies toward Buddhism. One day, Yamaoka Tesshu, as a young student of Zen, visited one master after another. When he called upon Dokuon of Shokoku, desiring to show his attainment, he said, "The mind, Buddha, and sentient beings, after all, do not exist. The true nature of phenomena is emptiness. There is no realization, no delusion, no sage, no mediocrity. There is no giving and nothing to be received." Dokuon, who was smoking quietly, said nothing. Suddenly he whacked Yamaoka with his bamboo pipe. This made the youth quite angry. Dokuon inquired, "If nothing exists, where did this anger come from?"

1.377. If You Don't Understand, There Is Still the Highest Mountain to Climb!

Yang-Ch'i said, "Fog fills the sky and the wind blows wildly. The foliage and the trees, like a great lion's roar, expound the Mahaprajnaparamita scripture. All of the Buddhas of the three worlds turn the great wheel of Dharma under the heels of each of you! If you understand this, then your wisdom is not wasted. If you don't understand, then don't say that the terrain of Mt. Yang-Ch'i is dangerous, because in front of you there is still the highest mountain to climb!"

1.378. If You Don't Understand, Then I've Deceived You!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, once, the master sat for a long time in silence, then he looked back and forth at the monks and said, "Understand?" The monks answered, "We don't understand." Tzu Fu said, "If you don't understand then I've deceived you."

1.379. If the Great Matter Before Us Cannot Be Grasped, Then I'll Go With You All Up to the Buddha Hall and We'll All Take Turns Giving Sakya a Beating!

Another day, Zen master Ching-yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "When old Sakyamuni was born, with one hand he pointed at heaven and with the other he pointed at the earth, and then he said, 'I alone am the honored one.' Later, the great teacher Yunmen said, 'If I had been there and seen that, then for the sake of peace in the world I would have beaten him to death and fed him to the dogs.' There are people who don't go along with that. But if we are going to honor the ancestors then we certainly honor Yunmen, right? So what is it we honor about Yunmen? Not the killing part, right? Aren't we glad he couldn't do that? Today, assuming the abbacy here at Nanming, I must be lenient. If I'm not lenient, then people across the great earth will all have to beg for their lives. If the great matter before us cannot be grasped, then I'll go with you all up to the Buddha hall and we'll all take turns giving him a beating! Why? Because if you don't hear the true Way, then acting against the rules is not a transgression."

1.380. If You Do Not Realize Your Nature That Existed Before the Womb, Then You Will Be Chopped in Two at the Waist

A monk asked, "The innumerable dharmas are like illusory reflective bubbles. Would the master please bring forth a master for substantial truth?" Ta Yu said, "If two sections are not the same, the text is long." The monk then asked, "The whole body is the Dharma eye. Where is the mouth?" Ta Yu said, "Three leaps." The monk drew close and said, "I don't understand." Ta Yu said, "At the end of the

essay are the words, 'In autumn finished, songs and verses are renewed in the spring.' Among the great numbers of monks, one stands out above the rest. It's like the verse by Yang Dalian in this era that says,

For the one who walks within
the eight-sided millstone,
Even Manjusri's lion is a cur.
If you plan to conceal yourself within
the Northern Dipper,
Then clap your hands behind the Southern Cross."

Ta Yu then said, "If you want to understand, then know that a single verse spread in all directions, obstructing and cutting off the words of patch-robed monks." Ta Yu also said, "When Luzu saw a monk approach he faced the wall.' Nanquan said, 'You must comprehend what is before the Buddha appears in the world.' But until now there hasn't been a single one, or even a half of one, who understands. I say to you emphatically that if you do not realize your nature that existed before the womb, then you will be chopped in two at the waist."

1.381. If That's It, Then It's Just a Mouthless Fellow!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, while speaking to some monks, Ch'in-Shan raised his fist straight up and said, "I open my fist and the five fingers are separated. And if I now close my fist then there is nothing that surpasses it. Now tell me, does Ch'in-Shan have penetrating talk or not?" The monk came forward and raised his fist. Ch'in-Shan said, "If that's it, then it's just a mouthless fellow!"

1.382. I Never Imagined in a Dream to Realize Buddhadharma!

One day Bao-Ning entered the hall to address the monks, saying: "For more than twenty years I carried a pack and bowl, traveling everywhere within the four seas, studying with more than ten different Zen good advisors. But I never caught a glimpse of my own house, and I was just like a senseless stone. All the worthies I practiced with couldn't provide me a single positive benefit. During that entire time I didn't learn a thing. But fortunately, my pitiable life was suddenly blown by the karmic winds into Jiang-Ning, where, jostled by the

crowd, I was pushed into an old run-down temple on a busy intersection. There, I just served as a porridge vendor, receiving and helping everyone who came along. My duties never let up. There was sufficient salt and vinegar and there was enough gruel and rice. I passed some time in this fashion. I previously never imagined, even in a dream, that I would realize the Buddhadharma in this way!" Another day a monk asked Bao-Ning: "What is Buddha?" Bao-Ning said: "Add wood to the fire." The monk asked: "What is the way?" Bao-Ning said: "There are thorns in the mud." The monk asked: "Who are people of the Way?" Bao-Ning said: "Those that hate walking there." The monk asked: "An old worthy said 'Though the cold wind withers the leaves, it is still a joy when an ancient returns.' Who is an ancient?" Bao-Ning said: "Master Yang-Xi is long gone." The monk said: "Right here and now, is there someone who can comprehend this?" Bao-Ning said: "The eyeless old villager secretly taps his head." As a matter of fact, if all Zen masters held themselves on to this exalted view of Zen Buddhism, who would ever be able to succeed them and uninterruptedly transmit to posterity their experience and teaching?

1.383. If a Demon Throw You Into Hell, How Would You Free Yourself?

Torei first studied Zen with master Kogetsu. Later on he went through a severe apprenticeship with Hakuin. Well prepared by his work with Kogetsu, Torei soon attained awakening under Hakuin's guidance. One day, Zen master Hakuin challenged Torei, "If a demon rose up just now to throw you into hell, how would you free yourself?" Torei had no idea of how to reply to the question. Since then, he joined Hakuin's disciples and practiced to further zazen. Each time he came to Hakuin in sanzen, the master asked if he had yet found a way to free himself, and, for a long while, he had nothing to say. Eventually Torei was able to respond to the koan to Hakuin's satisfaction, but the old master warned him he still had room for further development and should not relax his efforts. Torei stayed with Hakuin until he received word from his family that his mother had fallen ill, and they requested he return to his hometown to care for her. He did so for two years. After her death, he did not immediately return to Shoin-ji but went, instead, to Kyoto. There he retired to a hermitage and undertook a

rigorous and ascetic training schedule. He had learned from Hakuin that the initial awakening almost always required further deepening, and, to that end, he committed himself to maintain this schedule for one hundred fifty days. After the first one hundred, he felt as if he had reached the end of his resources, but then he rallied and pushed forward: “I whipped the dead ox again to forge ahead nonstop. Gritting my teeth and clenching my fists, I didn't notice I had a body. Even on freezing days and frigid nights my clothing was always moist with sweat. Sometimes when the demon of sleep was strong I stuck myself with a needle, penetrating bone and marrow. I found no taste in food and drink; and I passed another half a hundred days in such conditions. During that time I had insights eight or nine times, and on the last day I saw through my teacher's experience. Ah, ha, ha! The dead work I had mistakenly been doing, along with the white clouds, deserved thirty strokes of the cane. I truly knew my teacher's empowerment was tremendous--If he hadn't led me along and instructed me so much, how could I be where I am today? I would have spent my whole life mistakenly remaining dead within ordinary understanding and knowledge. Now as I think of past events, every word, every phrase, was dripping with blood, frightening and saddening. Ever since then, I studied day and night, never stopping. How can we waste time idly with an easygoing attitude?”

***1.384. If You Want to Arrive at Buddhahood, You Must Look
Into Your Own Mind!***

Kakushin, name of a Japanese monk who was ordained at Todaiji and studied in the Shingon school before traveling to China in 1249. When he returned to Japan, he brought Wu-Men Kuan and Lin-Chi of the lineage of Yang-Qi-Fan-Hui back to Japan to found the lamp of Dharma school there. While there he became a student of the greatest Ch'an master of the day, Wu-Men Hui-K'ai (1183-1260), who belonged to the Yang-Ch'i school of Lin-Chi. Wu-Men conferred the certificate of awakening (inka shomei) on him and named him as his dharma successor. He also gave him a handwritten copy of a work containing his teachings, entitled Wu-Men Kuan (Mumonkan—jap), which was to become one of the most important works of Japanese Zen. Kakushin went to China in the middle of the thirteenth century to

study Zen. After his return to Japan Kakushin became an influential Zen master. His teachings emphasized Koan practice, but he also incorporated elements of Shingon. After Kakushin's return to Japan, Emperor Kameyama heard of his Zen mastery and summoned him to teach in one of the imperial temples. Later the emperor also invited the master to the palace to ask him about Zen. The master's profound discourse, immense intelligence, and uninhibited eloquence impressed Emperor Kameyama beyond anything he had ever known. Realizing the exceptional quality of Zen Buddhism, the emperor converted the imperial residence into a Zen sanctuary. The next emperor, Go-Uta, also invited Kakushin to a special imperial villa to teach Zen. The master said, "The Buddhas understand mind; ordinary people misunderstand mind. The source of all Buddhas is one; the realms of misunderstanding and understanding divide. Without depending on another power, you can know by inherent capacity. If you want to arrive at Buddhahood, you must look into your own mind!"

1.385. If You Know the Staff, Take It and Put It Up Against the Wall!

Zen master P'o-an Ts'u-tien, name of a Chinese Zen master the Sung Dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, we still have his interesting koan of the "staff." And he was very famous with this koan. According to Wudeng Huiyuan, Volume VIII: When Ho-an Zen master makes a statement about the staff, it is not radical; he is quite rational and innocent when he says, "If a man knows what the staff is, let him take it and put it up against the wall over there." Zen master Ho-an is asserting the fact and pointing to the truth, but on the outer appearance, he seems to be contradicting in words with ordinary people.

1.386. If You See Manjusri on Mount T'ai, Come Back to Show Him to Me

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Changguan Wufeng, name of a Chinese Zen master, between the 8th and 9th century; a student and dharma successor of Pai-chang Huai-hai. One day, a monk was leaving

the temple. Ch'ang-kuan said, "Your Reverence, where are you going?" The monk said, "I'm going to Mount T'ai." Ch'ang-kuan held up one finger and said, "If you see Manjusri then come back here and show him to me." The monk didn't answer.

1.387. As Long As You Cannot Go Beyond the Mountain, You Cannot Reach the Way!

According to Chuan-teng-lu, one day, there was a monk came and asked Wei-k'uan, "What is the Way? (meaning the ultimate truth of Buddhism)." Wei-k'uan said, "What a fine mountain this is! (referring to the mountain where he had his retreat)." The monk said, "I am not asking you about the mountain, but about the Way." Wei-k'uan replied, "As long as you cannot go beyond the mountain, you cannot reach the Way."

1.388. If You Want to Practice, Then Practice. If You Want to Sit, Then Sit. It's Simple!

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 have long been submerged in delusion. I ask the master to receive me as a student." Shou-shan said, "I don't have time for that." The monk said, "How can the master act in this manner?" Shou-shan said, "If you want to practice, then practice. If you want to sit, then sit. It's simple!"

1.389. If You Really Love Me, Come and Embrace Me!

In one Buddhist Community in Japan, there were twenty monk and one nun whose name was Eshun. Altogether they had been practicing meditation for some time under the guidance of one master. Zen nun Eshun was very pretty even though her head was shaved and her dress plain. Several monks secretly fell in love with her. One of them wrote her a love letter, insisting upon a private meeting. Nevertheless, Eshun did not reply. The following day, after the master finished a lecture to the group, Eshun arose, looked straight to the one who had written her, she said, "If you really love me so much, come and embrace me now!"

1.390. At This Juncture, Who Will Compile My Teaching?

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, at his near death, Mingzhao called all his assembly to gather in the hall. He remained silent for a long moment and then reciting a verse:

"A flashing blade exposes
the monastery's complete majesty.
All of you, protect it well.
Within the fire,
an iron ox gives birth to a calf.
At this juncture,
who will compile my teaching?"

After reciting this verse, Mingzhao sat in cross-legged position and passed away.

1.391. What Is I?

Zen master Hakuin always says: "The cause of our ignorance sorrow is ego delusion. What is the delusory aspect in all of this? The cause of our suffering and sorrow is the delusion of 'I' and yet it is 'I' who am the light of the world. This is the mystery, this is why 'Who am I?' is such an important question. If we can penetrate through to everything. Here we are not talking about something semantic or psychological. Nor are we talking about something remote or philosophical for great minds to study. We have it right here, so close to us. 'I. What is I? What is it?' Here, Zen master Hakuin is simply saying, "Look, there is a problem. You are taking something for granted and so you think you are poor, but you are rich." Zen practitioners should always see that the ego delusion is the delusion of poverty, the delusion that I is something very important rather than all that there is. What a pity! Why settle just for the so-call good and by doing that completely lose the best?"

1.392. I Bring My Own Self Into Existence, Live It Out, and Take It With Me When I Die

According to Zen Master Kosho Uchiyama in the Opening the Hand of Thought, whatever way you put it, I am here only because my

world is here. When I took my first breath, my world was born with me. When I die, my world dies with me. In other words, I wasn't born into a world that was already here before me, nor do I live simply as one individual among millions of other individuals, nor do I leave everything behind to live on after me. People live thinking of themselves as members of a group or society. However, this isn't really true. Actually, I bring my own world into existence, live it out, and take it with me when I die... I can't stress enough how essential it is to look very, very carefully at this self that runs through everything in the universe. You live together with your world. Only when you thoroughly understand this will everything in the world settle as the self pervading all things. As Buddhists, this is our vow, or the direction we face. In other words, we vow to save all sentient beings so that this self may become even more itself. This is our life direction. Shakyamuni said it in this way: "All worlds are my world and all sentient beings, people, things, and situations, are my children."

***1.393. Even Three Feet of Snow Can't Crush a One-Inch
Spiritual Pine!***

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Zen master T'ou-Tzi entered the hall and addressed the monks, saying, "Don't stop in and run-down shack in an isolated village. Go through the mountain pass of the Buddhas and ancestors. You are all like a person who always hitting barriers, never finding your way home. You're like a political-military figure who, being surrounded by enemy troops, killed himself on a river bank. Where can you escape your tortured life? All Zen worthies who have reached this state; if they go forward, they fall into the hands of the celestial demons. If they retreat, they slip into the way of the hungry ghosts. If they go neither forward nor backward, then they drown in the dead water. All of you! Where will you find peace?" After a pause, T'ou-Tzi said, "Even three feet of snow can't crush a one-inch spiritual pine!"

1.394. I Didn't See This Thing, Nor My Own Body, Nor Karmic Retribution!

Once on the dismissing of the summer retreat (on the fifteenth day of the seventh month or the fifteenth day of the eighth month). Tuc Lu set a trap and caught a little ouzel. He brought it back and gave it to master Thong Thien. The master was so shocked and said, "You're a monk, why do you commit a sin of killing? How can you avoid the future karmic retribution?" Tuc Lu said, "Master, at that time, I didn't see this thing, nor did I see my own body, nor was I cognizant of karmic retribution for killing. That was why I did it." The master knew that Tuc Lu was a vessel of the Dharma, so he summoned him to the abbot's quarters and intimately transmitted the mind seal to him, saying, "If you function at this level, even though you commit the five sins (five grave sins or offenses which cause rebirth in the Avici or hell of interrupted suffering in the deepest and most suffering level of hell: parricide or killing one's father, matricide or killing one's mother, killing an arhat, shedding the blood of a Buddha or causing the Buddhas to bleed, and destroying of the harmony of the sangha or causing disturbance and disruption of harmony) and the seven heinous crimes (the seven rebellion acts or deadly sins: shedding a Buddha's blood, killing father, killing mother, killing a monk, killing a master, subverting or disrupting monks, and killing an Araht), you still be able to attain Buddhahood." A monk who stood nearby, accidentally heard this, cried out loudly, "How miserable! Even if there were such a thing, I would not take it." Zen master Thong Thien shouted, "Thief! Thief! Don't let the bad man get away with this!" At these words, Tuc Lu immediately attained awakening.

1.395. What Is the Meaning of This Moment?

A monk asked, "What is the essential meaning of Buddhism?" Ma-tsu said, "What is the meaning of this moment?" In the first month of the year 788, master Ma-tsu climbed Shimen Mountain in Jianchang. There, as he was walking in the woods, he saw a flat spot in a cave and said to his attendant, "This ruined old body of mine will return to the ground next month." On the fourth day of the second month in 788, the master bathed, sat in a cross-legged position, and passed away. He received the posthumous title "Great Stillness."

1.396. You Can Understand the Place You Don't Understand!

A monk asked, "This student has long been here at Yong-Ming. Why can't I understand the style of the Yong-Ming House?" Yong-Ming said, "You can understand the place you don't understand." The monk asked, "How can I understand what I don't understand?" Yong-Ming said, "An ox gives birth to an elephant. The blue sea give rise to red dust."

1.397. In This Very Life!

Master U Pandita Sayadaw was one of the most outstanding meditation masters in Burmese Buddhism in the modern time. He has written numerous books in Burmese and English on meditation, comparative religion and the application of Dharma to daily life. Since 1951, he has taught thousands of students, and traveled to many other Asian countries as well as to the United States, Europe and Australia to lead many Meditation Practice Retreats. He is now the abbot of Panditarama Monastery and Meditation Center in Rangoon, where he teaches ordained and lay students from Asia and the West. He was one of the most outstanding Dharma successors of Venerable Mahasi Sayadaw in teaching meditation in Burma. In 1984, he traveled to the United States to deliver Vipassana meditation teaching to North American practitioners. His American students collected all his discourses from the first three months retreat that the Master taught at the Insight Meditation Society to create a book titled "In This Very Life". In these discourses, the master describes in detail both the practical journey of awakening and a profound theoretical model of understanding. His discourses are really a precious treasure for those who wish to tread on the path of awakening.

1.398. A Talk Like the One You Gave Today Won't Deceive Me Again!

One day he went to nearby Bo-Yu Peak, he suddenly experienced enlightenment. Upon returning to see Tan-Xia, his teacher immediately knew what had transpired. Before Tan-Xia could speak, Tan-Xia slapped him saying: "You were going to tell me what you know!" He

bowed and retreated. The next day, Tan-Xia entered the hall and said to the monks this verse:

“The sun shines on a solitary green peak,
The moon reflects in the cold creek water.
The sublime mystery of the ancestors,
Is not found in the small mind.”

Tan-Xia then got down from the seat. Xing-Liao came forward and said: “A talk like the one you gave today won’t deceive me again.” Tan-Xia said: “Then explain it to me and we will see if you understand.” Xing-Liao was silent. Tan-Xia said: “I will say you caught a glimpse of it.” Xing-Liao then went out.

***1.399. Firmly Setting His Teeth, Clenching His Fists, Held Up
the 'Wu'***

Hsiang-shan Zen master, who was a disciple of Zen master T'ie-shan Ch'iung. He belonged to the tenth descendant of Fa-Yen of Wu-Tsu. When Wu Wen went into the mountains of Hsiang-yen where he passed the summer. The mosquitoes was terrible and he could not keep his hands in position. Then he thought of the ancient masters who had sacrificed their very lives for the sake of the Dharma; why then should he be bothered by mosquitoes? Wu Wen made up his mind not to be disturbed by them any longer. Firmly setting his teeth, clenching his fists, Wu Wen held up the 'Wu' before him and made a most desperate fight against the insects. While Wu Wen was thus subjecting himself to a test of endurance it so happened that his body and mind finally attained a state of quietude. It felt as if the whole building with all its walls had crashed down leaving him in a vast void, an experience which nothing earthly could describe. His sitting lasted from about seven in the morning until two in the afternoon. Wu Wen then realized that Buddhism contains the whole truth and that it is altogether due to our not being thorough enough in the attempt to grasp it that we sometime imagine Buddhism to be misleading." At that time, even though Hsiang-shan's understanding of Zen was clear and full, there was yet something not quite thoroughly exhausted in the hidden and almost inapproachable recesses of my consciousness; so he retired into the mountains for six years in Kwang-chou, for another six in Li-an,

and finally for three years again in Kwang-chou, when he was released in the fullest sense of the term.

1.400. Snow in a Silver Bowl

The example 13 in the Pi-Yen-Lu is as follows: "A monk asked Pa-ling, 'What is the Deva school?' Pa-ling said, 'It is like snow heaped in a silver bowl.'" Koan 13 of the Pi-Yen-Lu gives us an impression of the master's way of expressing himself. A monk asks him in this example about the Deva school. This is a reference to Kanadeva, the fifteenth patriarch in the Indian lineage of Zen. Kanadeva was a student and dharma successor of Nagarjuna, the fourteenth patriarch, one of the greatest philosophers in the Buddhist tradition. Like his master, Kanadeva was an outstanding philosopher and an indomitable foe in the philosophical debates so popular in the Buddhism of his time.

1.401. Hearing It a Thousand Times Is Not As Good As Seeing It Once!

One day, a monk asked, "An ancient said, 'Conceal the body in the Big Dipper.' What does this mean?" Hsueh-tou said, "Hearing it a thousand times is not as good as seeing it once."

1.402. Listening to the Talks and Discourses or Paractice Through Own Experience

In 820, Zen master Wu-Yun-T'ung came to Vietnam and stayed at Kien So Temple. There he sat in meditation with face to a wall for several years, but nobody knew his practice except Cẩm Thành, the abbot of Kiến Sơ Temple. Cẩm Thành respected and honored him to be his master. He always reminded his disciples: "One does not attain the Eye-Treasure or self-realization by listening to the talks and discourses. On the contrary, practitioner must practice and only through own experience, one can see intimately into the truth and reality of all things in order to attain the Eye-Treasure or self-realization. Thus, the ancient Patriarchs talked a lot about 'Mind-to-mind special transmission'. It is to say, they passed on to the next generations the teachings from mind to mind without writing. Practitioners should always remember that intuition is relating to direct mental vision of the

Zen School. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a break through to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha's teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen."

1.403. Poverty

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, to all of his disciples, Zen Master Hsiang-Yen provided his teachings in a clear and direct manner. He left more than two hundred verses such as these above mentioned ones that were composed to meet the situations he encountered. These unmeasured verses were popular throughout the country. Zen master Hsiang-Yen Chih-Hsien always talked about the poverty as a 'must' for his life of cultivation as follows:

"My last year's poverty
Was not poverty enough,
My poverty this year
Is poverty indeed;
In my poverty last year
There was room for a gimlet's point,
But this year even the gimlet is gone."

Later, there was a Zen master who commented on this verse of poverty by Hsiang-Yen in the following verse:

"Neither a gimlet's point nor the room for it;
But this is not yet real poverty:
As long as one is conscious of having nothing,
There still remains the guardian of poverty.
I am lately poverty-stricken in all conscience,
For from the very beginning I do not see even the
one that is poor."

No matter what happened, poverty was the main reason to cause Hsiang-Yen to have a good life of cultivation and finally he became one of the most famous Zen masters in Chinese Zen sect.

1.404. The Art of Zen

After the period of the Sixth Patriarch Hui-nêng (638-713), Zen gradually became an "Art", a unique art for transmitting the Prajna-Truth, refusing, as all great arts do, to follow any set form, pattern, or system in expressing itself. This exceptionally liberal attitude gave birth to those radical and sometimes "wild" Zen expressions, which also contribute so greatly to the complexity and incomprehensibility of the subject. Zen practitioners should always remember that the ultimate Prajna-Truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate Prajna-Truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect. As a matter of fact, according to Chang Chen-Chi in the "Practice of Zen (p.17)," the very word "defining" suggests a finger pointing to a particular object, and the word "grasping", a hand holding something tightly and not letting it go. These two pictures vividly portray the narrow, tight, and clinging nature of the human mind. With this deplorable limitation and tightness deeply rooted in the human way of thinking, no wonder the free and all-inclusive Prajna-Truth becomes an evasive shadow forever eluding one's graps. Why do we, Zen practitioners, call Zen a special Buddhist art of expressing the Prajna-Truth? The only reason that Zen is considered as an art in the sense that, to express itself, it only follows its own intuition and inspirations, but not dogmas and rules. At times it appears to be very grave and solemn, at others trivial and gay, plain and direct, or enigmatic and round-about. When Zen masters preach they do not always do so with their mouths, but with their hands and legs, with symbolic signals, or with concrete action. They shout, strike, and push, and when questioned they sometimes run away, or simply keep their mouths shut and pretend to be dumb. Such antics have no place in rhetoric philosophy, or religion, and can be best described as "art". This unorthodox and radical "Zen art" is applied, roughly speaking for some different purposes in instructing disciples: to bring the individual

disciple to direct Enlightenment, to illustrate a certain Buddhist teaching, to express the Zen humour and wit, and to test the depth and genuineness of the disciple's understanding and realization, and so on.

1.405. Doubtful

Bernard Glassman and Rick Fields wrote in 'Instructions to the Cook': "Doubt is a state of openness and unknowing. It's a willingness to not be in charge, to not know what is going to happen next. The state of doubt allows us to explore things in an open and fresh way. Like water, doubt is fluid. It had no fixed position. If you pour water into a round container, it becomes round, and if you pour water into a square container, it becomes square. In the same way, doubt or unknowing flows in accordance with the situation. It's the state of surrender, of being open to what is. Only when we raise sufficient doubt and questioning can we go further. Our problem with doubt is that we take it to be a negative thing. We think that because we don't understand or because we are not sure, there is something wrong. When we get caught by the negative aspects of doubt, we wallow in self-pity. 'How come I can't see it?' we say. But this doubt can be positive. Positive doubt can allow us to see what this life is about. It can help us get rid of our complacency."

1.406. To Doubt Words Is A Great Trouble in Cultivation!

When Ta Hui came to the capital, and staying at the T'ien-ning monastery, he always asked the master about the question on "Where do all the Buddhas come from?" Zen master T'ien Ning told him: "I will answer you when I have a chance." One day, Zen master T'ien Ning entered the hall and addressed the assembly, saying: "A monk came to Yun Men and asked, 'Where do all the Buddhas come from?' Yun Men answered, 'The Eastern Mountain walks on the water.' But, I, T'ien Ning, differ from Yun Men. 'Where do all the Buddhas come from?' 'A breeze laden with fragrance comes from the south, and the spacious hall begins to be refreshingly cool!'" When Zen master T'ien Ning said this, Ta Hui felt suddenly as if he were severed from all time and space relations. It was like cutting a skein of tangled thread with one stroke of a sharp knife. Ta Hui was at the time in a perspiration all over the body. Ta Hui told the master: "While I ceased to feel any disturbance

in my mind, I found myself to be remaining in a state of sheer serenity. When one day Ta Hui saw the master in his room, he told the master: “While I ceased to feel any disturbance in my mind, I found myself to be remaining in a state of sheer serenity.” Zen master T'ien Ning told Ta Hui, “It is not at all easy for anybody to reach your state of mind; the only regrettable thing is that there is enough death in it but no life whatever. Not to doubt words, this is the great trouble with you. You know this well.” Then the master made a verse:

“When thy hands are off the precipice,
Conviction comes upon thee all by itself;
Let resurrection follow death,
And none can now deceive thee!”

Zen master T'ien Ning continued, “Believe me there is really such a thing as is stated here. According to my present state of mind, I am perfectly satisfied with myself and the world. All is well with me, and there is nothing of which I have to seek further understanding.”

1.407. Question the Value of Seeing Into One's Own Nature!

Shōsan never bothered to have his awakening formally acknowledged, and he would always claimed to be “self-enlightened without the aid of a teacher.” The experience even led him to question the value of “Kensho.” He was contemptuous of the kind of Zen practice undertaken in expectation of attaining some end, such as “enlightenment.” The Rinzai emphasis on kensho, he argued, resulted in monks with very minor awakening experiences coming to believe they were fully enlightened individuals. Particularly significant to him was the fact that he seldom saw a notable change in moral behavior of these monks. Their lifestyles, preoccupied as they were with physical comfort and ambitions to advance within the hierarchy, were evidence of how preoccupied they remained with Self and Ego. He did not deny the reality of the “Kensho” experience, but he made use of the ten Ox-Herding pictures to stress that there were degrees of awareness. Even in his eighties, he told students that he had not yet come to full awakening and was blunt in contesting the Rinzai assertion that enlightenment was essential to Zen: “Those who believe that there is no value in Buddhism without 'satori (enlightenment)' are mistaken. The goal of Buddhism is to make proper use of your mind in this very

moment.” Buddhism, for Shōsan, was not the attainment of a particular experience or way of perception; rather, it was a way of living one's life. His views were closer to those of the Soto tradition than they were to the Rinzai, and while he was never officially associated with it, Shōsan respected the Soto School. At that time, Soto Zen was the form most popular with the lower classes in the Japanese society. Rinzai practitioners referred to it as a kind of “farmer Zen,” which in Shōsan's opinion, was one of the things that made the tradition attractive. Where the emphasis in Rinzai was on awakening and demonstrating the depth of one's understanding by passing an elaborate and formalized system of koans, Soto stressed that practice consisted not only of seated meditation but also in carrying out one's daily labors in a mindful way.

1.408. Injunctions

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Huang-po entered the hall and addressed the monks, saying, “My monks, all you need to remember are the following injunctions: First, learn how to be entirely unreceptive to sensations arising from external forms, thereby purging your bodies of receptivity to externals. Second, learn not to pay attention to any distinctions between this and that arising from your sensations, thereby purging your bodies of useless discernments between one phenomenon and another. Third, take great care to avoid discriminating in terms of pleasant and unpleasant sensations, thereby purging your bodies of vain discriminations. Fourth, avoid pondering things in your mind, thereby purging your bodies of discriminatory cognition.”

1.409. Inquire Into the Whereabouts of the One, Strive to See Where the One Finally Resolves Itself

Zen master Tien-Chi-Shui used to teach his disciples: "Have your minds thoroughly washed off all cunning and crookedness, sever yourselves from greed and anger which rise from egotism, and let no dualistic thoughts disturb you any longer so that your consciousness is wiped perfectly clean. When this purgation is effected, hold up your koan before the mind 'All things are resolvable into the One, and when is this One resolved? Where is it really ultimately resolved?' Inquire

into this problem from beginning to end, severally as so many queries, or undividedly as one piece of thought, or simply inquire into the whereabouts of the One. In any event, let the whole string of questions be distinctly impressed upon your consciousness so as to make it the exclusive object of attention. if you allow any idle thought to enter into the one solid uninterrupted chain of inquiries, the outcome will ruin the whole exercise. When you have no koan to be held before your minds, there will be no occasion for you to realize a state of enlightenment (satori). To seek enlightenment without a koan is like boiling sands which will never yield nourishing rice. The first essential thing is to awaken a great spirit of inquiry and strive to see where the One finally resolves itself. When this spirit is kept constantly alive so that no chance is given to languor or heaviness or otioseness to assert itself, the time will come to you without your specially seeking it when the mind attains a state of perfect concentration. That is to say, when you are sitting, you are not conscious of the fact; so with your walking or lying or standing, you are not at all conscious of what you are doing; nor are you aware of your whereabouts, east or west, south or north; you forget that you are in possession of the six senses; the day is like the night, and vice versa. But this is still midway to enlightenment, and surely not a complete enlightenment itself. You will have yet to make another final and decided effort to break through this, a state of ecstasy, when the vacuity of space will be smashed to pieces and all things reduced to perfect evenness. It is again like the sun revealing itself from behind the clouds, when things worldly and super-worldly present themselves in perfect objectivity."

1.410. Karma (Kamma (p))

Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes

corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect)—Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma. Sensei Pat Enkyo O'Hara wrote in *Village Zen*: "If you talk about karma in terms of the Eightfold Path, the first grouping is Right Speech, Action, Livelihood: It's very clear to think of karma as action, as what happens. But when you consider Right Thought, karma is very subtle because it's internal: Karma starts with the thought pattern and has an effect right inside your mind. If you say something, it clearly affects the people around you. Any thought that you have is going to affect you, so the karma is internal, but it will eventually affect others around you because it has affected you. Thus, a Zen student is living some of her teacher's karma, and so too all the way back to Bodhidharma and the Buddha. Their karma is what we're living out. But also Hitler's. So what's karma? It's not just what you hold in your personal life. It's what has happened in the world. That means that you can think of your personal life as the world, and you can begin to see that you are interconnected with the universe."

1.411. Yiu-Fêng Is High, P'ao-Hua Is Low

Zen master Hsao-shian, name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is an interesting detail on his teaching on Zen in *The Wudeng Huiyuan*, Volume X: One day, when Zen master Hsao-shian entered the hall and addressed the monks, a monk stepped out and asked, "When we see about us mountains towering high and seas filling hollow places, why do we read in the sacred sutras that the Dharma is sameness, and there

is nothing high, nothing low?" The master said, "Yiu-fêng is high, P'ao-hua is low." He then got off the seat and left the hall. 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.

1.412. External Objects of the Six Senses

Six objects (inherent qualities produced by the objects and organs of sense, i.e. sight or visible objects, sounds, smell, taste, touch, and idea, thought, or mental objects). Zen Master Huang-Po taught: "People always say that the outside states obstruct the mind and phenomenon obstructs the principle. So they always wish to escape from the outside state to make their minds peaceful and to renounce phenomenon to protect the principle. They do not know that the mind obstructs phenomenon. Therefore, if you cause the mind to be empty, the outside states will be naturally empty, and you cause the principle to be calm, so phenomenon naturally will be calm. Do not use the mind in an upside-down way."

1.413. External World or Inner Mind?

Selfishness means thinking of ourselves alone and doing things to please ourselves without thinking of others. The Buddha always reminded his disciples: "A sincere Buddhist cannot be selfish for he knows that compassion is one of the the four great minds a true Buddhist must possess. Besides, he should treat everybody as he would wish to be treated himself." Charlotte Joko Beck wrote in *Everyday Zen*: "To move from being selfish and greedy to trying not to be that way is like taking down all the drab and ugly pictures in your room and putting up pretty pictures. But if that room is a prison cell, you've changed the decorations and they look a little better; but still the freedom you want isn't there; you're still imprisoned in the same room. Changing the external worls or changing the pictures on the wall from greed, anger, and ignorance into ideals, that we should not be greedy,

angry, or ignorant, improves the decoration, perhaps, but leaves us without freedom of our inner mind."

1.414. The Buddha Responds to an Outsider

The Buddha Responds to an Outsider (even the fine horse who runs at the shadow of the whip) in example 32 of the Wu-Men-Kuan. An outsider asked the World-Honored One, "I do not ask for the spoken; I do not ask for the unspoken." The World-Honored One just sat still. The outsider praised him, saying, "The World-Honored One with his great compassion and mercy has opened the clouds of my delusion and enabled me to enter the Way." He then made bows and took his leave. Ananda asked, "What did that outsider realize to make him praise you?" The World-Honored One said, "He is like the fine horse who runs even at the shadow of the whip." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ananda is the Buddha's disciple, but his realization is less than the outsider's. Now tell me, how do they differ, the disciple and the outsider? This is also the 65th example of the Pi-Yen-Lu. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if this matter were in words and phrases, do not the twelve parts of the Teachings of the Three Vehicles contain words and phrases? Some say it is right just not to speak. Then what would have been the use of the Patriarch's coming from the West? As for so many public cases which have come down from ancient times, after all how will you see what they are getting at? This one public case is understood verbally by quite a few people. Some call it remaining silent, some call it remaining seated, and some call it silently not answering. But fortunately none of this has anything to do with it; how could you ever manage to find it by groping around? This matter really isn't in words and phrases, yet it is not apart from words and phrases. If you have the slightest bit of hesitation, then you are a thousand miles, ten thousand miles away. See how after that outsider had intuitively awakened, only then did he realize that it is neither here nor there, neither in affirmation nor in negation. But tell me, what is this? Master I Huai of T'ien I made a verse which said, "Vimalakirti was not silent, did not remain that way; sitting on his seat engaged in deliberation, he made an error. Though the sharp sword is in its scabbard, its chill light is cold; outsiders and celestial demons all fold their hands helplessly." When Master Tao Ch'ang of Pai Chang

was studying with Fa Yen, Fa Yen had him contemplate this story. Fa Yen one day asked him, "What incident are you contemplating?" Tao Ch'ang said, "The outsider questioning the Buddha." Fa Yen said, "Stop! Stop! You're about to go to his silence to understand, aren't you?" At these words Ch'ang was suddenly greatly enlightened. Later, in teaching his community, he said, "On Pai Chang there are three secrets; 'drink tea,' 'take care,' and 'rest', If you still try to think any more about them, I know you are still not through." "Breast-beater Chen" of Ts'ui Yen cited this case and said, "In the six directions and nine states, blue, yellow, red, and white each intermingle." The outsider knew the four Vedas and told himself he was omniscient; everywhere he was, he drew people into discussions. He posed a question, hoping to cut off old Shakya Buddha's tongue. The World Honored One did not expend any energy, yet the outsider was immediately awakened. He sighed in admiration and said, "The World Honored One's great kindness and great compassion have opened up the clouds of my confusion and allowed me to gain entry." But tell me, where are the World Honored One's great kindness and great compassion? The World Honored One's single eye sees through past, present, and future; the outsider's twin pupils penetrate the Indian continent. Chen Ju of Kuei Shan brought this up and said, "The heretic had the most precious jewel hidden within; the World Honored One kindly lifted it on high for him. Forests of patterns are clearly revealed, myriad forms are evident." But after all, what did the outsider realize? It was like chasing a dog towards a fence: when he gets as far as is possible, when there is no way to get by, he must turn around and come back; then he will be leaping lively. If you cast away judgement and comparison and affirmation and negation all at once, your emotions ended and your views gone, it will naturally become thoroughly obvious. After the outsider had left, Ananda asked the Buddha, "What did the outsider realize, that he said he had gained entry?" The Buddha said, "Like a good horse, he goes as soon as he sees the shadow of the whip." Since then, everywhere it has been said that at this point even he was blown by the wind into a different tune. It has also been said that he had a dragon's head but a snake's tail. Where is the shadow of the World Honored One's whip? Where is the seeing of the shadow of the whip? Hsueh Tou said, "False and true are not separate, the fault

comes from the shadow of the whip." Chen Ju said, "Ananda's golden bell is rung twice, and everyone hears it together. Even though this is so, it is very much like two dragons fighting for a jewel. It matured the majestic dragon of that other wise one."

1.415. The Dead-Void Heretics

False emptiness, improper and crooked understanding of emptiness which "Mad Zen" practitioners always attach to. Zen master Hsuan Sha said: "Some people begin to collect their thoughts, suppress their minds, and merge all things into Emptiness. They close their eyelids and hide their eyeballs. As soon as distracting thoughts arise, they push them away. Even when the subtlest thought rises, they immediately suppress it. This kind of practice and understanding constitutes the very trap of the dead-void heretics. Such practitioners are living dead men. They become callous impassive, senseless, and torpid. They resemble stupid thieves who try to steal a bell by stuffing their ears!"

1.416. Enjoying the Moonlight

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Chao Chou. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one evening when Master Nan Ch'uan was enjoying the moonlight, Chao chou asked him when one could be equal to the moonlight. The master said, "Twenty years ago I attained that state." Chao-chou continued, "What about right now?" The Master went immediately to his room. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one evening, the monks Xitang, Pai-chang, and Pu-yuan were viewing the moon with Master Ma-tsu. Ma-tsu asked them, "At just this moment, what is it?" Xitang said, "Perfect support." Pai-chang said, "Perfect practice." Pu-yuan shook his sleeves and walked away. Ma-tsu said, "A sutra enters the Buddhist canon. Zen returns to the sea. Only Pu-yuan has gone beyond things." Chang-sha Ching-tsên was noted for the aggressiveness with which he demonstrated the dharma. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Changsha Ching-ts'ên and Yangshan were enjoying the moon. Yangshan said, "Everyone is completely endowed with this, but they

are unable to make use of it." Changsha Ching-ts'ên said, "I invite you to use it now." Yangshan asked, "How would you use it?" Changsha Ching-ts'ên knocked Yangshan down with a shove to the chest, then stepped on him. Yangshan said, "Wow, just like a tiger!" Changling Huileng said, "Before they were one family. Afterward they were not one family." He also said, "Heresy is difficult to support." From this time forward Changsha Ching-ts'ên was known to all as "The Tiger!"

1.417. Uncut Gems Form Nothing Useful

Uncut gems form nothing useful, i.e., a practitioner without practicing can never attain an enlightenment. According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Thousand Peaks*, originally this metal was ugly rocks. Then the rocks were heated for a long time over a very hot fire, until finally they became liquid. Now this liquid will be poured into a mold and will take the shape of a big, beautiful bell, and when it cools someone will strike the bell, and the beautiful sound will fill the whole universe. We are all like rocks. And when we practice hard we heat up our hearts making a big, hot flame, which melts our condition, situation and opinion until we become like molten metal, ready to assume the shape of a great Bodhisattva who, when struck with the cry for help, makes a big, deep sound which resonates and fills the whole universe, and makes everybody happy.

1.418. A Jade Woman Conceives in the Night!

Tan-Xia entered the hall and said, Te-Shan spoke as follows: "My doctrine is without words and phrases, and truthfully, I have no Dharma to impart to people." You can say Te-Shan knew how to go into the grass to save people. But he didn't soak the whole body in muddy water. If you look carefully you see he has just one eye. But as for me, my doctrine has words and phrases, and a golden knife can't cut it open. It is deep, mysterious, and sublime. A jade woman conceives in the night."

1.419. Enlightenment

The term 'Enlightenment' is very important in the Zen sects because the ultimate goal of Zen discipline is to attain what is known as

'enlightenment.' Enlightenment is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. And this self-realization constitutes the truth of Zen, which is emancipation (moksha) and freedom (vasavartin). The term "Enlightenment" is also used to indicate the transcendental experience of realizing universal Reality. It signifies a spiritual mystical, and intuitive realization, and should not be understood as denoting an intellectual awakening as its common application in association with the "Age of Reason" suggests. 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. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily enough when such indication are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail. When our consideration is limited to the objective side of enlightenment, the opening an eye to the truth of Zen does not appear to be very extraordinary thing. The master makes some remarks, and if they happen to be opportune enough, the disciple will come at once to a realization and see into a mystery he has never dreamed of before. It seems all to depend upon what kind of mood or what state of mental preparedness one is at the moment. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.251), Zen after all a haphazard affair, one may be tempted to think but when we know that it took Nan-yueh eight long years to answer the question from the Sixth Patriarch "What is it that thus come?" We shall realize the fact that in

Nan-yueh there was a great deal of mental anguish which he had to go through before he could come to the final solution and declare, "To say it's a thing misses the mark." We must try to look into the psychological aspect of enlightenment, where is revealed the inner mechanism of opening the door to the eternal secret of the human soul.

"Awakening," "realization," or "enlightenment," one of the terms used in Zen for direct apprehension of truth. It literally means "seeing nature," and is said to be awareness of one's true nature in an insight that transcends words and conceptual thought. It is equated with "Satori" in some Zen contexts, but in others "kensho" is described as an initial awakening that must be developed through further training, while "satori" is associated with the awakening of Buddhas and the patriarchs of Zen. A monk asked Chao-chou to be instructed in Zen, Chao-chou said, "Have you had your rice soup or not?" The monk said, "Yes, master." Chao-chou said, "If so, have your dishes washed." These words at once opened the monk's mind to the truth of Zen. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Chao-chou had nothing to do with the monk's realization. But, how did Chao-chou make the monk's eye open by such a prosaic remark? Did the remark have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of the monk? How was the monk so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between the monk and Chao-chou 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?

Ruth Fuller Sasaki wrote in 'Zen: A Method for Religious Awakening': The aim of Zen is first of all awakening, awakening to our true self. With this awakening to our true self comes emancipation from our small self or personal ego. When this emancipation from the personal ego is finally complete, then we know the freedom spoken of in Zen and so widely misconstrued by those who take the name for the experience. Of course, as long as this human frame hangs together and we exist as one manifested form in the world of forms, we carry on what appears to be individual existence as an individual ego. But no longer is that ego in control with its likes and dislikes, its characteristics and its foibles. The True Self, which from the beginning we have always been, has at last become the master. Freely the True Self uses this individual form and this individual ego as it will. With no resistance and no hindrance it uses them in all the activities of everyday life, whatever they are and wherever they may be...

1.420. Enlightened Source Zen Master

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, as a youth, he followed his teacher to recite the Heart Sutra and came upon the words "No eyes, no ears, no nose, no tongue, no body..." He asked his teacher: "I have eyes, ears, a nose, and so on. So why does the sutra say there is none?" The teacher was so surprised and reportedly dumbfounded at the insight revealed by Liang-Jie's question, and replied to him: "I can't be your teacher." He then sent the young Liang-Jie to study under Zen master Ling-Mo at Mount Wu-Tzie. At the age of twenty-one, Liang-Jie received full ordination. Also according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, like many other masters of the T'ang dynasty, Tung-shan was credited with being able to predict his own death. The story is told that one day, at the age of sixty-three, T'ung-Shan had his attendants help him shave his head, bathe and get dressed. He then had the bell rung to summon the monks so that he could bid them farewell. He appeared to have passed away and the monks began wailing piteously without letup. Suddenly T'ung-Shan opened his eyes and said to them: "Homeless monks aren't attached to things. That is their authentic practice. Why lament an arduous life and pitiful death?" T'ung-Shan then instructed the temple

director to organize a “delusion banquet.” The monks adoration for T’ung-Shan was unending. Seven days later the food was prepared. T’u’g-Shan had a final meal with the congregation. He then said: “Don’t make a big deal about it. When I pass away, don’t go carrying on about it.” T’ung-Shan then returned to his room, and sitting upright, passed away. It was the third month in 869. He was sixty-three years of age, he’d been an ordained monk for forty-two years. T’ung-Shan received the posthumous name “Enlightened Source.”

1.421. Awakening the Mind

When Kakushin presented himself before Mumon, Mumon asked him, "What is your name?" Kakushin told the Zen master his name. Noting that the name Kakushin means "Awakening the Mind" or "Awake Mind," the master wrote a verse for the pilgrim:

"Mind is Buddha,
Buddha is mind:
Mind and Buddha,
being such, are there
throughout all time."

1.422. Awakening Is Not a Single Event But an Ongoing Process

As a result of his own experience, Ta-hui became an avid advocate of the kôan system, which he used as a kind of “skillful means” to help students achieve awakening and then deepen their original insights. For him, awakening was not a single event but an ongoing process. He told his students that he had eighteen major awakenings and countless smaller experiences. He told them, “There aren't any words in Zen. It's all awakening. When you have awakening, you've got it all.” The kôan he most frequently assigned to those who came to him for instruction was Chao-chou's “Wu!” Another kôan originated with Ta-hui. He held up his whisk (hossu) and demanded: “If you call this a staff, you affirm; if you don't call it a staff, you negate. Beyond affirmation and negation, what are you going to call it? Say something!”

1.423. Asleep or Awake, At All Times Be One

In the Surangama Sutra, the Buddha taught: “Ananda, asleep or awake, at all times be one. When a person who has been practicing samadhi has reached the end of the samadhi, the usual cognitive processes involved in dreaming will disappear from his mind. His awareness will be as luminous, as empty, and as still as a cloudless sky. Images of gross external objects will no longer appear before him as objects of cognition. He will view all the phenomena in the world, the mountains, the rivers, and everything else, as mere reflections that briefly appear in a clear mirror, leaving nothing behind. Only true essence of consciousness remains.” As a matter of fact, for any practitioner who reaches the end of the aggregate, there will no longer be any difference between waking and sleeping.

1.424. Striking Staff That Caused People to Be Awakened!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, Zen master Daochang came from Xiangzhou, now is a portion in the Hubei Province. One day, a monk asked Zen master Kuan-nan Tao-ch’ang, “What is the meaning of Bodhidharma’s coming from the west?” Daochang held up his staff and said, “Do you understand?” The monk said, “I don’t understand.” Daochang hit him. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume X, Another day, a monk asked, “What is the source of the great way?” Daochang struck him. Whenever the master would see a monk coming to pay respects, he would often take up his staff to strike him and chase him off. Sometimes he’d say, “You’re late,” or “Beat Guannan’s drum.” During his time only Beixian was in harmony with him.

1.425. Dharma of Awakening

A wandering monk asked: “There has always been meaning attributed to the teaching of the Buddhas and ancestors. Why does the master say there isn’t any?” Shan-Hui said: “Don’t eat for three years and you won’t see anyone hungry.” The monk said: “If no one is hungry, why can’t I gain awakening?” Shan-Hui said: “Because awakening has confused you.” Shan-Hui then recited this verse to make his point:

“Clear and luminous, no Dharma of awakening,
Awakening confuses people.
In paradise with two feet and eyes,
Nothing false, and nothing true.”

***1.426. When I Have Understood Is No Different From When I
Did Not Understand!***

Dinh Huong was the name of a Vietnamese monk from Chu Minh, North Vietnam. He left home when he was very young and became one of the most outstanding disciples of Zen Master Đa Bảo. After the latter's death, he became the Dharma heir of the sixth lineage of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. One day, he asked Zen master Da Bao, “How can I see the true mind?” The master said, “You have to discover it for yourself.” Dinh Huong joyfully awakened and said, “Everything is like that, not just me.” Master Da Bao said, “Do you understand or not?” Dinh Huong said, “Even when I have understood”, it is no different from when I did not understand. Master Da Bao said, “You must preserve this mind.” Dinh Huong covered his ears and went out with his back facing the Master. Master Da Bao shouted: “Go away!” Dinh Huong bowed to prostrate the Master. Master Da Bao said, “In the future when dealing with worldly people, you must be like deaf man.”

***1.427. Enlightened and Not-Enlightened Are the Same, There Is
Neither Mind Nor Thing***

Dhrtaka, name of the fifth of twenty eight Indian Patriarchs. According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Dhrtaka, the fifth patriarch “Unknown to Southern Buddhists, born in Magadha, a disciple of Upagupta, went to Madhyadesa where he converted the heretic Micchaka and his 8,000 followers. The following is the gatha from Patriarch Dhrtaka:

"Penetrate into the ultimate truth of mind,
And we have neither things nor no-things;
Enlightened and not-enlightened,
They are the same;
Neither mind nor thing there is."

1.428. Enlightenment Is Only the Beginning, Not the End of Zen

The only one business of Zen practitioners is to practice Zen; and they have only one aim, that is to gain enlightenment. Thus, under any circumstances, they see, hear, taste, and even smell Zen all of the time. However, Zen only begins at the moment when one first attains Enlightenment; before that one merely stands outside and looks at Zen intellectually. In a deeper sense, Enlightenment is only the beginning, but is not the end of Zen. In fact, according to Zen legends, the celebrated Zen Master, Chao-chou, after he gained enlightenment for a long time, even at the age of eighty, to have continued travelling to various places to learn more of Zen! On the other hand, Hui-chung, the national Master of the Tang Dynasty, after gaining enlightenment, he remained in a mountain hermitage for forty more years. After gaining enlightenment, Zen master Chang-ching continued to meditate for twenty years. These Zen masters knew all kinds of things when they attained enlightenment, but still they persisted in working hard at Zen all their lives. Why? Because they knew from their direct experience that Zen is like a vast ocean, an inexhaustible treasury full of riches and wonders. After gaining enlightenment, one may reach towards this treasury, behold it, even take possession of it, and still not fully utilize or enjoy it all at once. It usually takes quite a while to learn how to use an immense inheritance wisely, even after being in possession of it for some time. No matter what we say, the spirit as well as the tradition of Zen is fully reflected in its emphasis on "view" rather than "conduct". Therefore, though Enlightenment is merely the beginning, it is nevertheless the Essence of Zen. It is not all of Zen, but it is the Heart of Zen.

1.429. Enlightenment Means Buddha

Shinchi Kakushin, name of a Japanese Rinzai Zen master in the thirteenth century. He was a contemporary of Zen master Enni Benen. He attended a Buddhist school associated with the local Shinto shrine and renounced the world to become a monk at the age of 19. When he had his head shaved, he was given the Buddhist name "Kakushin" which means "Enlightened Mind." He was ordained at Todaiji and studied in the Shingon school before traveling to China in 1249. When

he returned to Japan, he brought Wu-Men Kuan and Lin-Chi of the lineage of Yang-Qi-Fan-Hui back to Japan to found the lamp of Dharma school there. In 1235, he became interested in Zen after meeting Gyoyu Zenji, a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the middle of the Kamakura Period, around the early thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). Gyoyu Zenji was one of Zen master Myoan Eisai's dharma heirs. Four years later, he accompanied Taiko Gyoyu Zenji to Jufuku-ji in Kamakura, where Gyoyu put him in charge of the operations of the temple. After Taiko Gyoyu Zenji's death, Kakushin studied with Master Dogen for a while, but he ultimately decided that he needed to go to China to better understand Zen. In 1249, he began to travel to China. There he hoped to study with Mujun Shibān as had Mugaku and Shoichi, but Shibān had recently died. So, while there, he became a student of the greatest Ch'an master of the day, Wu-Men Hui-K'ai (1183-1260), who belonged to the Yang-Ch'i school of Lin-Chi. Wu-Men conferred the certificate of awakening (*inka shomei*) on him and named him as his dharma successor. He also gave him a handwritten copy of a work containing his teachings, entitled *Wu-Men Kuan* (*Mumonkan—jap*), which was to become one of the most important works of Japanese Zen. Under Mumon's direction, Kakushin was introduced to koan practice. He achieved awakening after only six months in China, and won the admiration of his teacher. When it was time for him to return to Japan, Mumon presented him with a hand-written copy of the *Mumonkan*. It was the first copy to come to Japan. The master always taught his disciples: "The Buddhas and sentient beings have the same *Buddhita* (the nature of awareness or the intuitive nature). The Buddhas understand mind; ordinary people misunderstand mind. The source of all Buddhas is one; the realms of misunderstanding and understanding divide. Without depending on another power, you can know by inherent capacity. If you want to arrive at Buddhahood, you must look into your own mind."

1.430. Perfect Enlightenment in Zen

A perfect enlightenment in Zen means an absolutely complete enlightenment. At that time, practitioners see that all things being

produced by cause and environment are unreal. Enlightenment in Zen means the intuitive awareness or cognition of the Dharma-Nature, the realization of ultimate reality. The term Bodhi in Sanskrit has no equivalent in Vietnamese nor in English, only the word “Lóe sáng” or “Enlightenment is the most appropriate term for it. 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. The spirit as well as the tradition of Zen is fully reflected in its emphasis on seeing into one’s own nature rather than practicing. Therefore, though awakening is merely the beginning, it is nevertheless the essence of Zen. It is not all of Zen, but it is the heart or the central part of Zen. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily when such indications are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail. The Buddha was quite to the point when He thus derided all those philosophers and vain talkers of his day, who merely dealt in abstractions, empty hearsays, and fruitless indications. According to the Zen Essence, once there was a monk who specialized in the Buddhist precepts, and had kept to them all his life. Once when he was walking at night, he stepped on something. it made a squishing sound, and he imagined he had stepped on an egg-bearing frog. This caused him no end of alarm and regret, in view of the Buddhist precept against taking life, and when he finally went to sleep that night he dreamed that hundreds of frogs came to him demanding his life. The monk was terribly upset, but when morning came he looked and found that what he had stepped on was an overripe eggplant. At that moment his feeling of uncertainty suddenly stopped, and for the first time he realized the meaning of the saying that there is no objective world. Then he finally knew how to practice Zen. Let's

think of the poet concerning a frog from Zen master Ba-Jiao, then we will see the matter a little bit clearer:

"This ancient pond;
A frog leaps in;
Oh, the sound of water!"

It was the sound that awakened practitioners to the truth of Zen Buddhism. The experience itself could not be expressed in any other way; hence the 'Haiku', merely descriptive of the occasion with no sentiment, with no comment.

1.431. Has Realized the Zen of the Ancestors!

One day, Hsiang-Yen Chih-Hsien dispatched a monk to take the verse to Kwei-Shan and recite it. Upon hearing it, Kwei-Shan said to Yang-Shan: "This disciple has penetrated!" Yang-Shan said: "This is a good representation of mind function. But wait and I'll personally go and check out Hsiang-Yan's realization." Later Yang-Shan met with Hsiang-Yen and said: "Master Kwei-Shan has praised the great matter of your awakening. What do you say as evidence for it?" Hsiang-Yen then recited his previous verse. Yang-Shan said: "I grant that you have realized the Zen of the Tathagatas. But as for the Zen of the Ancestors, you haven't seen it in your dreams." Hsiang-Yen then composed another verse that said:

"I have a function
It's seen in the twinkling of an eye.
If others don't see it,
They still can't call me a novice."

When Yang-Shan heard this verse, he reported to Kwei-Shan: "It's wonderful Hsiang-Yen has realized the Zen of the Ancestors!"

1.432. What is the Use of Quiet Sitting in Dumbfounded State Like This?

Zen Master Upagupta Tripitaka, name of an Indian Zen monk in the seventh century. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V: He was from India, came to Shao-Yang by the end of the seventh century. He was enlightened when he happened to hear the teachings of the Sixth Patriarch. Later, he went to Wu Tai Shan, there he met a monk who built a hermitage to

sit in deep meditation by himself. He asked the monk, "Why do you sit here by yourself?" The monk replied, "To contemplate on the purity." He asked, "Who contemplates and what is that purity?" The monk bowed him and asked, "Would you please tell me that principle." He said, "Why do you not contemplate and purify yourself?" The monk was puzzled and could not answer. He asked, "From what sect are you from?" The monk said, "From Zen Master Shen-Hsiu." He said, "The lowest heretical sect in India does not fall into this kind of view-attachment. What is the use of quiet sitting in dumbfounded state like this?" The monk asked, "Who is your master?" He replied, "My master is the Sixth Patriarch Hui Neng. Why don't you hurry to visit him so that you can be enlightened soon?" Then the monk followed his advice to come to visit the Sixth Patriarch; and eventually the monk was also enlightened by the Patriarch. From that time, his whereabouts and passing-away time were unknown.

1.433. To Sit on the Cushion Is Better!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Tzu Fu placed a meditation cushion on his head and said, "When you are like this, then it's difficult for us to speak to each other." The monks were silent. Tzu Fu then sat on the cushion and said, "This is better."

1.434. Sitting Embraces Three Fundamental Elements of Buddhism: Precepts-Concentration-Wisdom

On one occasion, Zen Master Hakuun-Yasutani entered the hall to teach the assembly: "Whether you are aware of it or not, you are creating good karma all the time you are here at a sesshin. Sitting embraces the three fundamental elements of Buddhism, namely, the precepts, the power of concentration, and satori-wisdom. It is obvious, of course, how concentration is strengthened and mind stability developed; it may be less obvious to you how your eye of true wisdom is gradually being opened as your intrinsically pure nature is cleansed of its delusions and defilements in sincere and wholehearted sitting. As for the precepts, clearly one can't kill or steal or lie during zazen. In a profounder sense, however, observance of the precepts is grounded in zazen, because through zazen you are gradually ridding yourself of the

basic delusion which leads man to commit evil, namely, the delusion that the world and oneself are separate and distinct. Inherently there is no such bifurcation. The world doesn't stand outside me, it is me! This is the realization of your Buddha-nature, out of which observance of the precepts naturally and spontaneously arises."

1.435. Sit In The Water And Begging For The Water

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XVIII, one day, Zen master Hsuan-Sha entered the hall and addressed the monks, saying, "It's as if all of you are sitting on the bottom of a great ocean, completely submerged, and you're still holding your hand out to people and begging for water. Do you understand? You should always remember that if you are in the water, and if this is the fact, remain so, for according to Zen when you begin to beg for water you put yourselves in an external relation to it and what has been your own will be taken away from you. If you want to realize wisdom and Bodhisattvahood you can do so if you have great wisdom ability. With great wisdom ability you can do it right now. But if your basic ability is somewhat lacking, then you have to be diligent and press on, day and night forgetting about food and sleep, enduring as if both your parents had died, being in just such anxiety. Give over your entire life, and with the help of other people, truly endeavoring for the truth, you'll certainly reach enlightenment."

1.436. Words Are Basically Empty

One day, Hsao-ywe, being doubtful of karmic obstructions, asked Zen master Chang Sha Ching Chen (a Zen Master in the ninth century), "What does it mean when Master Hsuan-chueh said that 'When truly understood all karmic obstructions, in their essence, are empty. When there is no realization, all debts must be paid?'" In respond, Master Chang Sha Ching Chen simply said, "You have not fully comprehended the meaning of karmic obstructions." Hsao-ywe asked again, "Then what is Karma?" Chang Sha Ching Chen said, "It is basically empty!" Zen practitioners should always remember that spoken words are non-existent; so we must use the air and our tongue to form and speak the words. If we inadvertently say unpleasant things to others, we have just created bad karma. In turn, people try to find hurtful words to respond

with the intention to provoke our anger. Once we know that words are non-existent, our anger will not arise, and we will control the situation in a more positive way. This is the most difficult thing to do in our life, but Zen practitioners have no other better way.

1.437. Words and Languages

Teaching, recitation, and stories (Desanapatha (skt), etc. 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. Also in the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "O Mahamati, it is because the Sutras are preached to all beings in accordance with their modes of thinking, and do not hit the mark as far as the true sense is concerned; words cannot reinstate the truth as it is. It is like mirage, deceived by which the animals make an erroneous judgment as to presence of water where there is really none; even so, all the doctrines in the Sutras are intended to satisfy the imagination of the masses they do not reveal the truth which is the object of the noble understanding. Therefore, O Mahamati, conform yourself to the sense, and do not be engrossed in words and doctrines."

1.438. The Gosling in a Bottle

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, on one occasion, governor Lu-kung told Nan-Ch'uan this story: "Long ago, there was a man who hatched a goose egg and raised the gosling in a bottle. But as the bird grew larger, it was unable to get out of the bottle. The man wanted to rescue the goose, but he didn't want to break the bottle. What would you have done in his place?" Nan-Ch'uan called, "Governor!" Lu-kung said, "Yes, master!" Nan-Ch'uan said, "There! It's out!"

1.439. Ignorance Is the Main Cause of the Aimless Rambling!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXI, Lo-han Kuei-ch'en is known particularly for several

mondo (questions and answers) with his principal student Fa-yen that have been handed down in the Zen texts. One of them is found as example 20 of the Ts'ung-jung-lu: "Kuei-ch'en asked Fa-yen, 'Head monk, where are you going?' Fa-yen said, 'I'm rambling aimlessly around.' Kuei-ch'en said, 'What's the good of rambling around?' Fa-yen said, 'I don't know.' Kuei-ch'en said, 'Not knowing is closest to ignorance.'"

1.440. Ignorant Monks Are Many!

Kaigan championed in the study of Buddhist and Zen literature in the middle of the nineteenth century. Many people thought he was just a scholar, not realizing that he was an enlightened Zen master. Kaigan first studied scriptural Buddhism with the great Zen master Sengai. Later he studied Zen meditation with Seisetsu and Tankai. Kaigan completed his Zen study with Tankai and was recognized as a successor. At one point Kaigan went to Kyoto to study at the academies of the other schools of Buddhism. Disturbed by what he found, Kaigan wrote,

"At the Fifth avenue bridge,
I turn my head and look;
East, west, south, north,
Ignorant monks are many."

1.441. Five Factors of Absorption

According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, to overcome these five hindrances, one has to develop five psychic factors known as five factors of jhana. It is the psychic factors that raise the practitioner from lower to higher levels of mental purity. The consciousness that is associated with them becomes known as "jhana." These psychic factors, in order, step by step, subdue the hindrances that block the path of concentration: First, applied thought is used to subdue sloth and torpor. Second, sustained thought is used to subdue doubt. Third, joy is used to subdue ill-will. Fourth, happiness is used to subdue restlessness and worry. Fifth, one pointedness or unification of the mind which is used to subdue sense desire.

1.442. There Is No Manjusri At Mount Wutai!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, occasionally pilgrims traveling to the Bodhisattva Manjusri Shrine spent a short time with Lin-chi as well. One of those visitors was Chao-chou. One day, Lin-chi was washing his feet in a basin of water as Chao-chou approached the monastery. The visitor called out, "Why did the First Patriarch come east?" Lin-chi appeared to ignore his visitor and continued washing his feet. Chao-chou came up to him, saying, "I ask you, why did the First Patriarch come east?" When Lin-chi still didn't reply, Chao-chou leaned forward and cupped his ear as if straining to hear the other's answer. Lin-chi poured the dirty water onto the ground. Although it is assumed he was not referring to Chao-chou, Lin-chi had this to say about the people who came to visit Manjusri's shrine: "There's a type of student who goes to Mount Wutai to seek out Manjusri. That student has already made a mistake! There's no Manjusri at Mt. Wutai. Do you want to know Manjusri? It's just what is in front of your eyes! From first to last it's not anything else. Don't doubt it anywhere you go! It's the living Manjusri!" The light of non-discrimination which flashes through every thought of yours, this is your Samantabhadra who remains true all the time. Every thought of yours which, knowing of itself how to break off the bondage, is emancipated at every moment, this is entering into the Samadhi of Avalokitesvara. Each of them functions in harmonious mutually and simultaneously, so that one is three, three is one. When this is understood, you are able to read sutras. Commenting on Lin Chi's view of "No Manjusri at Mount Wutai", a Zen master has this verse as follows:

"Wherever there is a mountain well shaded in verdure,
 There is a holy ground for your spiritual exercise;
 What then is the use of climbing up,
 Supported by the mountain staff,
 Manjusri to worship on the Ch'ing Ling Peak?
 Even when the golden-haired lion reveals itself in the clouds,
 Indeed, rightly reviewed, this is no auspicious sign."

1.443. The Five Elements and the Sword of 'Yes' and 'No'

One day, Zen master Hui-Tang said to the congregation, "Those who want to understand the source of life and death must first clearly understand their own selves. Once they're clear about this, then afterward they can act appropriately according to circumstances never missing the mark. Before the sword appears, there is no 'positive' or 'negative.' But when it comes forth, then there are the five elements, mutually giving rise to or overcoming one another. The alien and familiar are manifested, and the four natures come into abiding. Everything becomes pigeonholed, and the sword of 'yes' and 'no' arises. But this leads to that which is true and false not being distinguished, to water and milk not being separated. When a disease enters into the solar plexus of a person, how can he be saved? If a weary and lost traveler doesn't have the bright sun to assist him, he won't find his way back home. When a person truly beholds the great function, then all delusional views are immediately forgotten. When all views are forgotten, the mist and fog are not created. When great wisdom is understood, then there is nothing else. Take care!"

1.444. Comments on the Five Houses

The term for "five houses, seven schools" is used in Zen Buddhism to designate the main divisions of the Ch'an tradition in T'ang dynasty China. The schema was first articulated by Fa-Yen Wen-I (885-958). Five sects or schools of Chinese Zen Buddhism. The five traditions arise from one origin which is "Directly Point to Mind to see one's True Nature and to realize the Buddhahood" taught by the Sixth Zen Patriarch Hui-Neng. These five sects include Yun-Men (Ummon), founded by Yun-Men Wen-Yen (864-949); Fa-Ran (Hogen), founded by Fa-yen Wen-I (Hogen Bun'eki 885-958); T'ao-Tung (Soto), founded by Tung-Shan Liang Chieh and Ts'ao Shan Pen-Chi (840-901); Kuei-Yang, (Igyo), founded by Kuei-Shan Ling-Yu (771-853) and Yang Shan Hui-Chi (807-883); and Lin-Chi (Rinzai), founded by Lin-Chi-I-Hsuan. According to the Wudeng Huiyuan, one day, a monk asked Fayen, "What about the Lin-Chi School?" The master said, "Mortal offenders hear the thunder (those who commit the five deadly sins were said to be struck dead by lightning and consigned immediately to hell)." "What about the Yun-Men School?" The master said, "Scarlet

banners flutter (scarlet banners flutter in the distance, like cloud-dragons glimpsed in the mist).” “What about the T’ao-Tung School?” The master said, “Messages are sent but never reach the house (words and phrases point toward the truth but do not reach it).” “What about the Kuei-Yang School?” The master said, “A broken monument across an old road (on an old road, broken monument lying across a seldom-traveled road, the inscription is faint and only the clear-eyed can read it).” “What about the Fayan School?” The master said, “A night watchman breaks the curfew (in order to apprehend those who are out after the curfew, it is necessary for the watchman himself to break the curfew; in order to transcend words and letters, words and letters are used).”

1.445. Five Rice-Bowl Hermitage

Ryôkan Daigu, name of a Japanese Zen monk of the Soto school. In 1804, Ryôkan settled down in a little one-room hut built high on the slopes of Mount Kugami, a few hours' walk from his original home. The hut was called "Gogô-an" (Five Rice-Bowl Hermitage), as the previous monk who had lived there received a daily ration of rice from a nearby temple. Ryôkan, however, had to beg for his food. He stayed at the "Gogô-an" for thirteen years; his way of life is best recounted in his own simple but deeply personal poetry:

"The springtime breathes a quiet melody;
Swinging my staff, I enter the eastern town.
Newly green willows fill the garden,
Buoyantly floating plants cover the ponds.
My bowl is fragrant with rice from a thousand hearths,
My heart renounces power and glory.
Following the path of past Buddhas,
I beg for food and travel on.
Finishing a day of begging,
I return home through the green mountains.
The setting sun is hidden behind the western cliffs
And the moon shines weakly on the stream below.
I stop by a rock and wash my feet.
Lighting some incense, I sit peacefully in zazen.
Again a one-man brotherhood of monks;

Ah... how quickly the stream of time sweeps by."

1.446. Five Stages of Cultivation

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are five stages of cultivation which Zen master Fen-Yang-Shan-Chou used to teach his disciples. First, to enter the truth of Buddhism. Second, to cultivate in accordance with the truth of Buddhism. Third, to wipe out all discriminations from deluded thoughts. Fourth, practitioners must have the mind of "above to seek bodhi, below to save (transform) beings." Fifth, the period of saving and transforming beings without intention and without defilements.

1.447. Five Aggregates Are Entangling, Four Elements Grow Rampant, How Can You Say There Are No Evils?

When he was writing a book on the ten admirable deeds of a monk, one of those high-spirited, self-assertive fellows came to him, saying, "What is the use of writing such a book when in Zen there is not even an atom of thing to be called admirable or not?" Chou-Hung answered, "The five aggregates are entangling, and the four elements grow rampant, and how can you say there are no evils?" The monk still insisted, "The four elements are ultimately all empty and the five aggregates have no reality whatever." Chou-Hung, giving the monk a slap on his face, said, "So many are mere learned ones; you are not the real thing yet; give me another answer." But the monk made no answer and went off filled with angry feelings. Chou-Hung smilingly said, "There, why don't you wipe the dirt off your own face?" Zen practitioners should always remember that in the study of Zen the power of an illuminating insight must go hand in hand with a deep sense of humility and meekness of mind.

1.448. Prisons of Knowledge and Prejudice

In Buddhism, one of the greatest potentialities of skillful means is to free beings from their prisons of knowledge and prejudice. We are often attached to our knowledge, our habits, and our prejudices, and the language of Zen must be capable of liberating us from them. According

to Buddhism, knowledge is the greatest obstacle to awakening. If we are trapped by our knowledge, we will not have the possibility of going beyond it and realizing awakening. The Sutra of One Hundred Parables tells the story of a young widower who returned home one day to find his house burned down and his five-year-old son lost. Near the ruins of his house was the charred corpse of a child that he believed to be his son, and he wept and wept. After the child's cremation, he kept the ashes in a bag and carried them with him day and night. But his son had not actually perished in the fire. He had been taken off by bandits, and one day he escaped and returned to his father's house. The boy arrived at midnight, when his father was about to go to bed, still carrying the bag of ashes. The son knocked at the door. "Who are you?" asked the father. "I am your son." "You are lying. My son died more than three months ago." The father persisted in his belief and would not open the door. In the end the child had to leave and the poor father lost his son forever.

1.449. Yuan-Li Questioned Ta-Chou

Yuan Li was the name of a Chinese Zen master during the T'ang dynasty. 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 VI: One day Yuan-li 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.

1.450. Nguyen Thieu: Image in the Mirror At the Time of Death

A Chinese Zen Master from Kuang-Tung. He was born in 1648, left home at the age of nineteen and became a disciple of Zen Master BỔn Khao Khoáng Viên at Báo Tư temple in Kuang-T'ung, China. He was the Dharma heir of the thirty-third generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he went to Central Vietnam and stayed in Qui Ninh, Bình Định, where he established Thập Tháp Di Đà Temple. The temple is situated on Long Bích hill, about 25 kilometers from Qui Nhơn City, across Đập Đá town, in Vạn Xuân hamlet, Nhơn Thành village, An Nhơn district. Later, he went to Thuận Hóa to build Hà Trung Temple, then to Phú Xuân to build Quốc Ân Temple and Phổ Đồng Stupa. At one time, he obeyed order from Lord Nguyễn Phước Trú to return to Kuang-Chou to invite more high-rank Chinese monks to Vietnam, and to obtain more statues of Buddhas as well as religious ritual instruments in preparation for a great Vinaya-affirming ceremony at Thiên Mụ temple. Later on he received an edict to be headmonk of Hà Trung temple. At the end of his life, he moved to Quốc Ân temple. In 1728, after being slightly ill, he summoned all his disciples and delivered a discourse on the wonderful truths of Buddhism. After giving his instructions to the disciples, he wrote his last poem:

“The image in the mirror,
The latter tranquil in itself,
Should not be considered as real.
The reflection from a gem,
The latter perfectly clear in itself,
Should not be taken as true.
Things existing to you do not really exist.
What is non-existent to you is truly non-existent.”

Having finished this poem, he peacefully breathed his last breath, at the age of 81. His disciples built a stupa in his memory at Thuận Hóa hamlet, Dương Xuân Thượng village. Lord Nguyễn Phước Châu himself wrote the eulogy for his tomb, and honored him with posthumous title “Hạnh Đoan Thiên Sư.” The stele now remains in front of Quốc Ân temple. Through this verse, we see the master

wanted to remind us that when we speak of mind, we usually think of psychological phenomena, such as feelings, thoughts, or perceptions. When we speak of objects of mind, we think of physical phenomena, such as mountains, trees, or animals. Speaking this way, we see the phenomenal aspects of mind and its objects, but we don't see their nature. We have observed that these two kinds of phenomena, mind and objects of mind, rely on one another for their existence and are therefore interdependent. But we do not see that they themselves have the same nature. This nature is sometimes called "mind" and sometimes called "suchness." Whatever we call it, we cannot measure this nature using concepts. It is boundless and all inclusive, without limitations or obstacles. The mind nature is serene and luminous; however, the mind nature is not a thing, and not nothing. From the point of view of unity, it is called Dharmakaya. From the point of view of duality, it is called "mind without obstacle" encountering "world without obstacle." The Avatamsaka Sutra calls it unobstructed mind and unobstructed object. The mind and the world contain each other so completely and perfectly that we call this "perfect unity of mind and object."

1.451. Originally There Is No Rubbish Either In Men or In Things!

Morinaga Soko, name of a Japanese Zen master in modern days. In Zen: Tradition and Transition, Zen Master Morinaga Soko said: "The first task I was given was to sweep the garden with a bamboo broom... So I grasped my broom and swept mightily and soon had a mountain of leaves. I asked, 'Roshi, where should I put all this rubbish?' hoping he would see how good I had been. He immediately roared, 'Leaves are not rubbish! Go to the shed and bring any empty charcoal sacks you find there.' Coming back, I found the Roshi vigorously raking through the pile of leaves so that any stones or gravel fell to the bottom. he then took the sacks and filled them to the very last leaf, packing them tightly with his feet. 'Now go put these back in the shed,' he said. 'They're kindling for the bath fire.' When I came back I saw the Roshi squatting on the ground picking out the small stones from what remained. When he has carefully gathered them together to the last tiny pebble, he said, 'Now put these beneath the leaves.' I was still

quite sure that the remaining lumps of earth and scraps of moss could serve no useful purpose. Yet the Roshi just collected them together without fuss and placed them on the palm of his hand. Searching patiently, he put the lumps of earth into depressions in the ground, then firmed them in with his foot until nothing remained. He said, 'Now do you understand a little? Originally, there is no rubbish in either men or things.' This was the first teaching I received from Zuigan Roshi (master of the Daishun temple in Kyoto, Japan). The Roshi's words that originally there is no rubbish either in men or in things actually comprise the basic truth of Buddhism."

1.452. A Piece of Rope on a Moonlit Night

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, 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 analogy of the rope and snake is used in the Yogacara school to explain the three points of view or three modes of perceiving existence: the view which regards the seeming as real, the view which sees things as derived, and the view sees things in their true nature.

1.453. Sweet Laurel Blossoms

Huang Shan Ku (Kozankoku), name of a Chinese mandarin and a Confucian poet of the Sung in the eleventh century. One day he came to Hui-t'ang to be initiated into Zen. The Zen master said, "There is a passage in the text you are so thoroughly familiar with which fully describes the teaching of Zen. Did not Confucius declare: 'Do you think I am holding back something from you, O my disciples? Indeed, I have held nothing back from you.'" Huang Shan Ku tried to answer, but Hui-t'ang immediately made him keep silence by saying, "No, no!" Huang Shan Ku felt troubled in mind, and did not know how to express himself. Some time later they were having a walk in the mountains. The wild laurel was in full bloom and the air was redolent. The Zen master asked: "Do you smell it?" When Huang Shan Ku answered affirmatively, Hui-t'ang said, "There, I have kept nothing back from

you!" This suggestion from the master at once led to the opening of Huang Shan Ku's mind. Is it not evident that enlightenment in Zen is not a thing to be imposed upon another, but that it is self-growing from within? Though nothing is kept away from us, it is through enlightenment that we become cognizant of the fact, being convinced that we are all sufficient unto ourselves. However, there is none in either enlightenment or Zen that can be described or presented or demonstrated for your intellectual appreciation. For Zen has no business with ideas, and enlightenment (satori) is a sort of inner perception, not the perception, indeed, of a single individual object but the perception of Reality itself, so to speak. The ultimate destination of enlightenment is towards the Self; it has no other end but to be back within oneself. Therefore, said Chao-chou, "Have a cup of tea." While Nansen said, "This is such a good sickle, it cuts so well." This is the way the Self functions, and it must be caught, if at all catchable, in the midst of its functioning.

1.454. A Fish Swims in the Water But Does Not Know Water Is All Around It

Rafe Martin and Manuela Soares wrote in 'One Hand Clapping': "Once upon a time a baby fish asked an older, larger fish about the sea. 'What is the sea?' he asked. 'I keep hearing about it, but I don't know what it is.' 'Why the sea is all around you, little one,' said the grown-up fish. 'If that's so, why can't I see it?' asked the young fish. 'Because it is everywhere. It surrounds you. It's inside and outside you. You were born in the sea and you will die in the sea. What's more, you yourself are the life of the sea. When you swim you reveal its presence. It's just because it's so close to you that it's very hard to see. But don't worry, it's here.'" Zen practitioners should consider very carefully about this story!

1.455. Ch'ing of Chih-ping: The Wooden Horse Neighs Against the Breeze; the Mud-Made Bull Walks Over the Waves!

One day, a monk came and asked, "What are the sights of Chih-ping?" Ch'ing Chih-ping said:

"Into the rock-cave
As the night advances
Shines the pale frosty moon;
In my own worn-out grass robe,

Scantly wadded,
I shiver with cold."

The monk asked, "Who is the man enjoying the sights?" The master said:

"Carrying a cane
He walks along the lonely mountain stream;
With the bowl well cleaned,
Invited he goes out to the village to dine."

The monk said, "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please let me be acquainted with the ultimate truth of Zen." The master said:

"The wooden horse neighs against the breeze,
And the mud-made bull walks over the waves."

1.456. Here Goes a Man with the Chest Exposed and the Legs all Naked

According to The Wudeng Huiyuan, Volume XIX: One day, a monk asked Zen master Wu-tsu-Fa-yen, "Who is the Buddha?" Wu-tsu-Fa-yen said, "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. 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.

1.457. You Are Still Disturbed, Go Away!

One time on the way of traveling, he met Tan-Xia. Tan-Xia asked him: "What is the self before the empty eon?" When Xing-Liao began to answer, Tan-Xia stopped him and said: "You are disturbed now. Go away!"

***1.458. You Have No Buddha Nature Because You Do Not
Acknowledge It Yourself***

Hui-Lang, name of a Chinese Zen master, flourished in the beginning of the ninth century, one of the most outstanding disciples of Zen master Shih-T'ou-His-T'ien. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXI, one day Hui Lang asked Shih-T'ou: "Who is the Buddha?" Shih-T'ou said: "You have no Buddha nature." Hui-Lang asked: "How about these beings that go wriggling about?" Shih-T'ou replied: "They rather have the Buddha-nature." Hui-Lang asked again: "How is that I am devoid of it?" Shih-T'ou said: "Because you do not acknowledge it yourself." This is said to have awakened Hui-Lang to his own ignorance which now illuminates.

1.459. He Doesn't Lack Anything!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, a monk asked, "If we come upon a person living in poverty, what should we give him?" Chao-chou asserted, "He doesn't lack anything."

1.460. A Person Who Knows How to Be Being Alone

According to the Sutra on the Better Way to Live Alone, in Our Appointment with Life, the Buddha taught:

"Do not pursue the past.
Do not lose yourself in the future.
The past no longer is.
The future has not yet come.
Looking deeply at life
As it is in the very here and now,
The practitioner dwells
In stability and freedom.
We must be diligent today.
To wait until tomorrow is too late.
Death comes unexpectedly.
How can we bargain with it?
The sage calls a person
Who knows how to dwell in
Mindfulness night and day

One who knows
the better way to live alone."

According to this sutra, the Buddha wanted to say: "Do not pursue the past," he was telling us not to be overwhelmed by the past. He did not mean that we should stop looking at the past in order to observe it deeply. When we review the past and observe it deeply, if we are standing firmly in the present, we are not overwhelmed by it. The materials of the past which make up the present become clear when they express themselves in the present. We can learn from them. If we observe these materials deeply, we can arrive at a new understanding of them. That is called "Looking again at something old in order to learn something new." If we know that the past also lies in the present, we understand that we are able to change the past by transforming the present. The ghosts of the past, which follow us into the present, also belong to the present moment. To observe them deeply, reorganize their nature, and transform them, is to transform the past. According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *Our Appointment With Life*, some day we may feel hollow, exhausted, and joyless, not really our true selves. On such days, even if we try to be in touch with others, our efforts will be in vain. The more we try, the more we fail. When this happens, we should stop trying to be in touch with what is outside of ourselves and come back to being in touch with ourselves, to "being alone." We should close the door onto society, come back to ourselves, and practice conscious breathing, observing deeply what is going on inside and around us. We accept all the phenomena we observe, say "hello" to them, smile at them. We do well to do simple things, like walking or sitting meditation, washing our clothes, cleaning the floor, making tea, and cleaning the bathroom in mindfulness. If we do these things, we will restore the richness of our spiritual life.

1.461. A Boatman and Chinese Ambassador Li Jue!

Zen master Pháp Thuận (Fa-shun), a Vietnamese Zen master in North Vietnam. His given name was Do Phap Thuan, was born in 914, died in 990. He left home since he was very young. Later he received precepts from Zen Master Long Thọ Phù Trì and became the Dharma heir of the tenth lineage of the Vinitaruci Sect. He was always invited to the Royal Palace by King Lê to discuss the national political and foreign affairs. King Lê always considered him as the National Teacher. Under the Pre-Le dynasty, king Le Dai Hanh usually invited him to the imperial court to consult about national affairs. Especially, the king always asked him to compile diplomatic documents. In 986, the Sung sent Ambassador Li Jue to Vietnam to confer with king Le Dai Hanh. He was assigned to disguise as a boatman to pick up the ambassador.

When crossing the river in a boat, Ambassador Li Jue saw a couple of swans swimming, he suddenly improvised a pair of poetic sentences:

“A couple of swans side by side,
Look up to to the sky.

Rowing the boat the Master immediately improvised another pair of parallel sentences:

“Their white plumage displays on the blue stream.
In a green wave, their pink feet swim.”

These lines really made a strong impression on the ambassador. After going back home he sent the Master a poem that contained a meaning of his respect for king Le Dai Hanh as his own majesty. According to Thien Uyen Tap Anh Zen Records, he did his best to help king Le Dai Hanh from the beginning of the Earlier Le Dynasty. However, when the country was in peace, he refused to receive any award from the king. During the Earlier Le Dynasty, he was an important advisor who help cause the Sung in China to gain respect for both king Le Dai Hanh and the nation's sovereignty.

1.462. A Dead Man Speaks

When Mamiya, who later became a well-known Zen master, went to a master for personal guidance, he was asked to explain the sound of one hand. Mamiya concentrated very hard upon what the sound of one hand might be. However, his master told him: “You are not working hard enough. You are too attached to food, wealth, things, and the sound. It would be better if you died. That would solve the problem.” The next time Mamiya appeared before his teacher he was again asked what he had to show regarding the sound of one hand. Mamiya at once fell over as if he were dead. The master observed: “You are dead all right, but how about that sound of one hand?” Mamiya looked up and replied: “I haven't solved that yet.” The master said, “Dead man do not speak. Get out of here!”

1.463. People Understand Things Slowly or Quickly. Dharma Is Not Sudden or Gradual

According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra, Zen Master Chih-Ch'eng Chi-Chou was a native of T'ai Ho in Chi Chou. While the Sixth Patriarch was staying at Pao-Lin Temple in Ts'ao-His, the Great Master Shen Hsiu was at Yu Ch'uan Temple in Ching-Nan. At that time the two schools flourished and everyone called them,

‘Southern Neng and Northern Hsiu.’ So it was that the two schools, northern and southern, were divided into ‘Sudden’ and ‘Gradual.’ As the students did not understand the doctrine, the Master said to them, “The Dharma is originally of one school. It is people who think of North and South. The Dharma is of one kind, but people understand it slowly or quickly. Dharma is not sudden or gradual, rather it is people who are sharp or dull. Hence the terms sudden and gradual.”

1.464. People From North and South, No North Nor South in the Buddha Nature

After Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him, “Where are you from and what do you seek?” Hui Neng replied, “Your disciple is a commoner from Hsin Chou in Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else.” The Patriarch said, “You are from Ling Nan and therefore are a barbarian, so how can you become a Buddha?” Hui Neng said, “Although there are people from the north and people from the south, there is ultimately no north or south in the Buddha nature. The body of the barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha nature?” The Fifth Patriarch wished to continue the conversation, but seeing his disciples gathering on all sides, he ordered his visitor to follow the group off to work. Hui Neng said, “Hui Neng informs the High Master that this disciple’s mind constantly produces wisdom and is not separate from the self nature. That, itself, is the field of blessing. It has not yet been decided what work the High Master will instruct me to do.” The Fifth Patriarch said, “Barbarian, your faculties are too sharp. Do not speak further but go to the back courtyard.” Hui Neng withdrew to the back courtyard where a cultivator ordered him to split firewood and thresh rice. More than eight months had passed when the Patriarch one day suddenly saw Hui Neng and said, “I think these views of yours can be of use, but I feared that evil people could harm you. For that reason, I have not spoken with you. Did you understand the situation?” Hui Neng replied, “Your disciple knew the Master’s intention and stayed out of the front hall, so that others might not notice him.”

1.465. Inside the Pot, the Stone Person Sells Date-Fruit Balls!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, another day, a monk asked, “What is the meaning of the phrase, ‘The ten thousand conditions cease?’” Shou chu said, “Inside the pot, the stone person sells date-fruit balls!” The monk asked again, “What is Shou chu’s

sword?" Shou chu said, "Why?" The monk said, "This student wants to know." Shou chu said, "Wrong!"

1.466. Nowaday People Can't Be Like Tzu-Chi and Po-Ya

One day, Zen master Tinh Gioi entered the hall and addressed the assembly with a verse:

“These days, adepts who can discuss Buddhism are rare,
Only because the magga-citta (path of mind) has been lost.
People can't be like Tzu-Chi, a good listener of music,
Who could comprehend all Po-ya's pieces of music.”

1.467. An Enlightened One

Ch'ung-yuan Ch'ung-yueh (Shogensugaku (jap), name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a grandson in dharma of Master Shao-lung (Hu-ch'in Shao-lung). Through Master Ch'ung-yuan passes the lineage of Zen that produced Hakuin Zenji, the great reviver of Rinzai Zen in Japan. We encounter his name in example 20 of the Wu-Men-Kuan. Master Ch'ung-yuan is chronologically the last Zen master to appear in the Wu-Men-Kuan. In example 20 we read: "Master Ch'ung-yuan said, 'How is it that a man of great strength does not lift up his legs?' And he also said, 'It isn't the tongue with which we speak.' Then he said further: 'How is that the clear-eyed can't sever the red threads under their feet (in Zen, the red threads under the feet refer to the worldly passions and deluded thoughts, or karmic ties)?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Ch'ung-yuan certainly emptied his stomach and turned out his guts. However, there is no one who can acknowledge him. Yet even if someone could immediately acknowledge him, I would give him a painful blow with my stick if he can come to me. Why? Look! If you want to know true gold, you must perceive it in the midst of fire.

1.468. The Wooden Man Sits on the Loom, the Stone-Man at Night Throws in the Shuttle

Zen master Shih-men Ch'e (Ch'e of Shih-men), name of a Chinese Zen master. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his disciple in the Wudeng Hui-yuan: One day, a monk asked Shih-men Ch'e, "How shall we make an advance when no thoughts are cherished of anything?" The master's reply was: "The wooden man sits on the loom and the stone-man at night throws in the shuttle." Zen practitioners should always remember that when something which

contrary to the common sense like this is understood, Emptiness becomes facts of our daily life.

1.469. Is That Not Stupid For A Narrow-minded Leader Who Goes Out and Fights Against Others?

Shosan, name of a famous Japanese Rinzai Zen master. One day the governor of a certain province asked Zen master Shosan about essentials of Buddhism. The master told him, "It is essential for you to encompass the whole province, in its complete totality. You cannot do this if you are wishy-washy. Be keenly attentive in every way, and make your official decisions with kindness and compassion. Then, forging right ahead, you should clearly distinguish people's nature and get to know them. Generally speaking, if a leader is narrow-minded and cannot distinguish people's natures, he will find a lot of things offensive. Then his mood goes out and fights with the mood of others. Is that not stupid?"

1.470. A Blind Man and a Lantern

Paul Reys wrote in 'Zen Flesh, Zen Bones': "In early times in Japan, bamboo-and-paper lanterns were used with candles inside. A blind man, visiting a friend one night, was offered a lantern to carry home with him. 'I do not need a lantern,' he said. 'Darkness or light is all the same to me.' 'I know you do not need a lantern to find your way,' his friend replied, 'but if you don't have one, someone else may run into you. So you must take it.' The blind man started off with the lantern and before he had walked very far someone ran squarely into him. 'Look out where you are going!' he exclaimed to the stranger. 'Can't you see this lantern?' 'Your candle has burned out, brother,' replied the stranger."

1.471. Goers, Returners, and the Ones Who Neither Come Nor Go!

One day, a monk asked Hung-chih, "What of the ones who have gone?" Hung-chih said, "The white clouds rise to the top of the valleys, the blue peaks lean high into the void." The monk asked, "What of the ones who return?" Hung-chih said, "Head covered in white hair, leaving the cliffs and valleys. In the dead of night descending through the clouds to the market stall." The monk asked, "What of the ones who neither come nor go?" Hung-chih said, "The stone woman calls them back from the three realms dream. The wooden man sits upon and collapses the six gates. In these words the ancestors' way is clearly seen. Understanding the ancestors' way is difficult." After a long

pause, Hung-chih said, "Do you understand? The frozen cock does not announce the house woods dawn. The hidden pilgrims traverse the snowy mountain."

1.472. The Thinker Exemplifies a Posture of Chasing After Illusions

Kosho Uchiyama, name of a Japanese Zen Master in modern days, who wrote a book titled "Opening the Hand of Thought." In 'Opening the Hand of Thought', Zen Master Kosho Uchiyama wrote: "Compare the sitting meditation (zazen) posture to Rodin's famous statue: The Thinker. It sounds good to say 'thinking,' but actually 'The Thinker' exemplifies a posture of chasing after illusions. The figure sits hunched over, his shoulders drawn forward and his chest compressed. The arms and legs are bent, the neck and fingers are bent, and even the toes are bent. When our body is bent like this, blood becomes congested and we get caught up in our imagination and become unable to break free. On the other hand, when we sit zazen, everything is straight; straight from trunk, back, neck, and head. because our abdomen rests comfortably on solidly folded legs, blood leaves the head and circulates plentifully toward the abdomen. Precisely because blood circulates downward from the head, congestion is alleviated, excitability is lessened, and we no longer need chase after fantasies and delusions. Therefore, doing correct zazen means taking the correct posture and entrusting everything to it."

1.473. A Manacled Prisoner Is Accused!

When K'e-chen resided as abbot on Tsui-yen (Tsui Bluff), a monk asked him, "What is Buddha?" K'e-chen said, "The same earthen dam, no different dirt." The monk asked, "What is the Way?" K'e-chen said, "Go out the door and look." The monk asked, "What is a person of the Way?" K'e-chen said, "A manacled prisoner is accused!"

1.474. A Person Without Worldly Affairs

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Zen master Kui-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "The mind of a person of the Way is forthright and undevious, with no front or back. It is neither deceitful nor deluded and at all times it is watchful and straightforward, never covering the eyes nor plugging the ears. Such a mind is realized when emotions do not chase after things. All the ancient sages have simply said that by the practice of not giving rise to evil views or thoughts, the difficulties of the corrupted world become like the clear

autumn waters, pure and unmoving, tranquil yet unimpeded. A person with such a mind may be called of the Way, a person without worldly affairs."

1.475. Yang Shan Questions San Sheng

According to example 68 of the Pi-Yen-Lu, Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" San Sheng said, "Hui Chi." Yang Shan said, "Hui Chi? That's me." San Sheng said, "My name is Hui Jan." Yang Shan laughed aloud. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, San Sheng was a venerable adept in the Lin Chi succession. Since youth he possessed abilities that stood out from the crowd: he had great capacity and had great function; while still in the community, he was in full vigor, and his name was known everywhere. Later he left Lin Chi and travelled throughout Hui Nan and Hai Chou; the monasteries everywhere he went all treated him as a distinguished guest. He went from the north to the south; first he went to Hsueh Feng and asked, "What does a golden carp who has passed through the net take for food?" Hsueh feng said, "Wait till you've come out of the net; then I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people doesn't even know what to say." Hsueh feng said, "My task as abbot are many." As Hsueh Feng was going to the temple manor, on the way he encountered some macaques, whereupon he said, "Each of the macaques is wearing an ancient mirror." San Sheng said, "For aeons it has been nameless; why do you depict it as an ancient mirror?" Hsueh Feng said, "A flaw has been created." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people does not even know what to say." Hsueh Feng said, "My fault. My task as abbot are many." Later he came to Yang Shan. Shan very much admired his outstanding acuity and seated him under the bright window. One day an official came to call on Yang Shan. Shan asked him, "What is your official position?" He said, "I am a judge." San Sheng raised his whisk and said, "And can you judge this?" The official was speechless. All the people of the community made comments, but none accorded with Yang Shan's idea. At that time San Sheng was sick and staying in the Life-Prolonging Hall: Yang Shan ordered his attendant to take these words and ask him about them. San Sheng said, "The Master has a problem." Yang Shan again ordered his attendant to ask, "What is the problem?" San Sheng said, "A second offense is not permitted." Yang Shan deeply approved of this. Pai Chang had formerly imparted his meditation brace and cushion to Huang Po, and had bequeathed his staff and whisk to Kuei Shan; Kuei Shan later gave them to Yang Shan. Since Yang Shan greatly approved of San Sheng, when one day Sheng took his leave and departed, Yang Shan took his staff and whisk to hand them over to San Sheng. Sheng said, "I already have a teacher." When Yang Shan inquired into his reason for saying this, it was that

he was a true heir of Lin Chi. When Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" He could not have but known his name; why did he then go ahead and ask in this way? The reason is that an adept wants to test people to be able to know them thoroughly. He just seemed to be casually asking, "What is your name?", and spoke no further judgement or comparison. Why did San Sheng not say "Hui Jan," but instead said, "Hui Chi"? See how a man who has the eye is naturally not the same as others. This manner of San Sheng's was still not crazy, though; he simply captured the flag and stole the drum. His meaning was beyond Yang Shan's words. These words do not fall within the scope of ordinary feelings; they are difficult to get a grasp on. The methods of such a fellow can bring people to life; that is why it is said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase." If they followed ordinary feelings, then they couldn't set people at rest. See how those men of old contemplated the Path like this: they exerted their spirits to the utmost, and only then were capable of great enlightenment. Once they were completely enlightened, when they used it, after all they appeared the same as people who were not yet enlightened. In any case, their one word or half a phrase could not fall into ordinary feelings. San Sheng knew where Yang Shan was at, so he said to him, "My name is Hui Chi." Yang Shan wanted to take in San Sheng, but San Sheng conversely took in Yang Shan. Yang Shan was only able to make a counterattack and say, "I am Hui Jan." This too is letting go. This is why Hsueh Tou later says, "Both gather in, both let go, which is fundamental?" With just one phrase he has completely versified it all at once. Yang Shan laughed aloud. "Ha, ha!" There was both the provisional and the real, there was both illumination and function. Because he was crystal clear in every respect, therefore he functioned with complete freedom. This laugh was not the same as Yen Tou's; in Yen Tou's laugh there was poison, but in this laugh, for all eternity the pure wind blows chill.

1.476. Buffalo Passes Through the Window

Buffalo Passes Through the Window, example 38 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "It is like a buffalo that passes through a latticed window. Its head, horns, and four legs all pass through. Why can't its tail pass through as well?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can get upside down with this one, discern it clearly, and give a turning word to it, then you can meet the Four Obligations above and give comfort to the Three Existences below. But if it is not yet clear, pay close attention to the tail and you will resolve it at last.

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 Sở 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 Lãng 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 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 Trúc 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 1 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 T'ang 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.

