

THIỆN PHÚC

**GIỜNG SÁNG
THẦY XƯA**



**BRILLIANT EXAMPLES OF
MASTERS IN THE PAST**

**TẬP VI
VOLUME VI**

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 Sáu
Table of Content Volume Six

<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	3523
<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3531
Phần Một: Việt Ngữ—Part One: Vietnamese Language	3549
2.343. <i>Tòa Chủ Dềnh Dàng!</i>	3551
2.344. <i>Tọa Cửu Thành Lao</i>	
2.345. <i>Tọa Đoạn (Tiêu Trừ, Quét Sạch)</i>	
2.346. <i>Tọa Phá Thất Cá Bô Đoàn</i>	
2.347. <i>Tọa Thiền</i>	
2.348. <i>Tọa Thiền-Nhiếp Tâm-Tụng Kinh</i>	
2.349. <i>Tóm Láy Hư Không</i>	
2.350. <i>Tô Đông Pha, Bát Phong Suy Bất Động Của Ông Chẳng Hơn Gì Một Phát Dịch Của Ta!</i>	3561
2.351. <i>Tô Đông Pha Và Một Bài Thơ Đạo</i>	
2.352. <i>Tổ Đãng (Đền Tổ)</i>	
2.353. <i>Tổ Nguyên: Tứ Liệu Giản</i>	
2.354. <i>Tổ Sư Tam Ấn</i>	
2.355. <i>Tôi Có Thể Mang Áo Hay Thức Ăn Cho Ông, Nhưng Tôi Không Thể Ăn Hay Mặc Dùm Ông Được!</i>	
2.356. <i>Tôi Cũng Không Biết Tôi Viết Gì!</i>	
2.357. <i>Tôi Đâu Có Điếc!</i>	
2.358. <i>Tôi Không Biết</i>	
2.359. <i>Tôi Nhắc Cô Gái Lên Tại Chỗ, Còn Ông Vẫn Còn Đang Cõng Cô Gái Đó!</i>	
2.360. <i>Tôi Thượng Thừa Thiền</i>	3571
2.361. <i>Tội Tánh Bất Tại Nội Bất Tại Ngoại Bất Tại Trung</i>	
2.362. <i>Tôn Trọng Giá Trị Tuyệt Đối Của Vạn Hữu</i>	
2.363. <i>Tôn Tượng Nói Về Sư Huynh Tam Thánh, Sư Huynh Đại Giác, và Tiên Sư Lâm Tế!</i>	
2.364. <i>Tôn Tượng Phi Mã</i>	
2.365. <i>Tông Bốn Và Sư Phụ Thiên Y</i>	
2.366. <i>Tông Cảnh Lục</i>	
2.367. <i>Tông Môn Lão Tăng Ngang Dọc Tự Do!</i>	
2.368. <i>Tông Phong Diệu Siêu: Thị Tịch Kệ</i>	
2.369. <i>Tông Thừa Giáo Thừa</i>	
2.370. <i>Tổng Thể Trọn Vẹn</i>	3577
2.371. <i>Trà Đạo</i>	
2.372. <i>Trà Lãng Úc: Đâu Cơ Kệ</i>	
2.373. <i>Trái Tim Bốc Lửa Trong Khi Đồi Mất Lạnh Như Tro Tàn</i>	
2.374. <i>Trảm Xà Nhân Duyên</i>	
2.375. <i>Trang Tông Đắc Bảo</i>	
2.376. <i>Tràng Tửu</i>	
2.377. <i>Trao Pháp Chẳng Trao Y</i>	
2.378. <i>Trăm Năm Lão Hán Ấy Luôn Luôn Cử Động!</i>	
2.379. <i>Trăm Trượng Đầu Sào Vẫn Đứng Yên!</i>	
2.380. <i>Trăng Lông Đáy Nước, Mấy Ông Tự Minh Vớt Lên</i>	3583
2.381. <i>Trăng Soi Đáy Nước Chẳng Lưu Hình</i>	
2.382. <i>Trần Dép Rơm!</i>	

- 2.383. *Trần Thánh Tông Và Thiên Định*
 2.384. *Trần Tháo Độc Nhãn*
 2.385. *Trần Trần Tam Muội*
 2.386. *Trâu Đá Rống Vang, Ngựa Gỗ Hí, và Người Đá Nhảy Tung*
 2.387. *Tre Này Dài Quá, Tre Kia Ngắn Quá!*
 2.388. *Trên Con Đường Trung Đạo, Ánh Lửa Đã Lóe Ra Từ Băng Giá!*
 2.389. *Trên Cục Thịt Đỏ Vách Đứng Tám Ngàn Bộ*
 2.390. *Trên Đỉnh Linh Thừ Một Minh Ca Diệp Hiếu; Tại Chúng Hoàng Mai Y Bát Chỉ Trao*
Một Huệ Năng! 3589
 2.391. *Trên Núi Thanh Lương, Mùa Hè Thì Mát, Mà Mùa Đông Thì Băng Giá*
 2.392. *Trên Trời Trăng Sáng, Ngôi Yên Lặng Trong Phòng!*
 2.393. *Tri Chi Nhất Tự Chúng Diệu Chi Môn*
 2.394. *Tri Thức Được Chuyển Thành Những Chứng Nghiệm Thuần Tịnh*
 2.395. *Tri Túc*
 2.396. *Tri Tự Bốn Tâm Kiến Tự Bốn Tánh*
 2.397. *Trí Bất Thị Đạo*
 2.398. *Trí Cửa Bạc Cổ Đúc*
 2.399. *Trí Hoàng Hà Bắc, Huyền Sách, Và Lục Tổ Huệ Năng*
 2.400. *Trí Môn Bát Nhã Thế* 3597
 2.401. *Trí Môn Liên Hoa Hà Diệp*
 2.402. *Trí Nhân Ngu Nhân*
 2.403. *Trí Quang Tử Vi Đạo*
 2.404. *Trí Tuệ Là Kết Quả Của Tu Tập Giới Và Định*
 2.405. *Trí Tuệ Quán Chiếu*
 2.406. *Trí Tuệ Và Tu Tập*
 2.407. *Trích Trà*
 2.408. *Triển Khai Lương Thủ*
 2.409. *Triết Lý Thiên Tông*
 2.410. *Triệt Ngộ hay Thánh Trí Tự Chứng* 3605
 2.411. *Triệu Biện: Đạt Ngộ Kê*
 2.412. *Triệu Châu Bồi Rối*
 2.413. *Triệu Châu Cầu Tử*
 2.414. *Triệu Châu Cầu Hỏa*
 2.415. *Triệu Châu Đại Thái*
 2.416. *Triệu Châu Khám Am Chủ*
 2.417. *Triệu Châu Khám Bà*
 2.418. *Triệu Châu Và Một Nửa Đại Tạng Kinh!*
 2.419. *Triệu Châu Phóng Hạ!*
 2.420. *Triệu Châu Tam Chuyển Ngữ* 3611
 2.421. *Triệu Châu Tẩy Bát (Triệu Châu Rửa Chén)*
 2.422. *Triệu Châu Tẩy Cước (Tòng Thẩm Rửa Chân)*
 2.423. *Triệu Châu Thạch Kiêu*
 2.424. *Triệu Châu Tứ Môn (Bốn Cửa Của Triệu Châu)*
 2.425. *Triệu Châu: Vấn Quá*
 2.426. *Triệu Châu "Vô"*
 2.427. *Triệu Luận*
 2.428. *Trọn Mười Phương Thế Giới Là Tâm Ông!*
 2.429. *Trong Cây Sắn Có Lửa*
 2.430. *Trong Cõi Mộng* 3620
 2.431. *Trong Gạo Có Sâu!*
 2.432. *Trong Giảng Đường, Từ Lành Chúa Đến Tiện Dân Đều Như Nhau!*

- 2.433. Trong Hàng Ngàn Đồ Chúng, Chỉ Một Ngoại Lệ là Huệ Năng
 2.434. Trong Mấy Ông, Ai Chỉ Nhận Suông Núi Sông Làm Mất Minh?
 2.435. Trong Nước Động, Nơi Cá Thiếu Sinh Khí, Khó Lòng Làm Cho Sóng Dậy Được!
 2.436. Trong Thành Niết Bàn
 2.437. Trong Tro Lạnh Có Một Hạt Đậu Nổ
 2.438. Trở Dậy Là Trở Dậy!
 2.439. Trở Về Linh Trung
 2.440. Trở Về Trí Tuệ Như Lai 3624
 2.441. Trở Về Với Sự Im Lặng
 2.442. Trời Đang Mưa, Về Tăng Đường Đốt Lò Sưởi!
 2.443. Trời Trong Chẳng Chịu Đi, Đợi Đến Mưa Ướt Đầu!
 2.444. Trời Xanh Ánh Dương Rực Sáng, Thường Hành Động Tự Tại
 2.445. Trời Xanh Cũng Phải Ăn Gậy!
 2.446. Trồng Thông
 2.447. Trú Tắc Kim Ô Chiếu, Dạ Lai Ngọc Thổ Minh
 2.448. Trù Phòng
 2.449. Trụ Am
 2.450. Trụ Núi 3629
 2.451. Trụ Tâm Quán Tĩnh Là Bệnh Chứ Không Phải Thiền
 2.452. Trụ Trượng
 2.453. Trụ Trượng Hóa Long
 2.454. Trúc Bê
 2.455. Trúc Quyên
 2.456. Trục Nội Tâm Xoay Sang Một Thế Giới Khác, Sâu Rộng Hơn
 2.457. Trung Đạo
 2.458. Trung Phong Minh Bốn Thập Giáo Chỉ
 2.459. Trùng Trùng Duyên Khởi
 2.460. Truyền Dạy Bằng Thiền Kể Chuyện 3640
 2.461. Truyền Giữ Pháp Nào?
 2.462. Truyền Hương Nhi Tôn Phật (Giữ Gìn Phật Bằng Cách Truyền Hương)
 2.463. Truyền Tâm Pháp Yếu
 2.464. Trừ Danh
 2.465. Trữ Tư Đình Cơ
 2.466. Trục Giác
 2.467. Trục Hiện Tâm Tính Tông
 2.468. Trục Ngộ
 2.469. Trục Tâm
 2.470. Trước Đây Lão Tăng Nghĩ Chúng Ta Là Bạn Đồng Tu, Nhưng Kỳ Thật Không Phải Vậy!
 3647
 2.471. Trước Khi Đến Tào Khê Tôi Không Thiếu Bất Cứ Thứ Gì!
 2.472. Trước Khi Rêu Xanh Phật Pháp Là Gì?
 2.473. Trước Khi Vạn Sự Khởi Lên!
 2.474. Trước Vụ Tiềm Dung Phật Nhật Huy (Ấn Hiện Sương Mù Nắng Phật Lên)
 2.475. Trương Chuyết Giác Ngộ Kệ
 2.476. Trương Đậu Hủ, Lý Đậu Hủ
 2.477. Trương Tam Lý Tử Ma Thạch
 2.478. Trương Tam Uống, Lý Tử Say
 2.479. Trường Dưới Dự Thính, Trường Trên Gân Gũi
 2.480. Trường Khánh: Chánh Ngộ Kệ 3652
 2.481. Trường Sa Cảnh Sầm Và Sư Phụ Nam Tuyên
 2.482. Trường Sinh Hỗn Động

- 2.483. *Trường Dưỡng Thánh Thai*
 2.484. *Tu Di*
 2.485. *Tu Di Sơn Treo Đại Hùng*
 2.486. *Tu Hạnh Bất Động*
 2.487. *Tu Tâm*
 2.488. *Tu Tập*
 2.489. *Tu Tập Thiền Thai, Chân Ngôn Và Trở Thành Sơ Tổ Lâm Tế Tông Nhật Bản*
 2.490. *Tu Tập Thiền Tọa* 3660
 2.491. *Tu Tập Tự Thân*
 2.492. *Tú Tài Tạo Luận*
 2.493. *Tú Thượng Tọa Và Trường Sa Cảnh Sầm*
 2.494. *Tuệ Giác Xua Tan Ảo Giác*
 2.495. *Túng Nhiên Ngộ Khứ, Cánh Tham Tam Thập Niên Thủy Đắc*
 2.496. *Tùng Nguyên: Thượng Đường*
 2.497. *Tùng Vân Và Sự Chết*
 2.498. *Tùng Ý! Lâm!*
 2.499. *Tùng Nhân Thính Cầm Hưởng, Manh Giả Vọng Thiêm Thừ!*
 2.500. *Tụng Cổ* 3667
 2.501. *Tụng Kinh Câu Siêu Và Hồi Hưởng Công Đức*
 2.502. *Tụng Niệm Không Ngừng Nghỉ Mà Ngữ Nghĩa Âm Thanh Không Quan Hệ*
 2.503. *Tuy Biết Thanh Tịnh, Nhưng Phải Luôn Không Được Quên!*
 2.504. *Tuy Chiếu Mũ Nhỏ, Nhưng Đại Thiên Thế Giới Đều Ở Trong Ấy!*
 2.505. *Tùy Phần*
 2.506. *Tùy Thời Qua Là Tốt!*
 2.507. *Tuyển Phật Trường*
 2.508. *Tuyệt Phong Đào Mễ Thoại*
 2.509. *Tuyệt Phong và Nam Đầu*
 2.510. *Tuyệt Phong Túc Lạp* 3672
 2.511. *Tuyệt Phong: Vô Diện Nhân*
 2.512. *Tuyệt Rơi Nặng Không Thể Đè Bẹp Cây Tùng, Gió Thổi Há Lại Dời Trăng!*
 2.513. *Tuyệt Đối Tĩnh*
 2.514. *Tứ Lương Phân Biệt (Sự Khái Niệm Hóa)*
 2.515. *Tứ Niệm Buông Lung*
 2.516. *Tứ Tưởng Sau Đùa Tư Tưởng Trước*
 2.517. *Tứ Tưởng Xấu Xa*
 2.518. *Tứ Cảnh*
 2.519. *Tứ Cú*
 2.520. *Tứ Dẫn Ngộ Pháp* 3678
 2.521. *Tứ Dụng*
 2.522. *Tứ Đại Đái Lai Do Khoáng Kiếp*
 2.523. *Tứ Đăng Điều*
 2.524. *Tứ Gia Hạnh*
 2.525. *Tứ Hát*
 2.526. *Tứ Hoàng Thệ Nguyễn*
 2.527. *Tứ Kiến*
 2.528. *Tứ Liệu Giản*
 2.529. *Tứ Môn Tri Kiến Phật*
 2.530. *Tứ Tá* 3686
 2.531. *Tứ Tầng Phong*
 2.532. *Tứ Tân Chủ Thoại*
 2.533. *Tứ Thặng*

- 2.534. *Tử Trí*
 2.535. *Tử Trọng Ân*
 2.536. *Tử Xà Đông Khiếp Bốn Lai Không*
 2.537. *Tử Bi Thương Xót Những Mảnh Đời Cơ Cực Neo Đơn!*
 2.538. *Tử Cây Bách Trong Sân Của Triệu Châu Đến Sự Tôn Tại Của Tào Động*
 2.539. *Tử Khi Trụ Trì Đến Nay, Lão Tăng Chưa Từng Làm Mù Mất Ai!*
 2.540. *Tử Mê Mờ Đến Đại Nghi Dẫn Đến Giác Ngộ Chân Tánh* 3692
 2.541. *Tử Minh Đạt Ngộ*
 2.542. *Tử Minh Và Tiếng Hồ Gầm*
 2.543. *Tử Minh: Trúng Phong!*
 2.544. *Tử Vân Qua Bức Thư Pháp "Bất Muội"*
 2.545. *Tử Tâm*
 2.546. *Tử Thốt Mẩu Trác*
 2.547. *Tự Gia Bảo*
 2.548. *Tự Hải Chi Tâm, Như Sơn Chi Cố*
 2.549. *Tự Hòa Thiệu!*
 2.550. *Tự Lực* 3699
 2.551. *Tự Lực Tha Lực*
 2.552. *Tự Mang Gánh Nặng Của Chính Minh*
 2.553. *Tự Minh Đồn Hết Nỗ Lực Vào Đại Sự!*
 2.554. *Tự Ngã*
 2.555. *Tự Ngã Mê Lâm*
 2.556. *Tự Tánh Căn Bản Chính Là Phật*
 2.557. *Tự Tánh Chân Phật*
 2.558. *Tự Tánh Hiện Nhiên Minh*
 2.559. *Tự Tánh Mê, Tức Chúng Sanh; Tự Tánh Giác, Tức Phật*
 2.560. *Tự Tánh Ngũ Phần Pháp Thân Hương* 3706
 2.561. *Tự Tánh Thanh Tịnh, Không Sanh Diệt, Tự Đầy Đủ, Không Dao Động, Hay Sanh Muôn Pháp*
 2.562. *Tự Tánh Tự Như*
 2.563. *Tự Tâm Chúng Sanh Thấy Tự Tâm Phật Tánh*
 2.564. *Tự Tâm Quy Y Tự Tánh*
 2.565. *Tự Thân Tâm Trải Nghiệm & Tự Điều Chỉnh Trong Dòng Chảy Cuộc Đời*
 2.566. *Tự Thấy Minh Trong Vạn Hữu*
 2.567. *Tự Thọ Dụng Tam Muội*
 2.568. *Tức Phật Tức Tâm, Thời Thời Như Vậy*
 2.569. *Tức Tâm Phi Tâm*
 2.570. *Tức Tâm Tức Phật* 3713
 2.571. *Từng Bước Đi Trong Hồng Trần, Một Thân Không Bóng Mà Tỏa Khắp!*
 2.572. *Tương Bạ (Bồi Tiếp, Giúp Đỡ Cơm Cháo)*
 2.573. *Tương Thóa Nhiều Nhĩ Bát Thủy*
 2.574. *Tướng Danh Ngũ Pháp*
 2.575. *Tướng Quân*
 2.576. *Tưởng Ông Theo Chân Đạo, Nào Ngờ Ông Chỉ Là Một Kẻ Lý Luận Biện Chứng!*
 2.577. *Tưởng Vô Tưởng*
 2.578. *Tượng Phật Mũi Đen*
 2.579. *Tỳ Bà Thi Như Lai Kệ Tụng*
 2.580. *U Cốc* 3720
 2.581. *Ungo Kiyô: Thị Tịch Kệ*
 2.582. *Uống Trà Xong Rồi Đi!*
 2.583. *Ứng Vô Sở Trụ Nhi Sanh Kỳ Tâm*

- 2.584. *Ứng Duyên Nhật Dụng Xứ*
 2.585. *Ước Gì Ta Có Thể Tặng Cho Anh Ta Vần Trăng Lộng Lẫy Kia!*
 2.586. *Ương Quật Sản Nan*
 2.587. *Vạn Hạnh: Vô Thường Kế*
 2.588. *Vạn Hữu Bản Lai Không*
 2.589. *Vạn Hữu Tam Tự Tánh*
 2.590. *Vạn Hữu Tương Quan* 3726
 2.591. *Vạn Pháp Duy Tâm Tạo*
 2.592. *Vạn Pháp Đều Là Bóng Dáng Của Tâm*
 2.593. *Vạn Pháp Nhất Tâm*
 2.594. *Vạn Pháp Như Áo Hiện*
 2.595. *Vạn Pháp Như Huyền*
 2.596. *Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?*
 2.597. *Vạn Pháp Vô Thường Vô Ngã, Nói Dễ Hiểu Khó*
 2.598. *Vàng Ròng Thọt Vào Nào!*
 2.599. *Vãng Sanh Tịnh Độ*
 2.600. *Vào Lúc Này Thấy Muốn Tôi Có Tư Tưởng Gì?* 3735
 2.601. *Vấn Chuẩn Lặc Đàm Và Chân Tịnh*
 2.602. *Vấn Thù Khởi Kiến*
 2.603. *Vấn Thù Lai Tham*
 2.604. *Vấn Tự Chẳng Bao Giờ Đồng Nhất Với Ý Nghĩa*
 2.605. *Vấn Viễn và Sư Phụ Triệu Châu*
 2.606. *Vấn Yến Tử Thanh*
 2.607. *Vân Cư Và Cao Tăng Truyện*
 2.608. *Vân Môn Báo Ân Phật!*
 2.609. *Vân Môn: Cổ Phật Dữ Chánh Tru*
 2.610. *Vân Môn Cức Bá (Vân Môn Bị Dập Chân)* 3741
 2.611. *Vân Môn Hồ Bình*
 2.612. *Vân Môn Lộ Tự*
 2.613. *Vân Môn và Mục Châu*
 2.614. *Vân Môn Nhận Tông Ấn Từ Tuyết Phong*
 2.615. *Vân Môn Nhất Khúc*
 2.616. *Vân Môn Nội Châu*
 2.617. *Vân Môn Quang Minh*
 2.618. *Vân Môn Thi Quyết*
 2.619. *Vân Môn Thiên Ngữ*
 2.620. *Vân Môn Thoại Đọa* 3748
 2.621. *Vân Môn Tô Lư (Tổ Rô)*
 2.622. *Vân Môn Tông Bát Yếu*
 2.623. *Vân Nham Đàm Thanh và Dược Sơn*
 2.624. *Vân Tại Thanh Thiên, Thủy Tại Bình*
 2.625. *Vấn Đề Của Ông Là Ông Cố Tìm Kiếm Cái Gì Đó Từ Bên Ngoài!*
 2.626. *Vấn Đoan*
 2.627. *Vấn Nhị Bách Úc Và Đức Phật*
 2.628. *Vấn Nhị Bách Úc: Tu Hành Chỉ Như Đánh Đàn*
 2.629. *Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma (Hỏi thầy Vương Đang Làm Gì)*
 2.630. *Vấn Chưa Biết Điểm Tới Hậu!* 3755
 2.631. *Vấn Làm Được Một Bài Hài Cú Lúc Lâm Chung*
 2.632. *Vật Tể Thân*
 2.633. *Vẽ Chân Dung Bàn Sơn*
 2.634. *Về Ngôi Nhà Thật!*

- 2.635. *Vi Tế Lưu Chú*
 2.636. *Vi Ông Mà Chỉ Gánh Phân Nửa Thôi!*
 2.637. *Vi Phật Pháp Đến!*
 2.638. *Vi Ta Ở Đây! Vi Mặt Trời Ở Đấy!*
 2.639. *Vị Tại*
 2.640. *Vị Tăng Vô Tâm!* 3759
 2.641. *Viên Chiếu: Thị Tịch Kệ*
 2.642. *Viên Chứng Khuyên Vua Thái Tông*
 2.643. *Viên Dung Ba Cõi*
 2.644. *Viên Mãn Báo Thân Phật*
 2.645. *Viên Ngọc Quý Trên Con Đường Lầy Lội!*
 2.646. *Viên Ngộ Và Bài Thơ Hương Ngõng*
 2.647. *Viên Ngộ Và Ngũ Tổ Pháp Diễn*
 2.648. *Viên Thông: Hành Trạng Và Sự Nghiệp*
 2.649. *Viên Thông Và Vua Lý Thần Tông*
 2.650. *Viếng Mộ Thầy!* 3766
 2.651. *Vinh Tây Và Những Cây Trà Đầu Tiên Ở Nhật Bản*
 2.652. *Vinh Thịnh Tôn Hùng Và Lão Sư Thụy Nham Tông Thạc*
 2.653. *Vô Này Được Mượn Từ Trời Đất!*
 2.654. *Vô Để Không Biết Tổ!*
 2.655. *Vong Ngã*
 2.656. *Vòng Tròn Của Tiểu Sư!*
 2.657. *Vòng Tròn Trống Rỗng!*
 2.658. *Vọng Niệm Đáng Sợ Hơn Loài Rắn Độc*
 2.659. *Vô Chấp Giải Thoát*
 2.660. *Vô Công Đức Thoại* 3771
 2.661. *Vô Công Dụng Hạnh*
 2.662. *Vô Hoạt Lực Tỏa Tử (Ổ Khóa Không Có Lò Xo)*
 2.663. *Vô Khổng Dịch*
 2.664. *Vô Khổng Thiết Chùy*
 2.665. *Vô Lượng Tử Đế*
 2.666. *Vô Lưu Tích*
 2.667. *Vô Minh Và Đau Khổ Trong Lục Đạo*
 2.668. *Vô Môn Huệ Khai Và Công An “Vô”*
 2.669. *Vô Môn Quan*
 2.670. *Vô Ngã Vô Nhân* 3781
 2.671. *Vô Ngôn*
 2.672. *Vô Ngôn Thông Và Ngưỡng Sơn Huệ Tịch*
 2.673. *Vô Nhất Vật*
 2.674. *Vô Niệm*
 2.675. *Vô Niệm Và Vô Tâm*
 2.676. *Vô Phùng Tháp*
 2.678. *Vô Sở Trụ (Không Trụ Vào Đâu)*
 2.679. *Vô Sở Tùng Lai Diệc Vô Sở Khử!*
 2.680. *Vô Tâm* 3790
 2.681. *Vô Tâm Dụng, Vô Đạo Tu*
 2.682. *Vô Tâm Hữu Tâm*
 2.683. *Vô Tận Đẳng*
 2.684. *Vô Tế Đại Sư*
 2.685. *Vô Thốn Thảo (Không Một Tấc Cỏ)*
 2.686. *Vô Thủy Vô Chung*

- 2.687. Vô Thức Cập Ý Thức Vi Tâm Thức Bốn
2.688. Vô Thường
2.689. Vô Thường, Dòng Chảy Bất Tận
2.690. Vô Thượng Bồ Đề Phải Được Biết Ngay Lúc Đang Nói Đây! 3797
2.691. Vô Tĩnh Vô Vô Tĩnh
2.692. Vô Tranh Đạo
2.693. Vô Tri Tâm
2.694. Vô Trụ Và Thiên Phái Bảo Đường
2.695. Vô Trước Kiến Văn Thù
2.696. Vô Tự (Chữ Vô)
2.697. Vô Tự Chi Tụng
2.698. Vô Tướng Kệ
2.699. Vô Tướng Sát Hối
2.700. Vô Tướng Tam Quy Y Giới 3807
2.701. Vô Úc-Vô Niệm-Mạc Vong
2.702. Vô Úc Là Giới, Vô Niệm Là Định và Mạc Vong Là Huệ!
2.703. Vô Vi Cư Khoáng Dã, Tiêu Điều Tự Tại Nhân!
2.704. Vô Vị Chân Nhân
2.705. Vô Gối
2.706. Vũ Trụ Dài Ba Tấc
2.707. Vũ Trụ Vô Thường Và Tương Tùy
2.708. Vui Sống Sống Vui!
2.709. Vừa Giảng Dạy Chân Lý Vừa Dem Lại An Sinh Xã Hội Cho Dân Chúng
2.710. Vương Thường Thị Trích Hạ Bút (Thường Thị Trích Bút: Ném Bút) 3813
2.711. Vương Kệt Cô Tịch Và Chán Ghét Động Cảnh
2.712. Vượt Lên và Đi Ra Ngoài Cái Tĩnh Ngộ Từ Mộng Thì Còn Lại Cái Gì?
2.713. Vượt Ngoài Có Không, Thông Cả Đốn Tiệm
2.714. Vượt Qua Khỏi Cửa!
2.715. Vượt Thoát Cái Vòng Sinh Tử Đó Thì Có Lợi Ích Gì?
2.716. Vứt Hết Đi!
2.717. Xà Nặc: Ăn Năn Và Đắc Quả
2.718. Xà Nhập Trúc Đồng
2.719. Xả Ly Thân Tâm
2.720. Xả Nghiệp Lực Mà Chấp Đạo Lực Là Chỉ Uống Phí Thời Gian 3820
2.721. Xác Minh Chân Lý
2.722. Xảo Còn Không Có Hướng Là Vụn?
2.723. Xích Nhục Đoàn
2.724. Xuân Đến Cây Cối Trổ Hoa
2.725. Xuân Khai Ni Thiên Sư: Một Đời Bất Hạnh!
2.726. Xuất Gia
2.727. Xuất Tỉnh
2.728. Xúc Bội Quan
2.729. Xúc Tỷ Dương
2.730. Xử Dụng Công Án 3827
2.731. Y Bát Hay Pháp?
2.732. Y Châu
2.733. Y Nhiên Chỉ Tại Cựu Khò Quạt Lý (Vẫn Còn Ở Trong Hang Ổ Như Trước Đây)
2.734. Y Trung Thiên Vị
2.735. Ý Và Câu!
2.736. Ý Chỉ Đạt Ma Tây Lai?
2.737. Ý Chỉ Hoàng Mai

- 2.738. *Ý Kiến Thế Tục-Ý Kiến Tôn Giáo*
 2.739. *Ý Lộ Bất Đáo (Nơi Ý Thức Không Thể Đến Được)*
 2.740. *Ý Nghĩa Và Ngôn Ngữ* 3835
 2.741. *Ý Thức Hiện Tiền Kính*
 2.742. *Ý Thức Không Bao Giờ Ngừng Chảy!*
 2.743. *Ý Tổ Đông Du*
 2.744. *Ý Tổ Từ Tây Sang Đến Từ Nơi Chót Lưỡi Của Ông Đó!*
 2.745. *Ý Tổ Và Ý Kinh Đông Dị?*
 2.746. *Yêu Dân Như Yêu Con*
 2.747. *Yếu Chỉ Khác Biệt Giữa Giáo Pháp Của Thần Tú Và Huệ Năng*
 2.748. *Yếu Chỉ Phật Pháp*
 2.749. *Yếu Tri Đoạn Dịch Ý, Bắc Đẩu Diện Nam khan; Đối Thì Ăn Một Thì Ngủ* 3842
- Part Two: English Language—Phần Hai: Anh Ngữ** 3845
- 2.343. *A Great College Professor!* 3847
 2.344. *Sitting for a Long Time Becomes Toilsome*
 2.345. *To Eradicate, to Clean up Completely*
 2.346. *Wore Out Seven Meditation Cushions*
 2.347. *Sitting Meditation*
 2.348. *To Sit in Meditation-Great Collecting of the Mind-To Chant the Sutras*
 2.349. *Take Hold of Empty Space*
 2.350. *Su-Tung-Po, Eight Winds Can Hardly Move You an Inch Is No Better Than My Fart!* 3858
 2.351. *Su Tung P'o and a Religious Poem*
 2.352. *Patriarchs' Lamp*
 2.353. *Tsu-Yuan's Four Distinctions*
 2.354. *The Patriarchal Masters' Mind Seal*
 2.355. *I Can Bring Drinks and Food to You, But I Cannot Eat For You!*
 2.356. *I Can't Read My Own Handwriting!*
 2.357. *I Am Not Deaf!*
 2.358. *I Don't Know*
 2.359. *I Lifted the Girl There, But You Are Still Carrying Her!*
 2.360. *Zen of the Highest Vehicle* 3869
 2.361. *The Nature of Sin Is Neither Within nor Without, Nor in Between*
 2.362. *Respect for the Absolute Value of All Things*
 2.363. *Ts'un-Chiang Talked About Elder Brother San-sheng, Elder Brother Da-jue, and Late Teacher Lin-chi!*
 2.364. *Ts'un-Chiang's Galloping a Horse*
 2.365. *Tsung Pen and His Master T'ien-I*
 2.366. *Tsung-Ching-Lu*
 2.367. *In My School There Is Absolute Freedom!*
 2.368. *Shuho's Death Poem*
 2.369. *The Essential Vehicle and The Teaching Vehicle*
 2.370. *A Whole, Complete, and Perfect Totality* 3876
 2.371. *Tea Way*
 2.372. *Ling-Yu: Enlightenment Verse*
 2.373. *My Heart Burns Like Fire But My Eyes Are As Cold As Dead Ashes*
 2.374. *Cutting a Snake With a Spade*
 2.375. *Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung Obtained a Precious Pearl*
 2.376. *Gobblers of Dregs*
 2.377. *Transmitting the Dharma, Not the Robe*

- 2.378. *One Hundred Years, This Same Old Fellow Moved On Forever!*
 2.379. *Atop a Hundred-foot Pole An Unmoving Person!*
 2.380. *The Moon is Reflected in Water, You Yourself Pick It Up* 3884
 2.381. *The Moon Reflected Deep in the Pool But the Water Shows No Trace of Its Penetration*
 2.382. *Straw-Sandal Ch'en!*
 2.383. *Tran Thanh Tong and Meditation*
 2.384. *Ch'en Ts'ao's Just One Eye*
 2.385. *Every Atom Samadhi*
 2.386. *Stone Buffalo Bellowed, Wooden Horse Neighed, and A Stone Man Capered*
 2.387. *What a Long Bamboo This! and What a Short One That!*
 2.388. *On the Middle Way, The Very Ice Shoots Flame!*
 2.389. *On Top of a Lump of Red Flesh, a Sheer Precipice of Eight Thousand Feet*
 2.390. *Only Mahakasyapa Who Understood at the Vulture Peak; At Huangmei, the Bowl and Robe Were Only Given to Huineng!* 3891
 2.391. *On the Ching-Liang Mountain, Cool in Summer and Icy and Frozen in Winter*
 2.392. *The Bright Moon in the Sky, Sitting Silently in the Room!*
 2.393. *The One Word Knowledge Is the Gateway to All Mysteries*
 2.394. *Intellect Is Transformed Into Pure Experience*
 2.395. *Contentment With Few Desires*
 2.396. *Recognize Your Own Original Mind, See Your Own Original Nature*
 2.397. *Wisdom Is Not the Way*
 2.398. *Ancient Masters' Saying*
 2.399. *Chih-Huang He-Pei, Hsuan-T'se, and the Sixth Patriarch Hui-Neng*
 2.400. *Chih Men's Body of Wisdom* 3899
 2.401. *Chih Men's Lotus Flower, Lotus Leaves*
 2.402. *Wise Men and the Foolish*
 2.403. *Jnanaprabha: A Martyr*
 2.404. *Wisdom Is the Result From Cultivating in Precepts and Concentration*
 2.405. *Contemplate and Illuminate with the Wisdom*
 2.406. *Wisdom and Cultivation*
 2.407. *Picks Tea*
 2.408. *The Development of Two Hands*
 2.409. *Philosophical Zen*
 2.410. *Absolutely Complete Enlightenment or Noble Wisdom Realizes Its Own Inner Nature* 3908
 2.411. *Chao Pien's Verse of Enlightenment*
 2.412. *Chao-Chou Can't Explain*
 2.413. *Chao-Chou's Dog*
 2.414. *Chao-Chou's Fire! Fire!*
 2.415. *Chao Chou's Big Turnips*
 2.416. *Chao-Chou and the Hermits*
 2.417. *Chao-Chou Investigates the Old Woman*
 2.418. *Chao Chou and Half of the Tripitaka!*
 2.419. *Chao-Chou "Drop It"!*
 2.420. *Chao Chou's Three Turning Words* 3915
 2.421. *Wash Your Bowl*
 2.422. *I Am Washing My Feet*
 2.423. *The Stone Bridge of Chao Chou*
 2.424. *Chao-Chou's Four Gates*
 2.425. *Questions From Chao-Chou*
 2.426. *Chao-chou's "Wu"*
 2.427. *Treatise on Madhyamika Teaching*

- 2.428. *All Worlds in the Ten Directions Are Your Mind!*
 2.429. *Fire Exists in the Wood*
 2.430. *In Dreamland* 3925
 2.431. *There's an Insect in the Rice!*
 2.432. *In the Lecture Room, Baron and Lower Classes Are the Same!*
 2.433. *Among Thousands of Disciples, the Only Exception is Huineng*
 2.434. *Among You, Who Just Let the Mountains and Rivers Be Your Eye?*
 2.435. *In Stagnant Water, Where the Fish Are Lethargic, It's Hard to Whip up Waves!*
 2.436. *In the Nirvana City*
 2.437. *In the Cold Ashes, a Grain of Pea is Decrepitating*
 2.438. *Arise Is Arise!*
 2.439. *Return to Ling Chung*
 2.440. *To Return to the Tathagata's Wisdom* 3929
 2.441. *Returning to Silence*
 2.442. *It's Raining, Going Back to the Monks' Hall and Building a Fire in the Stove!*
 2.443. *If the Weather Is Clear You Can't Go, Wait Until the Rain Soaks Your Head!*
 2.444. *The Azure Heaven and the Bright Sun, Constantly Free Activities*
 2.445. *The Clear Sky Also Gets the Staff!*
 2.446. *Planting Pine Trees*
 2.447. *By Day the Sun Shines, By Night the Moon Is Bright*
 2.448. *Kitchen in a Zen Monastery*
 2.449. *Living in a Hermitage*
 2.450. *Abiding in Mountains* 3935
 2.451. *To Dwell With the Mind Contemplating Stillness Is Sickness, Not Dhyana*
 2.452. *Staff*
 2.453. *Staff Changes into a Dragon*
 2.454. *Short Bamboo Staff*
 2.455. *Deliver a Blow*
 2.456. *The Mental Hinge Turns to Another World, Wider & Deeper*
 2.457. *Middle Path*
 2.458. *Chung-Feng Ming-Pen's Ten Instructions*
 2.459. *Interbeing Endlessly Interwoven*
 2.460. *Imparting Zen by Using Storytelling* 3947
 2.461. *What Teaching Do You Offer?*
 2.462. *Preserve the Buddha by Transmitting the Incense*
 2.463. *Treatise on the Essential Transmission of Mental Dharma*
 2.464. *Elimination of Vainglory*
 2.465. *Stop Lingered Thoughts and Holding Back Potential*
 2.466. *Immediate Perception*
 2.467. *To Reveal the Mind-Nature Directly*
 2.468. *Direct Acquisition of Enlightenment*
 2.469. *Direct Simplicity or Sincere Mind*
 2.470. *Before I Thought We Were Fellow Practitioners, But Actually We're Not!* 3953
 2.471. *I Didn't Lack Anything Before I Went to Tsao Chi!*
 2.472. *What Buddhism Is There Prior to The Greenness of Moss?*
 2.473. *Before the Ten Thousand Things Come Forth!*
 2.474. *Look at the Illuminating Buddha-sun, As the Murky Fog Rises and Dissipates Itself!*
 2.475. *Zhang-Juo's Enlightenment Verse*
 2.476. *Bean Curd Chang and Bean Curd Li*
 2.477. *Chang-San Li-Szu's Grinding stone*
 2.478. *When Chang San Drinks, Li-Tsu Gets Drunk*

- 2.479. *The Basic School Hearers, the Higher School Neighbors*
- 2.480. *Chang-Qing's Verse of Genuine Enlightenment* 3959
- 2.481. *Chang Sha Ching-Ts'ên and His Master Nan-Chuan*
- 2.482. *Chang-Sheng's Chaos*
- 2.483. *Maturing of the Sacred Womb*
- 2.484. *Mount Sumeru*
- 2.485. *Mount Sumeru Suspended in the Big Dipper*
- 2.486. *Cultivation of the Non-Movement*
- 2.487. *To Cultivate the Mind*
- 2.488. *To Practice the Dharma*
- 2.489. *Practiced With T'ien T'ai, Shingon and Became the Founder of Japanese Lin Chi Sect*
- 2.490. *Practice Zen* 3966
- 2.491. *Self Cultivation*
- 2.492. *A Scholar Writes a Treatise*
- 2.493. *Venerable Hsiu and Chang-Sha Ching-Ts'ên*
- 2.494. *Insight Will Dispel Illusions*
- 2.495. *Even Though Chao-Chou Became Enlightened, He Should Still Work for Another Thirty Years to Graduate*
- 2.496. *Ch'ung-Yuan Takes the High Seat*
- 2.497. *Shoun and the Matter of Death*
- 2.498. *Ts'ung Yi! My Wrongs!*
- 2.499. *A Deaf Man Listens to the Sound of the Musical Instrument, a Blind Man Looks Up at the Moon!*
- 2.500. *Reciting Verses* 3973
- 2.501. *Recitation of Sutras to Pray For Dead People and Dedication of Merit*
- 2.502. *Without Intention or Sound It Is Endlessly Recited*
- 2.503. *Once You Have Known Purity, Nothing Can Be Forgotten!*
- 2.504. *Although the Hat Is Small, the Entire Universe Can Fit Inside It!*
- 2.505. *Replying as Expected*
- 2.506. *Just Do What Is Appropriate to the Moment!*
- 2.507. *A Testing-To-Become-Buddha Center*
- 2.508. *Hsueh-Feng's Straining the Rice*
- 2.509. *Hsueh-Fêng and Yen-T'ou*
- 2.510. *Hsueh-Feng's Grain of Rice* 3980
- 2.511. *Hsueh-Feng's No-Faced Man*
- 2.512. *The Heavy Snow Can't Crush the Pine, the Blowing Wind Moves Not the Moon!*
- 2.513. *Absolutely Pure*
- 2.514. *Conceptualization*
- 2.515. *Wandering Thoughts*
- 2.516. *Thought After Thought Changes and Moves On*
- 2.517. *Evil Thoughts*
- 2.518. *Four Realms*
- 2.519. *Four Sentences of Testing Disciples*
- 2.520. *Four Ways Leading to Enlightenment* 3986
- 2.521. *Four Functions*
- 2.522. *To Carry Along the Four Elements for Immeasurable Kalpas*
- 2.523. *Whipping Ching T'ung Four Whips*
- 2.524. *The Four Disciplinary Processes*
- 2.525. *Four Kinds of Lin-Chi's Cry*
- 2.526. *Four All-Encompassing Vows*
- 2.527. *Four Ways of Seeing*

- 2.528. *Four Distinctions*
- 2.529. *Four Divisions of the Enlightened Knowledge*
- 2.530. *Four Uses* 3996
- 2.531. *Four Standards Based on Phenomena and Noumena*
- 2.532. *The Four Guest-Host Relationships*
- 2.533. *Four Vehicles*
- 2.534. *Four Wisdoms*
- 2.535. *Four Great Debts*
- 2.536. *The Four Snakes Residing in Your Luggage Are Originally Empty*
- 2.537. *Kindness and Compassion For the Wretched and Desolate People!*
- 2.538. *From Chao Chou's Cypress Tree in the Courtyard to the Survival of Ts'ao T'ung*
- 2.539. *Since I Became Abbot, I've Never Blinded a Monk's Eye!*
- 2.540. *From Delusion to Great Doubt That Is Leading to Enlightenment of True Nature* 4003
- 2.541. *Tzu-Ming Attains Enlightenment*
- 2.542. *Tzu-Ming and the Tiger Roar*
- 2.543. *To Feel a Paralyzing Wind!*
- 2.544. *Jiun Sonja Through the Calligrapher "Not Deluded"*
- 2.545. *Dead Mind (Tsu-hsin)*
- 2.546. *The Chick Pecks from Within, the Hen from Without (The Chicks Peck from Inside of the Egg, and the Hen Chick from Outside)*
- 2.547. *A Treasure at Home*
- 2.548. *It Is As Deep As an Ocean, and As Stable As a Mountain*
- 2.549. *To Immolate Himself!*
- 2.550. *Self-Power* 4011
- 2.551. *Self-Powers and Other-Powers*
- 2.552. *Carry Our Own Stuff*
- 2.553. *Dedicate Yourselves to the Great Matter!*
- 2.554. *The Self*
- 2.555. *Ego Delusion*
- 2.556. *The Self-Nature Is Fundamentally Buddha*
- 2.557. *The True-Suchness Self-Nature is the True Buddha*
- 2.558. *Self-Nature is Clear and Obvious*
- 2.559. *Confused, the Self-Nature Is a Living Being; Enlightened, It Is a Buddha*
- 2.560. *The Five-Fold Dharma-Body Refuge of the Self-Nature* 4019
- 2.561. *The Self-Nature, Pure, Neither Produced Nor Destroyed, Completed in Itself, Can Produce All Dharmas*
- 2.562. *Self-Nature Is Itself "Thus"*
- 2.563. *The Living Beings Within Your Mind and How to See the Buddha-Nature There*
- 2.564. *Own Mind Takes Refuge With the Self-Nature*
- 2.565. *Experience Ourselves with Our Own Body and Mind & Adjust Ourselves and Flowing Forward in a Stream of Life*
- 2.566. *To See Oneself in All Things*
- 2.567. *Self-Fulfilling Samadhi*
- 2.568. *Mind Is Buddha and Buddha Is Mind Throughout the Time*
- 2.569. *This Very Mind, Not This Very Mind*
- 2.570. *One's Own Mind is Buddha* 4027
- 2.571. *Step By Step Walking on Red Dust, a Shadowless, Pervasive Body!*
- 2.572. *A Single Companion at One's Side*
- 2.573. *Supply More Water for Two People to Continue Their Discussion*
- 2.574. *Five Categories of Forms*
- 2.575. *The Manner of Commanding Generals*

- 2.576. *I Thought That You Might've Followed the True Way, But You're Only a Dialectician!*
 2.577. *Think of Not Thinking*
 2.578. *Statue of Black-Nosed Buddha*
 2.579. *The Verse of Vipashin Tathagata*
 2.580. *Dark Valley* 4035
 2.581. *Ungo Kiyô: Death Poem*
 2.582. *Have Some Tea Before You Leave!*
 2.583. *Act Without Attachments*
 2.584. *To Understand and Make Decisions and Judgments According to the Conditions*
 2.585. *I Wish I Could Give Him That Beautiful Moon!*
 2.586. *Angulimala and the Difficult Delivery*
 2.587. *Vạn Hạnh: Verse of Impermanence*
 2.588. *All Things Are Originally By Nature (inherently) Empty*
 2.589. *Three Natures of Reality*
 2.590. *All Things Are Mutually Interdependent* 4041
 2.591. *All Dharmas Are Created Only By the Mind*
 2.592. *All Dharmas Are Manifestations of Mind*
 2.593. *Myriad Things But One Mind*
 2.594. *All Dharmas Are the Same As Magical Illusions*
 2.595. *All Things Are Like Maya*
 2.596. *Everything Reverts to One; Where Does the One Return to?*
 2.597. *Everything Is Impermanent and Has No-Self, This Is Easy to Say But Hard to Understand*
 2.598. *Pure Gold Poke Into the Brain!*
 2.599. *Being Reborn in the Buddha's Pure Land*
 2.600. *At This Very Moment What Thought Do You Want Me to Have?* 4051
 2.601. *Wen Chun Le-T'an and Chen-Ching*
 2.602. *Manjusri Gives Rise to Views*
 2.603. *Manjusri Visits*
 2.604. *Words Are Never Identical With the Sense*
 2.605. *Wen-Yen and His Master Chao Chou*
 2.606. *Listening to the Sound of the Swallows*
 2.607. *Yun-Chu and the Biographies of the Great Monks*
 2.608. *Yun-Men's Repaying for the Grace of Buddha!*
 2.609. *Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar*
 2.610. *Yun Men's Leg Broke* 4058
 2.611. *Yun Men's Cake*
 2.612. *Yun-Men's "Exposed"*
 2.613. *Yun-Mên and Mu-Chou*
 2.614. *Yun Men Received Affinity From Hsueh-Feng*
 2.615. *Yun Men's A Chinese Classical Music*
 2.616. *Yun Men's Within There Is a Jewel*
 2.617. *Yun Men's Everybody Has a Light*
 2.618. *Yun-Men's Dried Shitstick*
 2.619. *Yun-Men's Zen Languages*
 2.620. *Yun-Men's Misspoken Words* 4068
 2.621. *Yun-Men's "So Be It!"*
 2.622. *The Eight Essential Things of the Yun Men Sect*
 2.623. *Yun Yan T'an-Sheng and Yao-Shan*
 2.624. *Clouds Are in the Sky; Water Is in the Jar*
 2.625. *Your Problem Is That You Try to Find For Something From Outside!*
 2.626. *Posing One's Question*

- 2.627. *Sronakotivimsa and the Buddha*
 2.628. *Taught Sronakotivimsa: Chultivation Is Just Like Playing the Harp*
 2.629. *To Ask Old Master Vuong on What He Is Doing*
 2.630. *Have Not Yet Known the Ultimate Point!* 4075
 2.631. *A Haiku At the Time of Near Death*
 2.632. *A Sacrificial Animal*
 2.633. *Drawing a Picture of P'an Shan*
 2.634. *Going to the True Home!*
 2.635. *Subtle Flow*
 2.636. *Only Do Half of It For You!*
 2.637. *I Come to Seek Dharma!*
 2.638. *Because I Am Here! Because the Sun Is There!*
 2.639. *Still Lacking*
 2.640. *The Entranced Attendant!* 4079
 2.641. *Vien Chieu's Verse At Death Time*
 2.642. *Zen Master Vien Chung Advised King Thai Tong*
 2.643. *Penetrating the Three Realms of Past, Present, and Future*
 2.644. *The Full Reward-Body of the Buddha*
 2.645. *A Precious Pearl On a Muddy Road*
 2.646. *Yuan Wu and the Poem "The Golden Duck"*
 2.647. *Yuan Wu and Wu-Tzu Fa-Yen*
 2.648. *Vien Thong's Acts and Works*
 2.649. *Vien Thong and King Ly Than Tong*
 2.650. *Ryōkan Visited His First Master's Grave!* 4087
 2.651. *Eisai Myoan and the First Tea Plants in Japan*
 2.652. *Morinaga Soko and Old Master Goto Zuigan*
 2.653. *This Shell Is Borrowed From Heaven and Earth!*
 2.654. *The Emperor of the Liang Dynasty Did Not Know the Patriarch!*
 2.655. *To Forget the Own "Self"*
 2.656. *Little Monk's Circle!*
 2.657. *Empty Circle!*
 2.658. *False Thoughts Are More to Be Feared Than Poisonous Vipers*
 2.659. *Liberation by Freedom From All Attachments*
 2.660. *No Merit* 4092
 2.661. *Manner of Action Without Effort*
 2.662. *A Springless Lock*
 2.663. *A Flute With No Holes*
 2.664. *An Iron Hammerhead With No Hole*
 2.665. *The Four Noble Truths As Immeasurable*
 2.666. *Leaving No Trace*
 2.667. *Ignorance and Suffering in the Six Realms*
 2.668. *Wu-Mên Hui-K'ai and the Koan "Wu"*
 2.669. *The Gateless Barrier of the Zen School (Wu Men Kuan)*
 2.670. *No Self-No Other* 4102
 2.671. *No Words*
 2.672. *Wu-Yen-T'ung and Yang-Shan Hui-Chi*
 2.673. *Not One Thing*
 2.674. *Unconscious (Free From Thought)*
 2.675. *Thoughtlessness and Mindlessness*
 2.676. *Seamless Monument*
 2.677. *Birthlessness*

- 2.678. *Non-Abiding (No means of staying)*
 2.679. *Nowhere to Come and Nowhere to Depart!*
 2.680. *Effortless Action (Without Mind)* 4112
 2.681. *No Mind to Be Framed, No Truth to Be Disciplined*
 2.682. *Unconscious and a Conscious Mind*
 2.683. *Inexhaustible Lamp*
 2.684. *Great Teacher Without Limit*
 2.685. *There's Not An Inch of Grass*
 2.686. *Without Beginning and Without End*
 2.687. *To Bring Into Consciousness the Substrata of Both Unconscious and the Conscious*
 2.688. *Impermanence*
 2.689. *Impermanence, An Endless Moving Stream*
 2.690. *Supreme Bodhi Must Be Obtained At the Very Moment of Speaking* 4120
 2.691. *Absolutely Pure*
 2.692. *Way of Winning Without Trying*
 2.693. *The Mind That Is Absent of Perception*
 2.694. *Wu-Chu and Pao-T'ang Zen Sect*
 2.695. *Wu Cho Met Manjusri*
 2.696. *The Word of Wu*
 2.697. *A Verse on Chao-Chou's Wu*
 2.698. *No-Mark Stanza*
 2.699. *The Markless Repentance*
 2.700. *Precepts of the Triple Refuge That Has No Mark* 4130
 2.701. *No-Remembering, No-Thought, and No-Forgetting*
 2.702. *No-Remembering Is Morality. No-Thought Is Concentration. No-Forgetting Is Insight!*
 2.703. *Doing By Not Doing, Living Freely in Open Fields, A Free and Easy Man Wanders Happily!*
 2.704. *The True Man of No Title*
 2.705. *Patted on the Knee*
 2.706. *The Universe Three Feet Long*
 2.707. *The Universe of Impermanence and Interdependence*
 2.708. *Joy of Living! Living Joy!*
 2.709. *Teaching the Truth and Bringing Social Security For the People*
 2.710. *Wang Chiang Su Threw the Pen Down* 4137
 2.711. *To Become Attached to Quietness and to Detest Mutable Things*
 2.712. *Beyond Awakening From a Dream, And Then Going Beyond This Awakening, What Matters Remain?*
 2.713. *Not Attached to Being or Not-Being, and Realized Both Sudden and Gradual Teachings*
 2.714. *Having Broken Through!*
 2.715. *What Use Is There In Escaping the Wheel of Birth and Death?*
 2.716. *Cast It Away!*
 2.717. *Chandaka: Repentance and Becoming An Arhat*
 2.718. *A Snake Enters Into a Bamboo Cylinder*
 2.719. *Cast Off Body and Mind*
 2.720. *Riding Karma and Talking Dharma Only Wasting Time* 4144
 2.721. *Verifying the Truth by Means of Recourse to Personal Experience*
 2.722. *The Skillful Does Not Even Exist Let Alone the Clumsy*
 2.723. *The Heart, Human Body, or the Red Flesh Lump*
 2.724. *When the Spring Comes, All Plants Bloom*
 2.725. *Zen Nun Shunkai: A Whole Unfortunate Life!*
 2.726. *Renunciation*

- 2.727. *Getting Someone out of the Well Without Using a Bit of Rope*
- 2.728. *The Gates of Offense and Thanklessness*
- 2.729. *Foraging Goats That Pick Up Whatever They Bump Into*
- 2.730. *Utilization of "Koans"* 4151
- 2.731. *Robe and Bowl or the Faith in Dharma?*
- 2.732. *Precious Pearl*
- 2.733. *Just Inside the Same Old Den*
- 2.734. *Zen Flavors in Medicine*
- 2.735. *Meanings and Words!*
- 2.736. *What Is the Meaning of Bodhidharma's Coming From the West?*
- 2.737. *The Secrets of Huang-mei*
- 2.738. *Worldly Opinions and Religious Opinions*
- 2.739. *Where the Road of Ideation Cannot Reach*
- 2.740. *The Meaning and the Words* 4160
- 2.741. *The Present Mirror Awareness*
- 2.742. *Consciousness Never Stops Flowing!*
- 2.743. *The Meaning of the Patriarch's Coming to the East Land*
- 2.744. *The Patriarch's Coming from the West Comes From the Tip of Your Own Tongue!*
- 2.745. *Are the Meaning of the Patriarchs and That of the Sutras the Same or Different?*
- 2.746. *I Love My People As I Love My Daughter*
- 2.747. *Different Important Meanings Between Shen-Hsiu's Teaching and That of Hui-Neng*
- 2.748. *The Essential Meaning of the Dharma*
- 2.749. *To Understand the Matter, Look at the North Star By Turning Around Towards the South;
Eat When Hungry and Sleep When Sleepy* 4167

Phần Một
Part One

Việt Ngữ
Vietnamese Language

2.343. Tòa Chủ Đền Dàng!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Sư đến từ Từ Minh, một nơi trong tỉnh Triết Giang ngày nay. Khi còn nhỏ, Sư đã có một dáng vẻ uy nghiêm và tu chất thông minh khác thường. Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng vốn là môn đệ của Dương Kỳ Phương Hội. Trước khi theo Thiền, sư là một đại học giả của triết lý Thiên Thai tông. Khi Bảo Ninh Nhân Dũng (?-1046) đến tìm Tuyết Đậu, một thiền sư lỗi lạc của Vân Môn tông, được nhận ra ngay là có căn khí của thiền. Để phấn khích, Tuyết Đậu vừa kêu vừa diều: "Này tòa chủ đền dàng!" Nhân Dũng vì thế mà phấn chí, quyết vượt qua Thiền, vượt Tuyết Đậu, rồi về sau, sư chứng ngộ như dự đoán của Tuyết Đậu.

2.344. Tọa Cửu Thành Lao

Thiền sư Hương Lâm với công án "Ngồi lâu sanh mệt nhưng mà thành tựu như Ngài Bồ Đề Đạt Ma." Theo Bích Nham Lục, tấc 17, và bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, có một vị tăng hỏi Thiền Sư Trường Viễn Hương Lâm (908-987): "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Hương Lâm đáp: "Ngồi lâu sanh nhọc." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào nhân cách của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cắt nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta. Phải chăng vì ngồi suốt chín năm nên Tổ Bồ Đề Đạt Ma hoàn toàn mệt mỏi? Hay đây chính là một đoạn quyết đại khái nói về việc ngồi thiền, kể cả trường hợp của chính thiền sư Hương Lâm? Hay đây là một cách Hương Lâm muốn xin lỗi vì đã để cho vị Tăng ngồi quá lâu? Thật khó mà cả quyết điều nào với điều nào. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lễ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta. Theo sự giải thích của thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 17, khi Hương Lâm nói "Ngồi lâu sanh nhọc," hành giả có hiểu chăng? Nếu hiểu được thì trên đầu trăm cỏ dứt hết can qua, nếu chẳng hiểu thì lắng nghe phân xử. Cổ nhân đi hành cước chọn lựa

bạn đồng hành để vạch cỏ xem gió. Khi ấy Vân Môn tịnh hóa ở Quảng Nam, Hương Lâm thường ra đất Thục đồng thời với Nga Hồ, Cảnh Thanh, trước đến tham vấn Báo Từ ở Hồ Nam, sau mới đến trong hội Vân Môn làm thị giả mười tám năm. Ở chỗ Vân Môn thân được, thân nghe, Sư ngộ tuy trễ, song quả là bậc đại căn khí. Sư ở bên cạnh Vân Môn mười tám năm, Vân Môn thường kêu thị giả Viễn, Sư vừa đáp dạ, Vân Môn hỏi là cái gì? Khi ấy Hương Lâm cũng hạ ngữ, trình kiến giải, đùa tinh hồn, song trọn chẳng khế hợp. Một hôm Sư bỗng nhiên la: "Con hội!" Vân Môn bảo: "Sao chẳng nói một câu hướng thượng xem?" Sư ở thêm ba năm. Trong thất, Vân Môn phóng những đại cơ biến, hơn phân nửa vì thị giả Viễn. Tùy chỗ nhập tác, Vân Môn phàm có một lời một câu, trọn nhằm vào chỗ thị giả Viễn. Sau Hương Lâm trở về đất Thục, ban đầu ở cung Thủy Tinh tại Đạo Giang, sau trụ chùa Hương Lâm ở Thanh Thành. Hòa Thượng Tộ ở Trí Môn gốc người Chiết, nghe Hương Lâm giáo hóa thanh hành liền đến đất Thục để tham lễ. Hòa Thượng Tộ là thầy của Tuyết Đậu. Vân Môn tuy tiếp người vô số, song hiện thời chỉ đạo hành chỉ một phái Hương Lâm là thanh hành. Hương Lâm trở về Tứ Xuyên trụ viện bốn mươi năm, được 80 tuổi mới thị tịch. Sư thường nói: "Ta bốn mươi năm mới thành một mảnh." Phàm dạy chúng, Sư nói: "Đi hành cước, tham tâm tri thức, cần để mất mà đi, phải phân đen trắng, thấy cạn sâu mới được. Trước cần phải lập chí, đức Thích Ca Mâu Ni khi còn tu nhân, phát một lời một niệm đều là lập chí." Sau này có một vị Tăng đến hỏi: "Thế nào là một ngọn đèn ở trong thất?" Hương Lâm đáp: "Ba người làm chứng rùa thành trạch." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là việc của kẻ áo nạp?" Hương Lâm đáp: "Tháng chạp lửa cháy núi." Xưa nay đáp ý Tổ sư rất nhiều, chỉ có một tắc này của Hương Lâm là ngồi cắt đầu lưỡi trong thiên hạ, không có chỗ cho ông suy tính đạo lý. Ông Tăng hỏi: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Hương Lâm đáp: "Ngồi lâu sanh nhọc." Đáng gọi là lời không vị, câu không vị, lấp bít miệng người, không có chỗ để cho ông Tăng hít hơi. Cần thấy liền thấy, nếu chẳng thấy tối kỳ khởi giải hội. Hương Lâm đã từng gặp các bậc tác gia, cho nên có thủ đoạn của Vân Môn, có ba câu thể diệu. Nhiều người hiểu lầm nói: "Tổ sư Tây sang chín năm ngồi diện bích, há chẳng phải ngồi lâu sanh nhọc hay sao?" Thật tình mà nói, nói như vậy thì ăn nhập vào đâu. Chẳng thấy cổ nhân đại tự tại, chân đạp đến đất thật, không có nhiều thứ Phật

pháp, tri kiến, đạo lý, gặp việc liền ứng dụng. Thế nên nói "Pháp theo pháp hành, pháp tràng tùy chỗ dựng lập."

2.345. Tọa Đoạn (Tiêu Trừ, Quét Sạch)

Theo thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục, mười phương ngời dứ, ngàn mắt liền mở, một câu dứt dòng, muôn cơ dứt bật, lại có đồng sanh đồng tử chẳng? Công án hiển hiện, nhưng nếu như hành giả tu Thiền không thể nắm bắt điều này, xin hãy xem thử theo dấu sấn bìm của cổ nhân xem sao. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thượng Tọa Định hỏi Lâm Tế: "Thế nào là đại ý Phật Pháp?" Lâm Tế bước xuống giường thiền, nắm Thượng Tọa Định và đánh cho một tát tai, rồi xô ra. Thượng Tọa Định đứng sững. Vị Tăng đứng bên cạnh bảo: "Thượng Tọa Định sao chẳng lễ bái?" Thượng Tọa Định vừa lễ bái xong bỗng nhiên đại ngộ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, xem kia thế ấy, thẳng ra thẳng vào, thẳng qua thẳng lại mới là Lâm Tế chánh tông, có tác dụng thế ấy. Nếu thấu được có thể đổi trời làm đất, tự được thọ dụng. Thượng Tọa Định là loại này, bị Lâm Tế một chưởng, lễ bái đứng dậy liền biết chỗ rơi. Theo công án thứ 13 trong Bích Nham Lục, mây dừng đồng rộng, khắp nơi chẳng giấu. Tuyết phủ hoa lau, khó phân dấu vết. Chỗ lạnh thì lạnh như băng tuyết; chỗ vi tế thì vi tế như bộ gạo. Chỗ sâu thì mắt Phật cũng khó thấy; chỗ kín thì kín đến nỗi ma ngoại cũng khó lường. Lúc này hãy gát lại một bên chuyện hỏi một biết ba; ngồi cắt đầu lưỡi thiên hạ. Hành giả tu Thiền có thể nói được gì đây? Hành giả có nên cắt đứt đường ngôn ngữ của phàm tâm chính mình khiến không còn phân biệt vọng tưởng nữa? Hãy cẩn trọng! Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, thường thì sự bừng ngộ này chỉ kéo dài vài giây, nhưng nếu là thứ 'chánh định' và được diệu thủ của thầy hướng dẫn thì chắc chắn cơ khai ngộ vẫn có thể diễn ra, như trường hợp Tổ Lâm Tế khai ngộ cho Định Thượng Tọa. Trong trường hợp này, sự tự tịnh của Định Thượng Tọa hầu như không kéo dài lâu lắm; sự vái lạy đánh dấu điểm cùng biến biến thông tất cả, và phục hoàn lại thức giác, không phải thứ thức giác thường như khi tỉnh táo, mà chính là thức giác nội tại về tự thể con người. Thường thì chúng ta không có những bút tích thuật lại công phu tu tập có được trước khi ngộ, nên chúng ta hay phớt lờ lướt qua biến cố cùng tột ấy, coi như chỉ là sự may mắn bất thường, hoặc như là một miếng trí thức phù phiếm nào đó không có chiều sâu. Cho nên đọc những câu chuyện

ngộ đạo này, hành giả cần đem kinh nghiệm bản thân ra bổ khuyết cho chỗ thiếu sót tài liệu về tất cả công phu hạ thủ cần cho cơ sự khai ngộ bùng nổ.

2.346. Tọa Phá Thất Cá Bồ Đoàn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, Huệ Lăng Trường Khánh tham học với nhiều Thiền sư. Vào khoảng năm 879, Trường Khánh đi đến tỉnh Phúc Kiến, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Tây Viện Từ Minh. Rồi sau đó ông lại học Thiền với Thiền sư Linh Vân Khắc Cần, nơi ông gặp khó khăn và nghi ngờ trong tu tập. Cuối cùng ông hành cước du phương đến Phúc Châu, nơi mà sau những thời thiền gian khổ ông đạt được đại giác (người ta nói ông đã làm rách bảy chiếc gối thiền). Tuyết Phong đã cho Sư một loại thuốc mà "bác sĩ thú y đã dùng để làm cho ngựa sống lại." Tuyết Phong chỉ thị Trường Khánh tu tập một loại Thiền trong thiền sảnh như thể "một gốc cây chết." Trường Khánh tu tập theo cách này hai năm rưỡi, cho đến một đêm khuya, sau khi tất cả mọi người khác đều đi ngủ, Trường Khánh vén bức rèm tre lên và ánh sáng của chiếc đèn lồng ập vào mắt ông (mắt sư nhìn vào ánh sáng của đèn lồng). Ngay lúc đó ông đạt được đại giác. Hôm sau sư bèn làm bài tụng:

“Đại sai đã đại sai
Quyện khởi liêm lai kiến thiên hạ
Hữu nhơn vấn ngã thị hà tông?
Niêm khởi phát tử phách khấu đà.”
Rất sai lại rất sai
Vén bức rèm lên, thế giới đây!
Ví hỏi pháp nào tu chứng đó
Rằng đây phát tử tặc ông này.

Nghĩa là: rất sai cũng rất sai; vừa cuốn rèm lên thấy thiên hạ. Có người hỏi ta là tu tông gì mà chứng đắc? Ta sẽ cầm cây phát tử lên nhằm miệng đánh.

2.347. Tọa Thiền

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ năm, Lục Tổ dạy chúng rằng: “Pháp môn tọa thiền này vốn không chấp nơi tâm, cũng không chấp nơi tịnh, cũng chẳng phải chẳng động. Nếu nói chấp tâm, tâm vốn là vọng; biết tâm như huyền nên không có chỗ để chấp vậy. Nếu nói

chấp tịnh, tánh người vốn là tịnh, bởi vì vọng niệm che đậy chơn như, chỉ cần không có vọng tưởng thì tánh tự thanh tịnh. Khởi tâm chấp tịnh trở lại sanh ra cái tịnh vọng. Vọng không có chỗ nơi, chấp ấy là vọng; tịnh không có hình tướng trở lại lập tướng tịnh, nói là công phu, người khởi kiến giải này là chương tự bản tánh trở lại bị tịnh trói. Đây thiện tri thức! Nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động. Đây thiện tri thức! Người mê thân tuy bất động, mở miệng liền nói việc phải quấy, hay dở, tốt xấu của người, tức là cùng đạo đã trái nhau, chấp tâm, chấp tịnh tức là chương đạo. Tổ lại dạy chúng rằng: “Đây thiện tri thức! Sao gọi là tọa thiền? Trong pháp môn này không chương không ngại, ngoài đối với tất cả cảnh giới thiện ác tâm niệm chẳng khởi gọi là tọa, trong thấy tự tánh chẳng động gọi là thiền. Đây thiện tri thức, sao gọi là thiền định? Ngoài lìa tướng là thiền, trong chẳng loạn là định. Ngoài nếu chấp tướng, trong tâm tức loạn; ngoài nếu lìa tướng, tâm tức chẳng loạn. Bản tánh tự tịnh tự định, chỉ vì thấy cảnh, suy nghĩ cảnh tức là loạn; nếu thấy các cảnh mà tâm chẳng loạn ấy là chơn định vậy. Đây thiện tri thức! Ngoài lìa tướng tức là thiền, trong chẳng loạn tức là định, ngoài thiền trong định, ấy gọi là thiền định. Kinh Duy Ma nói: “Bản tánh của ta vốn tự thanh tịnh. Đây thiện tri thức! Trong mỗi niệm tự thấy được bản tánh thanh tịnh, tự tu, tự hành, tự thành Phật đạo.”

“Phép tọa Thiền vốn chẳng dính mắc ở tâm, chẳng dính mắc ở tịnh, cũng chẳng bận bịu với sự bất động. Vậy Tọa Thiền là gì? Ấy là không bị chương ngại trong tất cả việc. Đối với tất cả những hoàn cảnh tốt xấu, bên ngoài mà tâm chẳng khởi nghĩ gọi là tọa. Bên trong thì thấy tự tánh mình bất động gọi là Thiền. Ngoài không dính mắc về ý niệm về hình tướng là Thiền. Trong chẳng loạn là Định. Nếu ngoài dính tướng thì tâm ắt loạn. Nếu ngoài lìa được tướng thì tâm chẳng loạn. Bản tánh của mình tự nó thanh tịnh, tự nó ổn định chỉ vì thấy có cảnh, nghĩ đến cảnh nên loạn. Nếu thấy tất cả cảnh mà tâm chẳng loạn ấy là chơn định. Hãy tự tìm cho mình trong mỗi niệm cái tính thanh tịnh của tự tánh mình, rồi tu theo nghĩa ấy và tự thực hành, đó là chúng ta thành tựu đạo của Phật vậy.”

Bồ đề bốn vô thọ,
 Minh cảnh diệt phi đài,
 Bản lai vô nhất vật,

Hà xứ nhạ trần ai?
 (Bồ đề vốn không cây,
 Gương sáng cũng chẳng đài,
 Xưa nay không một vật,
 Chỗ nào dính bụi bặm?).

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

không khởi, trống không, không tương thích ứng với trần cảnh, khi ấy là chân Huệ. Ở đâu được như thế thì chúng ta thấy rằng Huệ, quán trong chính nó, là Dụng của Định, không có phân biệt, nó chính là Định. Khi người ta cố quán Định thì chẳng có Định. Khi người ta cố quán Huệ, thì chẳng có Huệ. Tại sao vậy? Bởi vì tự tánh là chơn như, và chính đây là cái mà chúng ta nói Định Huệ nhất thể.” Theo Jakusho Kwong trong quyển 'Thiền Trên Đất Mỹ', đối với Thiền, sự phân thân và tâm ra làm hai là sự mê hoặc lớn nhất; ngồi cho đúng cách thì mọi chuyện sẽ tốt thôi. Điều này cũng giống như câu nói về thuật cỡi ngựa: bên trên yên, không có kỵ sĩ; bên dưới yên, không có ngựa. Đó chính là tọa thiền. Đó chính là hiện tại. Không chủ thể, không khách thể. Như thế chúng ta không thể biết điều gì đang xảy ra.

Theo Kinh Duy Ma Cát, cư sĩ Duy Ma Cát đã nói với ông Xá Lợi Phất khi ông nầy ở trong rừng tọa thiền yên lặng dưới gốc cây như sau: “Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bất tất ngồi sững đó mới là ngồi thiền. Vả chẳng ngồi thiền là ở trong ba cõi mà không hiện thân ý, mới là ngồi thiền; không khởi diệt tận định mà hiện các oai nghi, mới là ngồi thiền; không rời đạo pháp mà hiện các việc phàm phu, mới là ngồi thiền; tâm không trụ trong cũng không ở ngoài mới là ngồi thiền; đối với các kiến chấp không động mà tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo mới là ngồi thiền; không đoạn phiền não mà vào Niết Bàn mới là ngồi thiền. Nếu ngồi thiền như thế là chỗ Phật ấn khả (chứng nhận) vậy.

Trong thời cận đại, Thiền sư Nội Sơn Hưng Chính viết trong quyển Mở Vòng Tay Tư Duy: "Trong một quyển sách của Godo Nakanishi, có một câu chuyện về một con chim ấp trứng. Trong giai đoạn ấp trứng, một cách đều đặn, chim mái nhổm mình lên và dùng mỏ để trở bề các quả trứng, xong lại nằm xuống. Trứng sẽ không nở tốt nếu chỉ được ấp nóng một bên, còn bên kia thì nguội ngắt. Tuy nhiên, có vẻ như chim mái trở bề không phải vì nó ý thức được đến lúc phải làm như vậy. Đúng hơn, nó trở bề trứng có thể chỉ vì khi nằm ấp trứng, bụng nó nóng lên, và khi trở trứng, bụng nó được tiếp xúc với mặt nguội của trứng, và nó giảm bớt được sức nóng. Lòng ham sống của chúng ta cũng thể hiện như vậy. Khi lòng ham sống bao quát toàn bộ cuộc sống, chúng ta nhìn quanh để tìm xem cái gì đang nguội, cần phải chăm sóc. Tình cảm ham muốn đó, vốn phát xuất một cách tự nhiên, là hoạt động hoặc chức năng của cuộc sống của chúng ta." Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền': Vừa làm cho nhân

cách trở nên phong phú và tính cách trở nên mạnh mẽ hơn, tọa thiền soi sáng ba đặc điểm của sinh tồn như lời Phật dạy: thứ nhất, vạn pháp, bao gồm tư tưởng, tình cảm, và nhận thức, đều vô thường, và khởi lên khi các nhân duyên và điều kiện đặc biệt đưa chúng đến và biến mất với những nhân tố duyên khởi mới; thứ nhì nói rằng cuộc đời là đau khổ; và thứ ba là rốt rồi không có thứ gì tự thân tồn tại, rằng tất cả sắc tướng đều rỗng từ bản chất, nghĩa là chúng là những mẫu năng lực lưu động và hỗ tương tùy thuộc lẫn nhau, tuy vậy chúng vẫn có một thực thể tạm bợ và hữu hạn trong thời gian không gian và, rất giống với hành động trong một cuốn phim, có thật trong ngữ cảnh của cuốn phim, nhưng ngoài ra, không có bản chất và không có thật... Cuối cùng, với sự giác ngộ, tọa thiền mang lại thức ngộ rằng bản thể của cuộc sống là cái Không, từ đó, liên tục khởi sinh mọi sự vật và cũng nơi đó, các sự vật ấy liên tục trở về, và cái không ấy có tính tích cực và sinh động và kỳ thật, không khác gì cái sinh động của một cảnh mặt trời lặn hay những hòa âm của một bản nhạc giao hưởng lớn. Sự hốt nhiên thức ngộ Phật tánh sáng ngời là sự nuốt chửng cả vũ trụ, là sự xóa sạch mọi cảm nghĩ đối nghịch và phân biệt.

Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, thường thường, khi bạn tu tập tọa thiền, bạn trở nên lý tưởng, bạn đặt ra một lý tưởng hay một mục đích để cố gắng đạt đến. Nhưng, như thế là vô lý. Nếu bạn là người có lý tưởng, tức là trong bạn có tư tưởng tự tư tự lợi; đến khi bạn đã đạt được đến lý tưởng hoặc mục đích, tư tưởng tự tư tự lợi lại tạo ra thêm một lý tưởng khác. Vì vậy, bao lâu mà công phu tu tập tọa thiền của bạn còn được xây dựng trên tư tưởng đắc lợi, và công phu tu tập tọa thiền của bạn dựa theo đường lối lý tưởng, bạn sẽ thực sự không có thời gian để đạt đến lý tưởng. Hơn nữa, bạn sẽ phải hy sinh đi phần đáng giá nhất của sự tu tập của bạn. Bởi vì sự chướng đắc của bạn luôn ở phía trước, bạn sẽ luôn tự hy sinh cho một lý tưởng trong tương lai. Rốt rồi bạn sẽ không đạt được gì cả. Nếu bạn muốn có được tĩnh lặng tuyệt hảo trong tọa thiền, đừng bận tâm đến những hình ảnh linh tinh hiện ra trong tâm thức của bạn. Cứ để chúng đến và cứ để chúng đi. Như thế, chúng sẽ tuân phục bạn. Nhưng phương pháp này không phải dễ đâu. Một bức tranh đẹp là thành quả của những cảm giác trong các ngón tay của bạn. Khi bạn đã có được cảm giác về độ dày mỏng của mực tẩm trong cây cọ của bạn, bức tranh đã hình thành ngay trước khi bạn vẽ ra. Khi nhúng cây cọ vào

mục, bạn đã biết bức vẽ sẽ như thế nào, nếu không, bạn không thể vẽ được. Như thế, trước khi bạn làm điều gì, "bản thể đã có trước," thành quả đã có trước. Ngay cả khi bạn tưởng bạn ngồi yên, mọi sinh hoạt, quá khứ, hiện tại của bạn đã hội tụ trong đó. Và thành quả của việc ngồi của bạn cũng đã có sẵn. Bạn hoàn toàn không ngừng hoạt động. Mọi sinh hoạt vẫn hội tụ trong bạn. Đó là bản thể của bạn. Như thế, thành quả của công phu tu tập của bạn hội tụ trong việc ngồi của bạn. Và đó là cách tu tập của chúng ta, tu tập tọa thiền của chúng ta.

Lex Hixon viết trong quyển 'Sinh Phật Thiền': "Một linh mục Cơ Đốc giáo tám mươi tuổi tu tập thiền định với sự trợ giúp của một nữ tu Cơ Đốc giáo từng được học Thiền với một lão sư đương thời ở Nhật Bản. Trong lần đầu tiên ngồi xuống, nước mắt chảy ràn rụa từ đôi mắt ông. Tại sao vậy? Không phải tư thế bất động của thân thể, không phải sự tĩnh lặng của tâm trí, cũng không phải mùi nhang thơm ngào ngạt. Cũng không phải sự hăm hở bất thần của khát vọng tâm linh trong một trái tim từ hơn sáu mươi năm đã khao khát mãnh liệt. Đó là sự đoạn diệt mê hoặc khắp mọi nơi. Đó là ánh sáng của đấng Ki Tô tối cao tối thượng. Đó là sự hiện diện của ý thức tinh túy, không chỉ trong trái tim, tâm thức của vị linh mục, mà trong tất cả mọi chúng sanh. Đó là sự thanh tịnh vô hạn. Và không gì khác nữa. Thiền chỉ là sự chứng minh của ý thức tinh túy. Thiền không phải là tréo chân, ngồi xuống trên tấm bồ đoàn, không phải là giáo huấn bằng những câu chữ nghịch lý và những thái độ bất ngờ. Trạng thái không định danh là điều tạo nên sự thư thái và tĩnh lặng của tọa thiền."

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Từ ngữ thiền quán xuất phát từ tiếng La Tinh 'meditare', ở thế bị động, có nghĩa là 'được đưa vào trung tâm'. Đó không phải là thế chủ động có nghĩa là 'tiến vào trung tâm'. Trung tâm ấy là tánh thể của chúng ta. Bằng cách hết ngồi rồi lại ngồi, buông bỏ hết mọi việc, chúng ta càng trở nên ý thức hơn về trung tâm của chúng ta. Chúng ta càng bắt rễ sâu hơn vào đó. Hành vi đơn giản của việc ngồi xuống một cách tuyệt đối tĩnh lặng, để cho mọi việc trôi đi, có những hiệu ứng dài hạn. Ngồi tĩnh lặng không phải là cái mà một số người trong chúng ta có lẽ đã hình dung được rằng nó là một phép tu tập tâm linh. Có lẽ chúng ta nghĩ rằng phép ngồi tĩnh lặng liên hệ tới một điều gì đó gây ấn tượng mạnh mẽ hơn. Nhưng những người trong chúng ta làm điều đó, hiện diện vào lúc này, biết rằng phép tu tập ấy là phép thiền tọa. Ngồi tĩnh lặng tuyệt

đối, thân và tâm chúng ta không tách rời nhau. Trạng thái tâm của chúng ta trở nên trong sáng trong mọi lúc, khi chúng ta hiện diện, hiện diện trọn vẹn. Và qua đó chúng ta có được năng lực chữa lành này."

Thomas Wright viết trong quyển 'Điểm Tọa Giáo Huấn': Người ta có thể tập tọa thiền để có được hạnh phúc hơn, bình an cho tâm thức, lòng can đảm, khả năng tình dục và năng lực lôi cuốn người khác mạnh mẽ hơn không? Rất nhiều người ủng hộ tọa Thiền ở Mỹ và ở Âu châu, ngay cả ở Nhật Bản, dí những củ cà rốt ấy cho người ta cắn vào. Nhưng khi nào vẫn còn có hy vọng, trông chờ một thành quả nào đó do tọa thiền mang lại, tọa thiền đã bị nhơ nhuốc. Tương tự như vậy, trong cuộc sống hằng ngày, khi một hành vi nào đó của chúng ta được thúc đẩy bởi hy vọng một thành quả, hay bởi một điều kiện, một tình huống trong cuộc sống, thành quả tốt đẹp sẽ tan vỡ thành mảnh vụn.

2.348. Tọa Thiền-Nhiếp Tâm-Tụng Kinh

Maurine Stuart viết trong quyển 'Thiền Trên Đất Mỹ': Chúng ta tọa thiền vì chúng ta có niềm tin tuyệt đối vào tọa thiền. Chúng ta tham dự nhiếp tâm vì chúng ta biết rằng đã qua bao thế kỷ, nhiếp tâm có hiệu quả lớn đối với nỗ lực chứng ngộ tự ngã tinh túy, cái mà chúng ta gọi là Phật tánh. Chúng ta tụng kinh Kim Cang vì biết rằng khi chúng ta tụng kinh với toàn bộ bản thể của mình, kinh sẽ có được khả năng thẩm thấu sâu và giúp cho chúng ta chứng ngộ Đạo. Nếu bạn thấy rằng ai đó không thấm được Phật pháp, hãy tự hỏi. Đây là một con người. Con người này có đủ mọi thứ khiếm khuyết. Tu tập là con đường bạn phải dẫn thân. Không điều kiện, không nghi vấn, không ngờ vực. Tu tập là thầy dạy. Công phu tu tập của bạn là thầy của bạn.

2.349. Tóm Lấy Hư Không

Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm, Thiền sư Thạch Củng hỏi một vị Tăng đã từng làm trụ trì hành hương đến tự viện của ngài: "Huynh bắt được hư không hay không?" Vị Tăng đáp: "Thưa thầy, được chứ." Thạch Củng hỏi: "Bắt thế nào?" Vị Tăng dang hai tay ra tóm lấy hư không. Thạch Củng nói: "Bắt hư không cách này sao? Nhưng cuối cùng ông đâu có được gì." Vị Tăng lại hỏi: "Còn Thầy bắt hư không thế nào?" Thạch Củng bèn kéo mũi của vị Tăng. Vị Tăng đau quá kêu lên: "Đau quá! Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp!" Thạch Củng nói: "Phải bắt hư không như vậy mới được." Thật vậy,

Thiền là cái gì rất phổ thông và thực tiễn trong đời sống hàng ngày. Thiền cho rằng chân lý ở ngay trong đó, vì thế chúng ta có thể thấy rất rõ Thiền là việc bình thường như thế nào. Không có bất cứ bí mật nào trong Thiền, sự thật mở tung ra cho mọi người thấy. Thạch Cảnh kéo mũi của vị Tăng; và vị Tăng nói Thầy kéo mũi làm tôi đau khủng khiếp, và đây là tất cả về Thiền.

2.350. Tô Đông Pha, Bát Phong Suy Bất Động Của Ông Chẳng Hơn Gì Một Phát Dịch Của Ta!

Phật Ấn Liễu Nguyên (1032-1098), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư được vua ban cho hiệu là Phật Ấn. Thiền sư Phật Ấn có một người bạn rất thân tên là Tô Đông Pha, một trong những ngôi sao văn học lớn làm sáng ngời thế giới văn hóa của nhà Tống, và cũng là một Phật tử mộ đạo. Tự viện của Phật Ấn nằm trên bờ phía tây sông Dương Tử, trong khi nhà của Tô Đông Pha trên bờ phía đông. Một hôm, Tô Đông Pha đến thăm Phật Ấn, và thấy Sư đi vắng, Tô Đông Pha ngồi trong thư phòng đợi Sư về. Đợi mãi phát chán, cuối cùng Tô Đông Pha bắt đầu nguệch ngoạc trên một tờ giấy mà ông thấy nằm trên bàn, những dòng chữ cuối cùng là: "Tô Đông Pha, người Phật tử vĩ đại mà đầu cho tám ngọn gió thổi cũng chẳng động được." Sau khi đợi thêm một lát nữa Tô Đông Pha thấy mệt nên ra về. Khi Phật Ấn về, thấy bản văn của Tô Đông Pha trên bàn, Sư viết thêm giòng chữ như sau: "Nhảm nhí! Những gì ông vừa nói chẳng hơn gì một phát dịch của ta!" và gửi đến cho Tô Đông Pha. Khi Tô Đông Pha đọc lời lăng nhục này, ông nổi trận lôi đình đến nỗi lấy ngay một chiếc thuyền sang sông, và vội vã đến tự viện. Nắm lấy tay Phật Ấn, Tô Đông Pha găm lên: "Thầy có quyền gì mà thóa mạ tôi bằng lời lẽ như vậy? Tôi há chẳng phải là một Phật tử mộ đạo chỉ để tâm đến Đạo không thôi hay sao? Quen biết tôi lâu như vậy mà không lẽ thầy lại mù quáng đến như vậy sao?" Phật Ấn lặng lẽ nhìn ông một lúc, đoạn mỉm cười chậm rãi nói: "Tô Đông Pha, người Phật tử vĩ đại mà đầu cho tám ngọn gió thổi cũng chẳng động được ông một tấc, thế mà giờ đây chỉ một phát đánh dấm cũng thổi ông bay qua đến tận bên bờ bên này sông!" 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". Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư Phật Ấn dùng để diễn tả cái phong cách và cơ trí Thiền.

2.351. Tô Đông Pha Và Một Bài Thơ Đạo

Tô Đông Pha là một nhà thơ, cũng là một trong những ngôi sao văn học lớn làm sáng ngời thế giới văn hóa của nhà Tống. Khi Tô Đông Pha đến Kinh Nam, nghe nói có Kiểu thiền sư ngụ ở Ngọc Tuyền nổi tiếng về ứng đối sắc bén, và Tô Đông Pha cũng có tài lớn cỡ này. Muốn làm im tiếng thiền sư Kiểu, nên một hôm Tô Đông Pha cải trang đến gõ cửa sư. Sư hỏi: "Ông tên gì?" Tô Đông Pha đáp: "Tên Bình. Bình (cân đo) hết thầy các trưởng lão trong thiên hạ." Thiền sư Kiểu bỗng hét lên một tiếng và nói: "Nặng bao nhiêu?" Nhà thơ tự phụ này không đáp; mà ngược lại, ngã nón xuống để chào bậc thầy của mình. Dưới đây là một trong những bài thơ đạo của Tô Đông Pha:

“Tiếng suối reo là tướng lưỡi rộng dài;
Màu núi có phải màu Phật Tịnh Thân?
Tám vạn bốn ngàn kệ đêm nay tụng,
Ngày mai biết nói sao với người?”

(Khệ thanh tiện thị quảng trường thiệt, sơn sắc khởi phi thanh tịnh thân. Dạ lai bát vạn tứ thiên kệ, tha nhật như hà cử tự nhân?).

2.352. Tổ Đăng (Đền Tổ)

Theo thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục, ngay cả vài vị cổ đức cũng chưa được dứt bật vọng tưởng, nên Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) đã làm bài tụng:

"Lô Công phó liễu diệc hà bằng
Tọa ý hưu tương kế Tổ Đăng
Kham đối mộ vân qui vị hiệp
Viễn sơn vô hạn bích tầng tầng."

(Lô Công giao phó cũng nào bằng. Ngồi tựa thôi đem nối Tổ Đãng. Cam đối mây chiều về chưa hiệp. Núi xa vô hạn vách từng từng). Có cái gì để lệ thuộc vào đây? Ở đây hành giả tu Thiền phải hiểu sự vật một cách trực tiếp, chứ đừng ôm cây đợi thỏ. Trước đầu lâu một lúc đập tan, không có một chút quan ngại nào ở trong ngực. Hãy buông sạch trơn thông dong. Lại còn cần tùy thuộc vào thứ gì nữa đây? Hoặc ngồi hoặc tựa phải xem xét nguyên lý Phật pháp. Đó là lý do tại sao Tuyết Đậu đã nói: "Ngồi tựa thôi đem nối Tổ Đãng." Ngay lập tức Tuyết Đậu niệm xong, Sư có chỗ chuyển thân. Rồi cuộc tự bày tin tức có chỗ hay. Sư nói: "Cam đối mây chiều về chưa hiệp." Ý nghĩa của Tuyết Đậu là gì? Khi mà mây chiều đã về và sắp hiệp mà chưa hiệp, là ý thế nào? "Núi xa vô hạn vách từng từng." Như trước nhẩy vào trong hang quý. Khi hành giả đến được trong đây thì được mất, phải quấy đồng thời ngồi dứt, sạch trơn thông dong chỉ được đôi chút. "Núi xa vô hạn vách từng từng" có phải là cảnh giới của Văn Thù, cảnh giới của Phổ Hiền, hay là cảnh giới của Quán Âm? Hành giả tu Thiền hãy xem coi đến đây là trên phần việc của ai?

2.353. Tổ Nguyên: Tứ Liệu Giản

Thiền sư Tổ Nguyên (1226-1286), tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh."

2.354. *Tổ Sư Tâm Ấn*

Thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiếu (896-973) ở Nha Môn tại Vĩnh Châu, thượng đường nói: "Tâm ấn của Tổ Sư như máy trâu sắt, đi ấn liền đứng, đứng ấn liền phá, chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn tức phải, chẳng ấn tức phải?" Khi ấy có Trưởng lão Lô Pha ra chúng hỏi: "Tôi có máy trâu sắt thỉnh thầy chẳng để tay ấn?" Phong Huyệt nói: "Quen câu kinh nghề thả cự tằm, lại than con ếch nhảy cát bùn." Lô Pha dừng lại tư lự, Phong Huyệt nạt: "Trưởng lão sao không nói lên?" Lô Pha suy nghĩ. Phong Huyệt đánh một phát tử, nói: "Lại nhớ được thoại đầu chẳng, thử cử xem?" Lô Pha toan mở miệng, Phong Huyệt lại đánh một phát tử. Mục Chủ nói: "Pháp Phật cùng pháp vua một loại." Phong Huyệt hỏi: "Thấy đạo lý gì?" Mục Chủ nói: "Đương đoạn chẳng đoạn, trở lại chuốc loạn." Phong Huyệt liền xuống tòa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Phong Huyệt là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế. Lâm Tế buổi đầu trong hội Hoàng Bá đi trông tùng. Hoàng Bá hỏi: "Trong núi sâu trông tùng nhiều như vậy để làm gì?" Lâm Tế thưa: "Một vì Sơn môn làm cảnh, hai vì người sau làm tiêu bản." Lâm Tế nói xong liền cuốc đất một cái. Hoàng Bá bảo: "Tuy là vậy, con đã ăn hai mươi gậy rồi." Lâm Tế lại đập dưới đất một cái, miệng thốt ra tiếng hư hư. Hoàng Bá bảo: "Tông ta đến người hưng thịnh ở đời." Qui Sơn Hiệt nói: "Lâm Tế thế ấy giống như đất bằng nhai nghiền. Tuy nhiên, gặp nguy chẳng đổi mới là chơn trượng phu. Hoàng Bá bảo tông ta đến người hưng thịnh ở đời, giống như thương con chẳng biết hội." Sau Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Hoàng Bá đương thời chỉ phó chúc cho một mình Lâm Tế hay lại còn ai khác?" Ngưỡng Sơn thưa: "Còn, chỉ vì niên đại dài lâu chẳng dám thưa trước với Hòa Thượng." Qui Sơn bảo: "Tuy là vậy, ta cũng cần biết, hãy nói xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Một người chỉ Nam Ngô Việt khiến đi, gặp Đại Phong liền dừng." Đây là lời sấm chỉ Phong Huyệt vậy. Phong Huyệt ban đầu tham kiến Tuyết Phong năm năm, nơn thưa hỏi câu chuyện "Lâm Tế vào nhà, hai vị Thủ tọa nhà Đông nhà Tây đồng thời hết, có vị Tăng hỏi Lâm Tế lại có chủ khách chẳng, Lâm Tế nói chủ khách rõ ràng," chưa biết ý chỉ thế nào? Tuyết Phong bảo: "Tôi trước cùng Nham Đầu, Khâm Sơn đi yết kiến Lâm Tế, đến giữa đường nghe tin đã tịch. Nếu cần hiểu câu chủ khách của Lâm Tế, phải đến tham kiến hàng tôn túc của tông phái ấy." Phong Huyệt lại đến yết kiến Thụy Nham. Thụy Nham thường tự gọi: "Ông chủ nhân!"

Tự đáp: "Dạ!" Lại bảo: "Tĩnh tĩnh lấy, sau kia chớ để người lừa." Phong Huyệt nói: "Tự đề lên, tự giải lấy có gì là khó." Thụy Nham nói: "Tuyết Phong là một vị cổ Phật." Một hôm Sư yết kiến Cảnh Thanh. Cảnh Thanh hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Sư thưa: "Tự rời đông đến." Cảnh Thanh hỏi: "Lại qua sông nhỏ chẳng?" Sư thưa: "Thuyền to vượt ngoài khơi, sông nhỏ không thể chở." Cảnh Thanh bảo: "Sông gượng núi vể, chim bay chẳng qua, người chớ trộm lấy lời cao." Sư thưa: "Mênh mông còn khiếp thế mông luân, Liệt Hán buồn bay quá Ngũ Hồ." Cảnh Thanh dựng cây phất tử hỏi: "Làm gì được cái này?" Sư hỏi: "Cái này là cái gì?" Cảnh Thanh bảo: "Quả nhiên chẳng biết." Sư thưa: "Ra vào co duỗi cùng thầy đồng dụng." Cảnh Thanh bảo: "Chuôi gáo nghe tiếng rỗng, ngủ mê mặc nói sàm." Sư thưa: "Đầm rộng chúa núi, lý hay đẹp cọp." Cảnh Thanh bảo: "Tha tội thứ lỗi, phải ra đi mau." Sư thưa: "Ra là mất." Nói xong Sư liền đi ra đến pháp đường, tự nghĩ đại tượng phu công án chưa xong há lại chịu thôi. Sư liền trở vào phương trượng, thấy Cảnh Thanh ngồi, Sư thưa: "Vừa rồi con trình kiến giải có xâm phạm đến tôn nhan, cúi mong Hòa Thượng từ bi tha cho những lỗi lầm." Cảnh Thanh hỏi: "Vừa rồi từ đông lại, há chẳng phải Thúy Nham lại?" Sư thưa: "Tuyết Đậu thân nương Bảo Cái đông." Cảnh Thanh bảo: "Chẳng tìm dê mất cuồng giải dứt, lại đến trong này đọc tập thơ." Sư thưa: "Gặp tay kiếm khách nên trình kiếm, chẳng phải nhà thơ chớ hiến thơ." Cảnh Thanh bảo: "Thơ mau đập lại, tạm mượn kiếm xem?" Sư thưa: "Chặt đầu thợ gốm mang kiếm đi." Cảnh Thanh bảo: "Chẳng những xúc chạm phong hóa, cũng tự bày lầm lẫn." Sư thưa: "Nếu chẳng xúc chạm phong hóa đâu rõ được tâm cổ Phật." Cảnh Thanh hỏi: "Sao gọi là tâm cổ Phật?" Sư thưa: "Tái hứa ưng cho, nay thầy đâu có." Cảnh Thanh bảo: "Thiên Tăng đông đến, đậu bấp chẳng phân." Sư thưa: "Chỉ nghe chẳng lấy mà lấy, đâu được đề lấy mà lấy." Cảnh Thanh bảo: "Sóng lớn dấy ngàn tâm, mồi yên chẳng rời nước." Sư thưa: "Một câu bật dòng, muôn cơ lặng nghĩ." Nói xong Sư liền lễ bái. Cảnh Thanh lấy phất tử điểm ba điểm, nói: "Hay thay! Hãy ngồi uống trà." Về sau Sư đến chùa Lộc Môn ở Nhượng Châu cùng thị giả Khoách qua một mùa hạ. Thị giả Khoách chỉ Sư đi tham kiến Nam Viện. Sư ban đầu đến Nam Viện, vào cửa chẳng lễ bái. Nam Viện bảo: "Vào cửa cần biện chủ." Sư thưa: "Quả nhiên mời thầy phân." Nam Viện lấy tay trái vỗ gối một cái, Sư hét. Nam Viện lấy tay mặt vỗ gối một cái, Sư cũng hét. Nam Viện đưa tay trái lên

nói: "Cái này tức là Xà Lê." Nam Viện lại đưa tay mặt lên nói: "Cái này lại là sao?" Sư đáp: "Mù!" Nam Viện liền chỉ cây gậy. Sư hỏi: "Làm gì? Con đoạt cây gậy đập Hòa Thượng, chớ bảo không nói." Nam Viện liền ném cây gậy, nói: "Ngày nay bị gã Chiết mặt vàng cướp lấy rồi." Sư thưa: "Hòa Thượng giống như người mang bát không được, đối nói chẳng đối." Nam Viện hỏi: "Xà Lê đã từng đến đây chăng?" Sư thưa: "Là lời gì?" Nam Viện bảo: "Khéo khéo hỏi lấy." Sư thưa: "Cũng chẳng được bỏ qua." Nam Viện bảo: "Hãy ngồi uống trà." Các ông xem đồng anh tuần tự cơ phong cao vót. Nam Viện cũng chưa biện được chỗ Sư đến. Hôm khác, Nam Viện chỉ hỏi bình thường: "Hạ này ở chỗ nào?" Sư thưa: "Ổ Lộc Môn cùng thị giả Khoách đồng qua hạ." Nam Viện bảo: "Vốn là thân kiến tác gia đến." Nam Viện lại hỏi: "Kia nói với ông cái gì?" Sư thưa: "Trước sau chỉ dạy con một bề làm chủ." Nam Viện liền đánh đuổi ra khỏi phương trượng, nói: "Kẻ này là loại thua trận có dùng làm gì?" Từ đây Sư chấp nhận ở trong hội Nam Viện làm Tri Viên. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi: "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 nhẫn, lâm cơ chẳng nhượng thầy." Khi đó Sư hoát nhiên đại ngộ. Bấy giờ nhằm thời Ngũ Đại ly loạn, Mục Chủ Vĩnh Châu thỉnh Sư nhập hạ tại Vĩnh Châu. Chính là lúc một tông Lâm Tế rất thịnh hành. Sư phàm có vấn đáp chỉ dạy, câu lời thốt ra hay khéo dường tán hoa rải gấm, chữ chữ đều có chỗ rơi. Một hôm, Mục Chủ thỉnh Sư thượng đường, Sư bảo chúng: "Tâm ấn Tổ Sư như máy trâu sắt, đi ấn liền đứng, đứng ấn liền phá. Chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn là phải, chẳng ấn là phải." Vì sao chẳng giống máy người đá ngựa gỗ, lại giống máy trâu sắt? Không có chỗ cho ông tác động, ông vừa đi, ấn liền đứng, ông vừa đứng ấn liền phá, dạy ông trăm thứ tạp nhạp. Chỉ như chẳng đi chẳng đứng ấn là phải, chẳng ấn là phải? Xem Sư dạy thế ấy, đáng gọi là lưỡi câu có mồi. Khi ấy dưới tòa có trưởng lão Lô Pha cũng là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế, dám bước ra cùng Sư đối đáp, chuyển thoại đầu của Sư đặt một câu hỏi rất kỳ đặc. Hỏi: "Tôi có máy trâu sắt, thỉnh thầy chẳng để tay ấn?" Đâu ngờ Phong Huyệt là hàng tác gia, liền đáp: "Quen câu kinh nghệ thả cự tằm, lại than con ếch nhảy cát bùn." Đây là trong lời nói có âm vang. Vân Môn nói: "Thả câu bốn biển chỉ câu rồng to; cách ngoại huyền cơ vì tìm tri kỷ." Cự tằm là con trâu to làm mồi móc câu,

lại chỉ câu được một con ếch. Lời này vẫn không huyền diệu, cũng không đạo lý suy xét. Cổ nhân nói: "Nếu nhằm trên sự xem thì dễ; nếu nhằm dưới ý căn suy xét thì không giao thiệp." Lô Pha dừng lại tư lự, thấy đó chẳng lấy, ngàn năm khó gặp, đáng tiếc thay! Vì thế nói: "Dù cho giảng được ngàn kinh luận, một phen lâm cơ khó buông lời." Kỳ thật Lô Pha cần lựa lời hay để đáp lại với Sư, chớ chẳng muốn hành lệnh, bị Sư một bề dùng cơ phong giết cở cướp trống, một mặt ép tướng chạy, chỉ được không làm gì. Ngạn ngữ nói: "Trận thua chẳng cấm cầm chổi quét, buổi đầu cần yếu thảo thương pháp." Đang chống với người, ông còn thảo luận thì đầu rơi xuống đất. Mục Chủ cũng đã tham vấn Phong Huyệt lâu rồi, nên hiểu nói: "Pháp Phật cùng pháp vua một loại." Sư hỏi: "Ông thấy gì?" Mục Chủ thưa: "Đương đoạn chẳng đoạn, trở lại chuốc loạn. Phong Huyệt viên thủy tinh, giống hệt trái bầu tròn trên mặt nước, đẩy qua liền xoay, chạm đến liền động, khéo tùy cơ thuyết pháp. Nếu chẳng tùy cơ trở thành vọng ngữ." Sư liền xuống tòa. Tông Lâm Tế có bốn câu chủ khách, người tham học cần phải chín chắn. Như chủ khách gặp nhau có luận bàn chủ khách qua lại, hoặc ứng vật hiện hình toàn thể tác dụng, hoặc nắm cơ quyền cười giận, hoặc hiện nửa thân, hoặc cỡi sư tử, hoặc cỡi voi chúa. Như có người học chân chánh đến liền hét, trước đưa ra một chậu keo, Thiện tri thức không biết là cảnh, liền trên cảnh ấy làm hình làm thức. Người học lại hét, Thiện tri thức chẳng chịu buông. Đây là bệnh nhập cao hoang không kham trị chữa, gọi là "Khách Xem Chủ". Hoặc Thiện tri thức chẳng đưa ra vật, tùy chỗ hỏi của người học liền đoạt. Người học bị đoạt đến chết chẳng buông, đây gọi là "Chủ Xem Khách." Hoặc người học hiện ra một cảnh thanh tịnh đưa trước Thiện tri thức, Thiện tri thức biết được là cảnh, nắm nó ném xuống hầm. Người học nói: "Thiện tri thức rất hay." Thiện tri thức đáp: "Đốt thay! Chẳng biết tốt xấu." Người học lễ bái. Đây là "Chủ Xem Chủ." Hoặc có người học mang gông đeo cùm ra trước Thiện tri thức, Thiện tri thức lại vì y cho thêm một lớp gông cùm. Người học vui vẻ, kia đây đều không biết. Đây là "Khách Xem Khách." Chư Đại đức! Sơn Tăng cử ra vì biện ma, rõ cảnh lạ, biết tà chánh. Như Tăng hỏi Từ Minh: "Khi một hét phân chủ khách, chiếu dụng đồng thời hành là thế nào?" Từ Minh liền hét. Lại Thiền sư Hoằng Giác ở Vân Cư dạy chúng: "Thí như sư tử chụp voi cũng dùng toàn lực, chụp thỏ cũng dùng toàn lực." Có vị Tăng bước ra hỏi: "Chưa biết toàn lực gì?" Hoằng Giác đáp: "Lực chẳng đối."

2.355. Tôi Có Thể Mang Áo Hay Thức Ăn Cho Ông, Nhưng Tôi Không Thể Ăn Hay Mặc Dùm Ông Được!

Thiền sư Khai Thiện Đạo Khiêm, đời nhà Tống, một trong những đệ tử của Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo vào đời nhà Tống (960-1279). Sau khi học thiền nhiều năm nhưng không nhập lý, nên sau đó Khai Thiện Đạo Khiêm được phái đi hành cước ở phương xa, Sư tỏ vẻ thất vọng. Một cuộc viễn du kéo dài đến sáu tháng trời chắc chắn rằng sẽ là mối chướng đạo hơn là trợ duyên cho ông. Một ông bạn đồng hành tên là Tông Nguyên thương hại ông nên nói: “Tôi sẽ theo ông trên đường hành cước, sẽ làm những gì có thể làm được để giúp ông. Không có lý do nào khiến ông phải bỏ dở việc tham thiền, cả đến lý do xê dịch.” Thế rồi cả hai cùng lên đường. Một đêm kia, Đạo Khiêm tuyệt vọng nài nỉ người bạn là Tông Nguyên giúp ông vén màn bí mật của vũ trụ và nhân sinh. Người bạn đáp: “Tôi sẵn sàng giúp ông bất cứ thứ gì, nhưng có năm điều tôi không thể giúp ông. Những điều ấy tự ông phải đảm đương lấy.” Đạo Khiêm xin cho biết là những điều gì. Ông bạn đáp: “Chẳng hạn như khi ông mặc áo hay ăn cơm, tôi có thể mang áo hay thức ăn thức uống đến cho ông, nhưng tôi không thể mặc hay ăn dùm ông được, vì tôi ăn tôi uống không làm no bao tử ông được. Ông phải tự mình mặc hay ăn lấy. Khi ông đại tiểu tiện, thì ông phải tự mình đại tiểu tiện lấy, chứ tôi không thể đại tiểu tiện thay ông được. Rốt hết chính là ông, không thể ai khác, phải mang cái thân chết này của ông suốt khoảng đường trường này.” Lời nhận xét phút chốc mở tâm người cầu đạo; Đạo Khiêm mừng quá với điều khám phá đến không còn biết nói gì để tỏ niềm vui. Bấy giờ Tông Nguyên mới nói rằng công quả ông đã tròn, từ nay sự đi chung không còn ý nghĩa nữa. Thế rồi hai người chia tay nhau. Đạo Khiêm tiếp tục cuộc hành trình một mình. Sáu tháng sau, Đạo Khiêm trở về chùa cũ. Sư Phụ là Đại Huệ Tông Cảo xuống núi tình cờ gặp ông đang lên chùa, bèn cười nói: “Bây giờ thì đệ tử đã biết như thế nào rồi chứ?” Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng người bạn đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Đạo Khiêm. Nhưng làm sao người bạn đồng hành ấy có thể mở mắt cho Đạo Khiêm bằng một hành động tâm thương như vậy? Lời nói của người bạn ấy phải có ẩn ý gì khiến vừa nói là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Đạo Khiêm? Đạo Khiêm đã dọn tâm sẵn như thế nào để

đón lấy cái ấn tay cuối cùng của người bạn ấy? 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 rất đúng như vậy, rốt hết chính là Đạo Khiêm, chứ không thể ai khác, phải mang cái thân chết nầy của ông suốt khoảng đường trường nầy. Thật tình mà nói, cuộc đối thoại xảy ra giữa người bạn đồng hành và Đạo Khiêm cho thấy pháp Thiên 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 Thiên 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?

2.356. Tôi Cũng Không Biết Tôi Viết Gì!

Viên Thông (1636-1715) là một thiền sư thuộc tông Hoàng Bá Nhật Bản. Ông là một vị thiền sư khác người, muốn đi đâu thì cứ đi muốn làm gì thì cứ làm. Sư sống cô độc, không ở bất cứ nơi nào cố định. Chắc chắn là hiếm khi nào Sư nghĩ đến cuộc sống cá nhân của mình. Một lần nọ sư đến viếng một gia đình ở Kyoto. Trong cảnh đô thị huyên náo, vị thiền sư vô tâm này chợt quên mất đi cái nơi mình định đi đến. Không biết làm gì khác, sư bắt đầu đi gõ cửa từng nhà một và hỏi: "Đây có phải là ngôi nhà mà sư Viên Thông định đến hay không?" Lần khác, có người nhờ sư viết tựa cho một quyển sách. Sư đồng ý, nhưng sư viết chữ quá tháo nên nhiều chỗ của bài tựa không đọc được. Chủ nhân của quyển sách phải mang bài tựa đến hỏi sư xem bài tựa muốn nói gì. Thiền sư Viên Thông xem lại hết lần nầy qua lần khác, cuối cùng ông tuyên bố "Tôi cũng không thể nào đọc được những dòng chữ này! Một trong số đệ tử của tôi rất giỏi đọc chữ viết của tôi. Tốt hơn, ông nên tìm đến gặp anh ta xem giúp."

2.357. Tôi Đâu Có Điếc!

Đệ nhất cú có nghĩa là mẫu tự đầu tiên "a" hay là chữ đầu tiên của trí tuệ. Chỉ là một: Từ nầy chỉ cho huyền nghĩa thiền. Chính trong cái "Đệ nhất cú" tuyệt đối ấy Thiên đặt căn bản cho đạo pháp. Vài cuộc

đối thoại sau đây cho ta một ý niệm về khái niệm "Đệ nhất cú" trong tu tập Thiền. Một vị Tăng hỏi thiền sư Triệu Châu: "Thế nào là câu nói cùng tuyệt?" Triệu Châu chỉ nói: "Phải." Vị Tăng không nhận ra ý nghĩa của chữ "phải", tưởng là Triệu Châu chưa đáp, bèn hỏi lại. Triệu Châu hét to: "Bộ tôi điếc sao?" Qua cuộc đối thoại trên chúng ta thấy thật không có cái gì liên quan trong việc giải quyết vấn đề trọng đại nhất của nhân sinh, là cái một, hoặc nguyên lý tối thượng! Nhưng đó chính là chỗ độc đáo của Thiền, vượt lên trên lý luận, vượt ra ngoài vòng khống chế của tư tưởng và những tiêu biểu sai lầm. Thiền không tin vào tri thức, không viện phép biện luận cổ truyền đối đãi, mà tự nắm lấy vấn đề bằng phong cách riêng của nó.

2.358. Tôi Không Biết

Minh Triết Thiền Sư, tên của một Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm. Một hôm, 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 mình." 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.

2.359. Tôi Nhắc Cô Gái Lên Tại Chỗ, Còn Ông Vẫn Còn Đang Cõng Cô Gái Đó!

Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, một lúc nọ, Đàm Sơn và Ekido đang cùng du hành trên một con đường lầy lội. Một cơn mưa lớn vẫn đang đổ xuống. Đang đi đến một khúc quanh co, họ gặp một cô gái kiều diễm trong bộ đồ kimono và khăn choàng cổ bằng lụa, không thể vượt qua chỗ giao điểm này. Đàm Sơn nói: "Nào cô gái," và ngay lập tức ông ta nhắc cô gái lên trong đôi tay của mình và mang cô qua khỏi vũng lầy. Ekido không nói gì cho đến tối khi họ đã về tới ngôi chùa nơi họ ở trọ. Lúc ấy Ekido không còn kèm hãm được nữa, ông

bảo Đàm Sơn: “Chúng ta là Tăng lữ, không đi gán đàn bà, đặc biệt là những cô gái trẻ và đẹp. Nguy hiểm lắm. Tại sao ông lại làm như vậy?” Đàm Sơn nói: “Tôi nhắc cô gái lên tại chỗ đó thôi, còn ông thì vẫn còn đang công cô gái đó.”

2.360. Tối Thượng Thừa Thiên

Tối thượng thừa là giáo pháp cao nhất hay giáo pháp rốt ráo nhất (các tông phái đều cho tông nghĩa của phái mình là tối thượng thừa). Một hình thức thiền nhấn mạnh đến sự chứng đắc không cần sự hỗ trợ từ bên ngoài qua phương cách chỉ quán đả tọa. Đây là loại thiền được nhấn mạnh nhiều nhất trong Thiên phái Tào Động ở Nhật Bản. Tối thượng thừa thiên là đỉnh cao cùng tột của thiền trong Phật giáo. Thiền này được thực hành bởi chư Phật trong quá khứ như Phật Thích Ca Mâu Ni và Phật A Di Đà. Đây là sự biểu lộ của sự sống tuyệt đối, sự sống trong hình thức tinh khiết nhất. Đây là cách tọa thiền mà thiền sư Đạo Nguyên bênh vực, nó không dính dáng gì đến việc phấn đấu để ngộ hay đạt được bất cứ một đối tượng nào khác. Trong phương pháp thực hành cao nhất này, phương tiện và cứu cánh là một. Thiền Đại Thừa và Thiền Tối Thượng Thừa kỳ thật bổ sung cho nhau. Khi được thực hành đúng bạn ngồi trong niềm tin kiên định rằng tọa thiền chính là thể hiện Chân tánh không ô nhiễm của mình, và đồng thời bạn ngồi trong niềm tin trọn vẹn rằng cái ngày ấy sẽ đến, khi bạn kêu lên: “Ồ, nó đây rồi!” Bạn sẽ nhận ra chân tánh này không lầm lẫn. Vì thế, về mặt tự thức, bạn không cần cố gắng để ngộ.

2.361. Tội Tánh Bất Tại Nội Bất Tại Ngoại Bất Tại Trung

Tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo Ưu Ba Li: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật đùm ta.” Ưu Ba Li bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại ngày trước có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi con rằng, ‘Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.’ Con liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với con: ‘Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh

kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm nhớ nên chúng sanh nhớ, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?’ Con đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhớ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhớ, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là nhớ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhớ, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dạn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.’ Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: ‘Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.’ Con đáp rằng: ‘Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhạo thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.’ Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.” Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

2.362. Tôn Trọng Giá Trị Tuyệt Đối Của Vạn Hữu

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', ý thức cao hơn chỉ là sự chú tâm, nó là tất cả. Người có ý thức sâu sắc thấy được tính bất khả phân ly của cuộc sống, tính phức tạp phong phú và những mối tương quan của tất cả đời sống. Từ ý thức này phát sinh lòng tôn trọng sâu sắc đối với giá trị tuyệt đối của vạn hữu, của từng vật một. Từ lòng tôn trọng đối với giá trị của từng vật này, đâu là hữu tình hay vô tình, phát sinh ra mong muốn được thấy các vật ấy được sử dụng một cách thích đáng, không phóng túng lãng phí, cũng không gây ra hủy hoại. Do đó, tu tập Thiền một cách chân chánh có nghĩa là không để đèn cháy khi không cần thiết, không để vòi nước tuôn chảy không cần thiết, không bỏ đầy thức ăn vào đĩa mà không ăn hết. Những hành vi vô ý thức này để lộ ra sự đứng đưng xem thường giá trị của các vật mà mình lãng phí hoặc làm hư hỏng, cũng như đối với công

sức của những người đã tốn công sức tạo ra những thứ ấy cho chúng ta: về phần thức ăn, ấy là nhà nông, người tài xế chở hàng, người giữ kho, người đầu bếp, và người phục vụ. Sự đứng đưng này là sản phẩm của một cái tâm làm thay đổi và gây ra những hỗn độn không chủ định. Sự đứng đưng này tước đi của chúng ta cái quyền bẩm sinh là sự hài hòa và niềm vui trong cuộc sống.

2.363. Tôn Tương Nói Về Sư Huynh Tam Thánh, Sư Huynh Đại Giác, và Tiên Sư Lâm Tế!

Hưng Hóa Tôn Tương (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. Khi ở hội chúng của Tam Thánh Huệ Nhiên, Hưng Hóa Tôn Tương (830-888) thường nói: "Khi ta nhắm phương Nam đi hành cước, một phen gặp được đầu gậy, mà chẳng từng tìm ra được một người hội Phật pháp." Tam Thánh nghe được hỏi: "Ông đủ con mắt gì mà dám nói thế ấy?" Sư liền hét. Tam Thánh nói: "Phải là ông mới được." Sau Đại Giác nghe được, bèn nói: "Làm sao gió thổi gã đến trong cửa Đại Giác này." Về sau, Sư đến hội Đại Giác làm Viện chủ. Một hôm, Đại Giác gọi: "Viện Chủ! Ta nghe ông nói 'Nhắm phương Nam đi hành cước, một phen gặp được đầu gậy, mà chẳng từng tìm ra được một người hội Phật pháp.' Ông y cứ vào đạo lý gì mà nói như thế?" Sư liền hét! Đại Giác liền đánh. Sư lại hét! Đại Giác lại đánh. Hôm sau, Sư đi ngang qua pháp đường, Đại Giác gọi: "Viện Chủ! Ta vẫn còn nghi hai tiếng thét của ông hôm qua." Sư lại hét! Đại Giác lại đánh. Sư lại hét! Đại Giác lại đánh. Sư nói: "Tôi ở chỗ Sư huynh Tam Thánh học được câu khách chủ, nay bị Sư huynh bẽ gãy rồi, xin cho tôi pháp môn an lạc." Đại Giác bảo: "Cái gã mù, đến trong ấy đã chịu thua, cởi áo nạp ra đánh đòn một trận." Ngay lời nói này, Sư hiểu được đạo lý Tiên Sư Lâm Tế ở chỗ Hoàng Bá ăn gậy. Sau đó, Sư lên Phật đường niệm hương. Sư nói: "Một cây hương này vốn vì Sư huynh Tam Thánh, dù Tam Thánh đối với ta quá ít ỏi. Cây hương này cho Sư huynh Đại Giác, dù Đại Giác đối với ta rất dư dật; chẳng bằng cúng dường Tiên Sư Lâm Tế."

2.364. Tôn Tương Phi Mã

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền Sư Hưng Hóa Tôn Tương (830-888) và Tăng chúng vào phút Sư sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Vua Đường Trang Tông ban cho Sư một con ngựa. Trong lúc cỡi ngựa, Sư chợt bị ngựa quăng té gãy chân. Sư gọi: "Viện Chủ! Chuốt cho ta một cây nạng." Viện chủ chuốt nạng xong, đem đến cho Sư. Sư cặp nạng đi vòng quanh pháp đường, Sư hỏi Tăng chúng: "Các ông có nhận ra lão Tăng không?" Chúng Tăng đáp: "Làm sao mà không nhận ra Hòa Thượng?" Sư nói: "Pháp sư què, nói được đi chẳng được." Sau đó Sư đi đến pháp đường kêu thị giả đánh chuông họp chúng. Chúng Tăng tụ họp, Sư nói: "Lại biết lão Tăng chẳng?" Chúng không biết đáp thế nào. Sư ném nạng cây, ngồi ngay thẳng an nhiên thị tịch.

2.365. Tông Bản Và Sư Phụ Thiên Y

Thiền Sư Tông Bản (1020-1099), tên của một vị Thiền sư danh tiếng của Trung Hoa vào thời Bắc Tống (960-1127). Còn được biết với tên Bản Hiệu Viên Chiếu. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài. Khi Sư mới đến tham vấn Thiền sư Thiên Y, Sư nói: "Con mới đến đây, xin Hòa Thượng từ bi giảng Pháp." Thiên Y nói: "Chim hót trên rừng. Cá lội nước sâu." Một hôm, Thiền sư Thiên Y hỏi: "Khi 'Tức Tâm Tức Phật' thì cái gì xảy ra?" Sư đáp: "Giết người đốt nhà có gì là khó!" Một lần khác, Thiền sư Thiên Y hỏi Sư: "Người không tay có thể dùng nắm tay, người không lưỡi có thể nói. Bất thành linh người không tay đánh người không lưỡi thì người không lưỡi nói cái gì?"

2.366. Tông Cảnh Lục

Tập sách chỉ rõ dị đồng của ba tông: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa và Duy Thức, được soạn bởi ngài Vĩnh Minh Diên Thọ Thiền Sư (904-975) vào thế kỷ thứ X. Tông Cảnh Lục hay "Ghi Chép về Chiếc Gương Chân Lý" của Ngài Diên Thọ, chỉ rõ dị đồng của ba tông: Hoa Nghiêm, Pháp Hoa và Duy Thức. Đại sư cũng soạn ra tập sách Vạn Thiện Đồng Quy, chỉ rõ về Pháp Môn Tịnh Độ. Đại sư lại thấy người đương thời còn đang bị phân vân, ngờ vực giữa Thiền Tông và Tịnh

Độ, chưa biết phải tu môn nào để được kết quả chắc chắn, nên ngài làm bài kệ “Tứ Liệu Giản” để so sánh. Trong thời Đại Sư Diên Thọ, người đời còn đang bị phân vân, ngờ vực giữa Thiền tông và Tịnh Độ, chưa biết phải tu môn nào để được kết quả chắc chắn, nên ngài Diên Thọ đã làm bài kệ TỨ LIỆU GIẢN để so sánh với Thiền Tông. Hữu Thiền Vô Tịnh Độ, thập nhân cửu thác lộ. Ấm cảnh nhược hiện tiền, miết nhĩ tùy tha khứ (Có Thiền không Tịnh Độ, mười người chín lạc đường. Ấm cảnh khi hiện ra, chớp mắt đi theo nó). Vô Thiền Hữu Tịnh Độ, vạn tu vạn nhưn khứ. Đản đặc kiến Di Đà, hà sêu bất khai ngộ (Không Thiền có Tịnh Độ, muôn tu muôn thoát khổ. Vãng sanh thấy Di Đà, lo gì không khai ngộ). Hữu Thiền Hữu Tịnh Độ, do như đái giác hổ. Hiện thế vi nhân sư, lai sanh tác Phật Tổ (Có Thiền có Tịnh Độ, như thêm sừng mãnh hổ. Hiện đời làm thầy người, về sau thành Phật Tổ). Vô Thiền Vô Tịnh Độ, thiết sàng tính đồng trụ. Vạn kiếp dữ Thiên sanh, một cá nhưn y hổ (Không Thiền không Tịnh Độ, giường sắt cột đồng lửa. Muôn kiếp lại ngàn đời, chẳng có nơi nương tựa).

2.367. Tông Môn Lão Tăng Ngang Dọc Tự Do!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền sư Vân Môn (864-949) thượng đường dạy chúng: "Tông môn tôi ngang dọc tự do, nắm bỏ tùy lúc." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là bỏ?" Sư đáp: "Đông đi Xuân lại." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Đông đi Xuân lại thì như thế nào?" Sư đáp: "Gậy vác ngang vai, Đông Tây Nam Bắc, mặc tình đập vào gốc mục." Như vậy, chúng ta có thể nói một cách cá quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau.

2.368. Tông Phong Diệu Siêu: Thị Tịch Kệ

Trong những lời giáo huấn đến chư đệ tử, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) nhấn mạnh đến sự quan trọng của uy nghi và cách ngồi kiết già truyền thống liên hệ đến thiền. Tuy nhiên, vào tuổi năm mươi ông bị thương nơi chân làm cho ông không ngồi đúng tư thế được. Khi bệnh vào giai đoạn cuối, ông ép chân vào tư thế kiết già và làm cho xương bị gãy (tương tự như câu chuyện được kể về Thiền sư Vân Môn Văn Yển). Cái chân bị thương rỉ máu và đau đớn dữ dội hơn, nhưng mà ông ngồi thản nhiên, cầm bút lên và làm bài kệ thị tịch:

“Ta cắt Phật xẻ Tổ;

Kiểm luôn bóng láng;
 Khi vòng sinh hoạt tự tại chuyển,
 Hư không nghiêng răng mình.”

Sau khi viết xong bài kệ, ông an nhiên thị tịch ở tuổi sáu mươi sáu.

2.369. Tông Thừa Giáo Thừa

Một vị Tăng hỏi: “Thế nào là một câu của La Hán?” Sư đáp: “Ta nói với người, liền thành hai câu.” Sư thượng đượng dạy chúng: “Tông môn huyền diệu chỉ là thế ấy sao? Hay riêng có chỗ kỳ đặc? Nếu riêng có chỗ kỳ đặc, các ông hãy nên xem cái gì? Nếu không, chẳng nên đem hai chữ bèn cho là Tông Thừa. Thế nào là hai chữ? Nghĩa là Tông Thừa và Giáo Thừa. Các ông vừa nói đến Tông thừa liền thành Tông thừa, nói đến Giáo thừa liền thành Giáo thừa. Chư Thiên đức! Phật pháp tông thừa nguyên lai do miệng các ông an lập danh tự, làm lấy nói lấy bèn thành. Lẽ ấy cần phải nhằm trong đó nói bình nói thật, nói viên nói thường. Thiên đức! Các ông gọi cái gì là bình thật? Nắm cái gì làm viên thường? Kẻ hành nhất nhà bên cần phải biện rành, chớ để chôn vùi; được một ít thanh sắc danh tự chứa trong đầu tâm, nói ta hội giải khéo hay giản biện. Các ông biết cái gì? Ghi nhớ được danh tự ấy, giản biện được thanh sắc ấy. Nếu chẳng phải thanh sắc danh tự, các ông làm sao ghi nhớ giản biện? Gió thổi thông reo cũng là thanh, tiếng ếch nhái, chim, quạ, kêu cũng là thanh, sao chẳng trong ấy lắng nghe để giản trạch đi. Nếu trong ấy có hình thức ý tứ cùng các Thượng Tọa. Chớ lầm! Hiện nay thanh sắc đầy đầy, là đến nhau hay chẳng đến nhau? Nếu đến nhau, thì linh tánh kim cang bí mật của ông nên có hoại diệt. Vì sao có như thế? Vì thanh xỏ lủng lỗ tai ông, sắc đâm đui con mắt ông, duyên thì lấp mất huyễn vọng của ông, càng chẳng dễ dàng vậy. Nếu chẳng đến nhau, thì chỗ nào được thanh sắc? Biết chẳng? Đến nhau, chẳng đến nhau thử biện rành xem? Sư dừng giây phút, lại nói: “Viên thường bình thật ấy là người gì? Nói thế nào? Chưa phải là kẻ ở trong thôn Hoàng Di thì biết nói thế nào? Đó là các vị Thánh xưa bày chút ít giúp đỡ hiển phát. Thời nay không hiểu phải quấy, liền cho là toàn thật, nói ta riêng có tông phong huyền diệu. Phật Thích Ca không chót lưỡi, chẳng giống với các ông có chút ít bèn chỉ hông chỉ ngược. Nếu luận về tội sát, đạo, dâm, tuy nặng mà vẫn còn nhẹ, vì có khi hết. Kẻ này chê bai Bát Nhã làm mù mắt chúng sanh, vào địa ngục

A Tỳ, nuốt hoàn sắt nóng chớ bảo là thông thả. Do đó, cổ nhơn nói: 'Lỗi tại hóa chủ, chẳng can hệ việc ông.' Trân trọng!"

2.370. Tổng Thể Trọn Vẹn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm có một vị Tăng đến diện kiến Thiên Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) và nói: 'Giả thiết như Đại sư gặp một người vừa mù, vừa câm vừa điếc. Vì anh ta không thấy được những cử chỉ, hoặc nghe được những lời giảng của Đại sư và cũng không hỏi được Đại sư một câu, đối với anh ta, Đại sư thật là vô dụng. Đại sư không thể cứu vớt anh ta, vậy Đại sư hãy nhìn nhận mình là một vị thầy vô giá trị.' 'Hãy vái chào ta đi!' Đại sư nói. Nhà sư thẳng thốt tuân lệnh, đứng dậy, cúi mình vái chào và thẳng người chờ nghe câu trả lời. Thay vì trả lời, Văn Môn vung cây gậy lên làm cho vị Tăng phải nhảy lui. 'Tốt, như vậy, người không mù. Bây giờ hãy bước lại gần đây.' Vị Tăng làm theo lời yêu cầu của Văn Môn. 'Tốt, như vậy, người cũng không điếc. Người đã hiểu chưa?' 'Thưa Đại sư, hiểu cái gì ạ?' 'A! Người cũng không câm.' Nghe thế, vị Tăng giác ngộ, như người vừa tỉnh giấc ngủ dài... Công án này cho thấy luận thuyết căn bản của Thiền trong bản chất tinh túy, mỗi người trong chúng ta không thiếu một thứ gì, và giống như một vòng tròn, không thể thêm vào hoặc bớt đi một chút gì. Mỗi người chúng ta là một tổng thể trọn vẹn, đầy đủ, hoàn hảo và mọi vật khác cũng vậy. Ngay cả một người mù, dẫu mù lòa, vẫn không khiếm khuyết một điều gì."

2.371. Trà Đạo

Thiên Lợi Hưu (1521-1591), tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Túc Lợi Thị (1392-1568). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sen No Rikyū được biết như là một bậc Thầy Trà nổi tiếng nhất vào thời của mình. Sư đã phục vụ như một vị cố vấn về trà cho cả hai vị Quan đại thần Điền Tín Trường (1534-1582) và Phong Thần Cát Tú. Hai trường phái về Trà Lễ là Ura-senke và Omote-senke vẫn còn tiếp tục thực hành theo phương cách pha chế trà của Sư. Theo Thiên Lợi Hưu, ngoài trà ra, không còn có gì hết, nghĩa là một trạng thái ý thức phi nhị nguyên mà đạo Thiền này, cũng như tất cả các đạo khác, của Nhật Bản đưa tới đó. Trong 'Trà đạo', người ta chứng kiến sự hội tụ của nhiều hình thức nghệ thuật, kiến trúc, đồ gốm sứ, hội họa, nghệ

thuật làm vườn, nghệ thuật cắm hoa được kết hợp lại với nhau để sáng tạo một tác phẩm nghệ thuật hoàn chỉnh, chỉ tồn tại trong khoảnh khắc hiện tại, trong đó tất cả các giác quan của con người đều tham dự vào, nhưng lại gạn lọc cái trí tuệ nhị nguyên.

2.372. Trà Lăng Úc: Đầu Cơ Kệ

Bài kệ giải ngộ của Trà Lăng Úc, đệ tử của thiền sư Dương Kỳ Phương Hội (1024-1072), vị tổ khai sáng ngành Thiền Dương Kỳ thuộc hệ thống Lâm Tế tông:

"Ta có ngọc quý minh châu
 Bụi đời vùi lấp bấy lâu
 Bụi hết hôm nay sáng lại
 Thế gian chiếu phá lâu lâu."

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

2.373. Trái Tim Bốc Lửa Trong Khi Đôi Mắt Lạnh Như Tro Tàn

Soyen Shaku là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, cũng được biết Pháp danh Kôgaku Sôen (1859-1919), một trong những Thiền sư quan trọng trong thời cận đại. Sôen sinh năm 1859 và ông được gửi đến một ngôi chùa ở địa phương nơi mà, về sau này trong một đoạn văn tự thuật ông đã viết, ông được dạy tôn kính Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng, cũng như hiếu kính mẹ cha và giúp đỡ anh chị em, trung thành với đất nước và đồng bào. Shaku kế thừa chức vị trụ trì Viên Giác Tự khi thầy mình thị tịch vào năm 1892. Qua năm

sau, Sư tham dự Hội Nghị Phật Giáo Thế Giới ở Chicago. Sư là vị Tăng đầu tiên từ tông Lâm Tế đã đi thăm viếng phương Tây, và Sư đã đi hơn hai lần. Ba trong số những đệ tử của Sư có ảnh hưởng trong việc giới thiệu Thiền pháp Lâm Tế đến với Tây phương là Shaku Sōkatsu, D.T. Suzuki, và Senzaki Nyogen. Thiền sư Soyen Shaku là vị thiền sư Nhật Bản đầu tiên đến Mỹ. Ngài thường nói với Tăng chúng: “Trái tim tôi bốc lửa nhưng đôi mắt tôi thì lạnh như tro tàn.” Ngài đã đặt ra những quy tắc sau đây để tự mình áp dụng trong suốt cả cuộc đời: Thứ nhất, buổi sáng thắp hương và thiền định trước khi thay y phục. Thứ nhì, nghỉ ngơi đúng giờ giấc. Ăn uống có giờ giấc, điều độ và không bao giờ ăn đến mức thỏa mãn. Thứ ba, khi tiếp khách vẫn giữ thái độ như khi ở một mình, và khi ở một mình vẫn giữ thái độ như khi tiếp khách. Thứ tư, để ý lời nói, và khi nói ra thế nào thì phải thực hành thế ấy. Thứ năm, khi cơ hội đến đừng bỏ lỡ mất, nhưng phải suy nghĩ đôi lần trước khi hành động. Thứ sáu, đừng nuối tiếc quá khứ. Hãy hướng về tương lai. Thứ bảy, giữ thái độ không sợ sệt của một người hùng và trái tim yêu thương của một đứa trẻ. Thứ tám, khi đi ngủ, hãy ngủ như ngủ giấc cuối cùng. Khi thức dậy, lập tức rời khỏi giường ngủ.

2.374. Trảm Xà Nhân Duyên

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quy Tông Trí Thường và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Quy Tông đang giã cỏ thì có một vị Tăng thuộc dạng giảng sư uyên bác đến thăm. Tình cờ lúc đó có con rắn bò ngang. Quy Tông bèn đưa lưỡi xuống xuống xắn đứt con rắn làm đôi. Vị Tăng nói: "Bấy lâu nghe tiếng Quy Tông, té ra chỉ là một ông sa môn xấu hạnh mà thôi." Sư nói: "Tọa chủ, xin ông đi vào sảnh đường uống trà đi!" Vị Tăng hỏi: "Sao lại vào sảnh đường uống trà?" Quy Tông nói: "Nếu thế thì tôi hỏi ông, ai hạnh xấu, ông hay tôi?" Vị Tăng lại hỏi: "Hạnh xấu là hạnh thế nào?" Quy Tông giơ cao cây xuống, ra bộ như giết rắn hỏi: "Còn hạnh tốt thì sao?" Vị Tăng đáp: "Nếu thế, quả hợp chánh pháp." Quy Tông nói: "Thôi đủ rồi, đừng nói chánh hay không chánh với tôi, tọa chủ có thấy tôi chém rắn hồi nào không?" Vị Tăng không nói gì. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có lẽ bấy nhiêu đây cũng đủ minh định Thiền tự do tự tại như thế nào trong khi giải quyết những vấn đề học búa ấy, từ thuở bình minh của lịch sử trí óc, không ngớt thử thách đủ ngón tuyệt kỹ của trí khôn loài người. Theo

Plotinus, tâm là cái khi phản tỉnh thì có tư tưởng trước khi nó nghĩ về chính nó. Chúng ta không thấy điều mà Plotinus vừa nói này vượt ra ngoài tầm hiểu biết của mình, ít ra trên phương diện khái niệm. Nhưng khi phải đối đầu với những câu nói của các vị thiên sư thì thật không còn biết rờ vào đâu được. Những lời nói cả quyết hoặc khẳng định của các ngài, ít ra trên hình thức, thật lạc lõng, phi lý và vô nghĩa đến nỗi người chưa biết chân lý Thiên không còn biết đầu đuôi ra sao nữa.

2.375. Trang Tông Đắc Bảo

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Vua Đường Trang Tông nói với Thiên sư Hưng Hóa Tôn Tương: "Trẫm thu phục nhân tâm xứ Đại Lương, được một viên minh châu vô giá, tới giờ chưa có người trả giá." Sư Hưng Hóa nói: "Xin Bệ hạ cho lão Tăng xem hạt châu này!" Vua Trang Tông im lặng mở khăn bịt đầu. Sư Hưng Hóa liền nói: "Vật báu của Bệ hạ ai dám trả giá!"

2.376. Trànng Tửu

Theo thí dụ thứ 11 của Bích Nham Lục. Một hôm Thiên Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) thượng đường, đại chúng vân tập, Hoàng Bá bảo: "Các người! Các người muốn cầu cái gì?" Sư cầm trượng đuổi chúng. Đại chúng không tan. Sư lại ngồi xuống bảo: "Các người toàn là bọn ăn hèm, thế mà xưng hành khát để cho người chê cười. Thà cam thấy tám trăm, một ngàn người giải tán, chớ không thể giải tán, không thể chịu sự ồn náo. Ta khi đi hành khát hoặc gặp dưới rễ cỏ có cái ấy, là đem hết tâm tư xem xét nó. Nếu biết ngứa ngứa khả dĩ lấy dấy dựng gạo cúng dường. Trong lúc đó, nếu dễ dàng như các người hiện giờ thì làm gì có việc ngày nay. Các người đã xưng là hành khát, cần phải có chút ít tinh thần như thế, mới có thể biết đạo. Trong nước Đại Đường không có Thiên Sư sao?" Có vị Tăng hỏi: "Bậc tôn túc ở các nơi hợp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiên Sư?" Hoàng Bá bảo: "Chẳng nói không thiên, chỉ nói không sư. Xà Lê chẳng thấy sao, dưới Mã Tổ Đại Sư có tám mươi bốn người ngồi đạo tràn, song được chánh nhãn của Mã Tổ chỉ có hai ba người, Hòa Thượng Lô Sơn Qui Tông là một trong số ấy. Phàm người xuất gia phải biết sự phân từ trước lại mới được. Vả như, dưới Tứ Tổ, Đại sư Ngưu Đầu Pháp Dung nói dọc nói ngang vẫn chưa biết then chốt hướng thượng. Có con mắt này mới biện được tông đảng tà chánh. Người hiện giờ không hay thể hội, chỉ biết

học ngôn ngữ, nghĩ nhâm trong đây da tức chỗ đến an ổn, xưng là ta tự hội thiền, lại thay việc sanh tử cho người được chăng? Khinh thường bậc lão túc vào địa ngục nhanh như tên bắn. Ta vừa thấy người vào cửa liền biết được rồi. Lại biết chăng? Cần kíp nỗ lực chớ dung dị. Thọ nhận chén cơm manh áo của người mà để một đời qua suông, người sáng mắt chê cười. Người thời gian sau hẳn sẽ bị người tục lồi đi. Phải tự xem xa gần cái gì là việc trên mặt? Nếu hội liền hội, nếu không hội giải tán đi!”

2.377. Trao Pháp Chẳng Trao Y

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, mỗi khi đồ chúng nghe Tổ nói kệ rồi thấy đều làm lễ biết rõ ý Tổ, mỗi người nhiếp tâm, y theo pháp tu hành, lại không dám tranh cãi, biết Tổ không còn ở đời bao lâu, Thượng Tọa Pháp Hải lại đánh lễ hỏi rằng: “Sau khi Hòa Thượng nhập diệt, y pháp sẽ trao cho người nào?” Tổ bảo: “Tôi ở chùa Đại Phạm nói pháp cho đến ngày nay, sao chép để lưu hành, gọi là Pháp Bảo Đàn Kinh, các ông gìn giữ, truyền trao cho nhau, độ khắp quần sanh, chỉ y nơi lời nói này, ấy gọi là chánh pháp, nay vì các ông nói pháp chớ chẳng trao y, bởi vì các ông tín căn đã thuần thực, quyết định không còn nghi ngờ, kham nhận được đại sự, nhưng cứ theo ý bài kệ “Phó Thọ” của Sơ Tổ Đạt Ma, y không nên truyền. Kệ rằng:

“Ta đến ở cõi này,
Truyền pháp cứu mê tình.
Một hoa nở năm cánh,
Kết quả tự nhiên thành.”

2.378. Trăm Năm Lão Hán Ấy Luôn Luôn Cử Động!

Thiền Sư Cao Phong Nguyên Diệu (1238-1295) là một đại sư cuối đời nhà Tống. Khi sư phụ ngài lần đầu trao cho ngài công án chữ “Vô” của Triệu Châu để tham quán, ngài chuyển hết khí lực bình sanh vào đề án. Ngày kia, bất thần sư phụ hỏi: “Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?” Ngài khựng, không biết sao mà thưa thốt, mà thầy ngài thì khắc nghiệt, thường là hỏi đâu thì đánh đó. Sau đó, lúc nửa đêm khi đang ngủ, Sư sực nhớ trước kia thầy cũ có giao cho sư tìm ra diệu nghĩa câu nói ‘Muôn vật trở về một.’ Thế là suốt đêm ấy và mấy đêm sau, Sư không sao ngồi yên hay chợp mắt được, trong tâm thần căng thẳng

cực độ ấy. Ngày kia sư bất chợt thấy mình đang đọc bài thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn viết trên chân dung của Tổ, trong đó có câu:

"Trăm năm, ba vạn sáu ngàn ngày
Lão hán ấy luôn luôn cử động."

Thế là những thắc mắc của sư về câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?’ phút chốc được giải trừ ngay. Ngài được ấn chứng và trở thành một người hoàn toàn mới. Trong bộ Cao Phong Ngữ Lục, sư có viết: “Trước kia, khi còn ở Trường Khánh, trước khi vào Thiền đường một tháng, đêm kia trong giấc ngủ say tôi bất chợt thấy tôi để hết tâm trí vào câu hỏi ‘Muôn vật trở về một, một trở về gì?’ Tôi chiếu cố đến đề án chuyên nhất đến nỗi quên mất ngủ nghỉ ăn uống, không còn phân biệt phương hướng ngày đêm gì hết. Khi trải khăn bàn, hay sắp chén đĩa, hay đi tiểu tiện, dầu động hay tịnh, dầu nói hay im, toàn thể cuộc sống của tôi như gói trọn trong nghi niệm ‘Cái một trở về gì?’ không xen lộn mảy may niệm nào khác; vả lại dầu muốn, tôi vẫn không thể nghĩ gì lệch ngoài trung tâm điểm ấy, dầu chỉ nghĩ thoáng qua thôi. Tưởng chừng như tôi bị đóng cứng hoặc chôn chân tại chỗ; dầu tôi cố vùng vẫy mấy nó vẫn không buông tha; dầu giữa đám đông, giữa Tăng chúng, tôi vẫn cảm thấy như hoàn toàn chỉ có một mình tôi từ sáng đến tối, từ tối đến sáng, tinh khiết làm sao, thanh tịnh làm sao, tư tưởng của tôi trang nghiêm, lướt trên muôn vật. Một niệm thanh khiết làm sao, không gợn mảy bụi! Một niệm bao trùm muôn thuở! Thế giới bên ngoài vắng lặng làm sao, tôi không còn biết có ai khác nữa. Như một kẻ ngốc, như một tên ngu dại, trải qua sáu ngày sáu đêm như vậy, kể tôi vào chánh điện với chư Tăng khác, và khi đang đọc kinh, mắt tôi chợt đặt trên câu thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Thế là đột nhiên tôi thức tỉnh cơn mê, và ý nghĩa câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy’ vụt sáng trong tôi, câu hỏi mà thầy tôi trao cho tôi ngày trước. Tôi cảm như cả không gian vô biên nầy vỡ tan từng mảnh và đại địa sụp đầu mất. Tôi quên tôi, tôi quên thế gian; đó như một tấm gương phản chiếu một tấm gương, tôi thử tham quán vài công án khác, sao mà công án nào cũng sáng rõ đến vậy! Từ nay tôi không còn nghi hoặc diệu dụng của trí Bát Nhã nữa.”

2.379. Trăm Trượng Đầu Sào Vẫn Đứng Yên!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, Thiền Sư Cảnh Sầm sai một vị Tăng đến hỏi thiền từ một người bạn đồng tu của

Sư hỏi còn trong pháp hội Nam Tuyền là thiền sư Hội. Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng sau khi thấy Nam Tuyền thế nào rồi?" Thiền sư Hội lặng thinh. Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng trước khi thấy Nam Tuyền thì sao?" Thiền sư Hội đáp: "Không thể có thứ gì hơn nữa." Vị Tăng quay trở về thuật lại cho Trường Sa nghe cuộc đàm thoại, Sư làm một bài kệ chỉ bày:

"Bách Trượng can đầu bất động nhưn,
 Tuy nhiên đắc nhập vị vi chơn.
 Bách Trượng can đầu tu tấn bộ,
 Thập phương thế giới thị toàn thân."
 (Trăm trượng đầu sào vẫn đứng yên,
 Tuy là được nhập chẳng phải hiền.
 Đầu sào trăm trượng cần vượt khỏi,
 Mười phương thế giới thấy thân mình.)

Sau khi nghe bài kệ, vị Tăng lại hỏi: "Nếu ai đó đứng trên đầu sào trăm trượng, làm sao có thể bước tới được?" Sư nói: "Núi tỉnh Lương. Sông tỉnh Lý." Vị Tăng nói: "Con không hội." Sư nói: "Tứ hải ngũ hồ đều rục rở trong đó."

2.380. Trăng Lồng Đáy Nước, Mấy Ông Tự Mình Vọt Lên

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm, Thiền Sư Huệ Hải Đại Châu, một vị Thiền sư Trung Hoa thời nhà Đường, thượng đường dạy chúng: "Ta chẳng hiểu Thiền, và cũng chẳng có giáo thuyết đặc sắc gì dành cho mấy ông. Vì vậy, mấy ông không cần phải đứng ở đây lâu. Hay nhất là mấy ông hãy tự mình giải quyết vấn đề." Dầu Sư nói vậy, các môn đồ càng ngày càng đến với Sư đông hơn, hỏi han Sư suốt cả ngày lẫn đêm. Sư chẳng còn cách nào hơn là phải trả lời hết câu này đến câu khác. Sau đây là một cuộc biện luận khá lạ lùng. Một hôm có một nhóm Tăng học rộng đến gặp Sư, nói: "Chúng tôi muốn hỏi ngài một câu, ngài có thật tâm khơi sáng cho chúng tôi không?" Sư đáp: "Trăng lồng đáy nước, quý vị cứ tự tiện mà vọt lên." Nhóm Tăng học rộng nói: "Phật là ai?" Sư đáp: "Nhìn thẳng vào đáy xem. Nếu chẳng là Phật, thì ai vô đó?" Nhóm Tăng học rộng không biết phải làm gì nữa. Sau một hồi, họ lại hỏi: "Ngài giáo hóa quần chúng bằng pháp gì?" Sư đáp: "Tôi chẳng có pháp gì để giáo hóa quần chúng cả." Nhóm Tăng học rộng nói: "Hết thấy các thiền sư đều theo kiểu đó." Bấy giờ Sư mới hỏi: "Này quý ông thức giả, quý vị dạy

thứ gì để giáo hóa quần chúng?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Chúng tôi giảng kinh Kim Cang." Sư hỏi: "Quý vị giảng đã bao nhiêu lần?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Trên hai chục lần." Sư hỏi: "Ai thuyết kinh này?" Một người trong nhóm Tăng học rộng lên tiếng, nói: "Bạch thầy, tôi mong là thầy nói đùa, vì thầy dư biết là chính đức Phật đã thuyết kinh này mà." Sư nói: "Theo như kinh 'Nếu bảo rằng Phật có thuyết pháp, ấy là phỉ báng ngài, và không hiểu pháp của ngài. Nếu bảo kinh này không do Phật thuyết, ấy là hủy báng kinh. Thưa quý vị thức giả, xin khơi sáng cho tôi chỗ này.'" Nhóm Tăng học rộng không đáp. Một lát sau, Sư lại hỏi: "Kinh nói 'Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến Như Lai.' Thưa quý ông thức giả, xin cho biết ai là Như Lai?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Chỗ này chúng tôi thấy lơ mờ." Sư nói: "Trong khi chẳng có cái gì đáng gọi là tổ ngộ, tại sao quý ông bảo là lơ mờ?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Mong ngài giảng cho chúng tôi cái này." Sư nói: "Thưa quý ông thức giả, quý vị nói là đã giảng kinh này trên hai mươi lần, nhưng quý vị không hiểu Như Lai sao?" Nhóm Tăng học rộng lễ bái Sư một lần nữa, và khẩn cầu Sư chỉ giáo. Sư nói: "Như Lai là các pháp Như thực. Sao các ngài lại quên?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Vâng, chúng tôi biết rằng Như Lai là các pháp Như thực." Sư nói: "Nhưng thưa quý Đại Đức, cái 'vâng' của các ngài chưa nhất thiết là rốt ráo." Nhóm Tăng học rộng nói: "Tại sao không thể là rốt ráo? Kinh công bố trọn vẹn sự gì?" Sư nói: "Các ngài có phải là pháp Như Thực hay không?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa phải." Sư nói: "Gỗ, đá có phải là pháp Như Thực hay không?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa phải." Sư hỏi: "Như Thực của các ngài cũng đồng với Như Thực của gỗ đá chẳng?" Nhóm Tăng học rộng nói: "Thưa, không khác." Sư hỏi: "Nếu vậy, các ngài và gỗ đá khác nhau như thế nào?" Nhóm Tăng học rộng không trả lời được, và phải công nhận là không ai thắng nổi Sư. Sau một lúc, một ông trong nhóm Tăng học rộng lại hỏi: "Làm thế nào chứng Đại Niết Bàn?" Sư đáp: "Không có hành nghiệp sanh tử luân hồi." Vị Tăng lại hỏi: "Hành nghiệp sanh tử luân hồi là gì?" Sư đáp: "Mong cầu Đại Niết Bàn, dứt trừ ô nhiễm, thành tựu vô nhiễm, cho rằng có sở đắc và sở chứng, không thoát khỏi biên chấp, đấy là hành nghiệp sanh tử luân hồi." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao để được giải thoát?" Sư đáp: "Không triển phước ngay từ đầu, thí mong cầu giải thoát để làm gì? Làm theo ý muốn, đi theo sở thích, không tạp niệm nào, đây là con đường tối

thắng." Nhóm Tăng học rộng nói: "Sư quả là một nhân vật kỳ lạ." Nói xong, họ làm lễ rồi rút lui.

2.381. Trăng Soi Đáy Nước Chẳng Lưu Hình

Thiền sư Chí Tuyên Vân Phong, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Chí Tuyên; tuy nhiên, có một bài văn ngắn dạy Thiền của Sư trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XVI. Theo Thiền sư Vân Phong Chí Tuyên, tất cả sự luyện tập của thiền sinh ở trong Thiền đường, đều là thực chứng hay lý luận đều đặt trên nguyên tắc cơ bản "Vô công dụng hạnh." Sư đã mô tả điều này bằng mấy vần thơ sau đây:

"Bóng trúc quét thêm trần bất động,
Trăng soi đáy nước chẳng lưu hình."

2.382. Trần Dẹp Rơm!

Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, nhắc lại rằng sau khi Mục Châu Đạo Minh (780-877) từ biệt Hoàng Bá, Mục Châu đến ở chùa Long Tâm. Ông xóa sạch những dấu vết của mình và dấu hấn sự việc mình là một thiền sư. Ông làm những đôi dép rơm và kín đáo đặt trên đường cho người nghèo. Phải mất nhiều năm sau người ta mới biết những đôi dép rơm ấy là do ông làm ra, do đó người ta gọi ông là "Trần Dẹp Rơm". Khi các học giả Phật giáo đến đặt câu hỏi với ông liền được ông trả lời ngay lập tức. Đó là những câu trả lời ngắn gọn và không theo giáo thuyết chính thống. Những kẻ không am hiểu thì cười ông, duy chỉ có những người sáng suốt mới hiểu được ông. Tiếng tăm của ông lan rộng, học trò tụ tập xung quanh ông rất đông và ông trở nên nổi tiếng như là một thiền sư nghiêm mật.

2.383. Trần Thánh Tông Và Thiền Định

Ngài sanh năm 1240, con vua Thái Tổ nhà Trần là Trần Thái Tông. Lên ngôi vua năm 1258. Ngài theo học Thiền với Đại Đăng, vị Quốc Sư dưới thời vua cha của ngài. Vua Thánh Tông (1240-1290) là người đã thông đạt và giác ngộ lý thiền ngay từ khi ngài còn là quân vương, chứ ngài không tìm nơi non cao rừng vắng, mà ngự tại triều đình vẫn ngộ đạo. Trong Thánh Đăng Lục, ngài đã nói: "Sau ba mươi năm đập ngôi, dùi rùa, đổ mồ hôi xót con mắt để tập thiền; một khi

thấu vỡ gương mặt thật, mới biết lỗ mũi xưa nay mất hết một bên.” Qua đó chúng ta thấy Vua Thánh Tông cũng như nhiều vị Thiền sư khác, sau ba mươi năm với đủ cách tu tập, kể cả việc đập ngói hay vùi mai rùa để cố tìm ra Phật tánh, nhưng khi chứng ngộ, ngài mới thấy mình đã mất đi một bên mũi. Vua Thánh Tông nói về Thiền như sau: “Thiền là dụng của chân tâm tỉnh tỉnh lặng lặng, không đi không đến, không thêm không bớt, dù lớn hay dù nhỏ, nó thích hợp với mọi nơi, mọi người, dù bạn hay dù thù. Thiền có thể động như mây, tĩnh như tường bích; nó có thể nhẹ như lông, hay nặng như đá; nó có thể phơi bày lộ lộ hay ẩn kín không dấu vết. Quả thật, theo vua Thánh Tông, thì tu thiền không trở ngại mọi công tác ở thế gian, như vậy có ai mà không tu được. Đây là một bằng chứng Thiền Học đời Trần rất tích cực.

2.384. Trần Tháo Độc Nhãn

Thí dụ thứ 33 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thượng thư Trần Tháo đến tham vấn Từ Phước, một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ chín và thứ mười. Từ Phước thấy lại, liền vẽ một vòng tròn. Trần Tháo nói: "Đệ tử lại thế ấy, sớm đã chẳng được tiên, huống là lại vẽ một vòng tròn." Từ Phước liền đóng cửa phương trượng. Tuyết Đậu nói Trần Tháo chỉ đủ một con mắt. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thượng thư Trần Tháo cùng Bùi Hưu, Lý Cao là đồng thời. Thấy Tăng đến, ông trước thỉnh thọ trai, kế cúng ba trăm tiền, sau khám bệnh. Một hôm Vân Môn đến tham kiến nhau, ông hỏi: "Sách Nho thì chẳng hỏi, tam thừa mười hai phần giáo tự có tọa chủ, thế nào là việc hành cước trong nhà Thiền?" Vân Môn hỏi: "Thượng thư từng hỏi bao nhiêu người rồi?" Trần Tháo nói: "Chính nay hỏi Thượng Tọa." Vân Môn bảo: "Chính nay hãy gác lại, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Quyển vàng trực đỏ." Vân Môn bảo: "Cái này là văn tự ngữ ngôn, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Miệng muốn bàn mà lời mất, tâm muốn duyên mà lự quên." Vân Môn bảo: "Miệng muốn bàn mà lời mất là đối hữu ngôn, tâm muốn duyên mà lự quên là đối vọng tưởng, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo không nói được lời nào nữa. Vân Môn hỏi: "Nghe nói Thượng thư xem kinh Pháp Hoa phải chăng?" Trần Tháo Nói: "Phải." Vân Môn bảo: "Trong kinh nói 'Tất cả trị sanh sản nghiệp đều cùng thật tướng chẳng trái nhau,' hãy nói phi phi tướng Thiên hiện nay có bao nhiêu người

thối vị?" Trần Tháo lại không nói được lời nào nữa. Vân Môn bảo: "Thượng thư chớ có thô xuất, thiền Tăng ném hết tam kinh ngũ luận vào từng lâm mười năm hai mươi năm còn chưa được gì, Thượng thư lại làm sao được hội?" Trần Tháo lễ bái rồi nói: "Tôi tội lỗi." Lại một hôm, Trần Tháo cùng quan liêu lên lầu, trông thấy một số Tăng đi đến. Một vị quan nói: "Đến đó đều là thiền Tăng." Trần Tháo bảo: "Chẳng phải." Vị quan hỏi: "Sao biết chẳng phải?" Trần Tháo bảo: "Đợi đến gần vì ông khám phá." Chúng Tăng đến trước lầu, Trần Tháo gọi to: "Thượng Tọa!" Chúng Tăng ngược đầu nhìn. Trần Tháo bảo quan liêu: "Tôi nói mà chẳng tin." Chỉ có một mình Vân Môn, ông khám phá chẳng được, vì kia đã tham kiến Mục Châu rồi. Một hôm, ông đến tham kiến Từ Phước. Từ Phước thấy ông lại, liền vẽ một vòng tròn. Từ Phước là tôn túc dưới dòng Qui Ngưỡng, bình thường thích lấy cảnh tiếp người, thấy Trần Tháo liền vẽ một vòng tròn. Đâu ngờ Trần Tháo là hàng tác gia chẳng bị người lừa, khéo tự kiểm điểm nói, đệ tử đến thế ấy, sớm đã chẳng tiện, đâu kham lại vẽ một vòng tròn. Từ Phước đóng cửa phương trượng. Loại công án này gọi là "Trong lời biện đích, trong câu tàng cơ." Tuyết Đậu nói: "Trần Tháo đủ một con mắt." Tuyết Đậu đáng gọi là có con mắt trên đỉnh. Hãy nói ý tại chỗ nào? Cũng khéo cho một vòng tròn. Nếu thấy thế ấy thì nhà Thiền làm sao vì người? Tôi thử hỏi ông, khi ấy nếu các ông là Trần Tháo nên thốt ra những lời gì để khỏi bị Tuyết Đậu nói chỉ đủ một con mắt?

2.385. Trần Trần Tam Muội

Theo thí dụ thứ 50 của Bích Nham Lục, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Thế nào là trần trần tam muội?" Vân Môn đáp: "Cơm trong bát, nước trong thùng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại định đúng được chẳng? Nếu các ông định đúng được thì lỗ mũi Vân Môn ở trong tay các ông. Nếu định đúng chẳng được thì lỗ mũi các ông ở trong tay Vân Môn. Vân Môn có câu chặt đĩnh cắt sắt, trong một câu đủ ba câu. Có người hỏi đến liền nói, cơm trong bát, mỗi hạt đều tròn; nước trong thùng, mỗi giọt đều ướt. Nếu hiểu thế ấy, chẳng thấy chỗ Vân Môn đơan đích vì người.

2.386. Trâu Đá Rống Vang, Ngựa Gỗ Hí, và Người Đá Nhảy

Tùng

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển I, Sùng Huệ Chương Tín là tên của một Thiền sư vào thế kỷ thứ VIII, thuộc phái Thiền Kính Sơn, Ngưu Đầu Tông. Một hôm, Thiền sư Sùng Huệ thượng đường thị chúng: "Đêm qua trâu đá rống vang, ngựa gỗ hí, và người đá nhảy nhót trắng ẩn sau núi." 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. Thiền dùng những câu hỏi rõ ràng là vô vấn và không hợp lý, rốt cuộc Thiền muốn chúng ta hiểu cái gì? Câu trả lời đơn giản. 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.

2.387. Tre Này Dài Quá, Tre Kia Ngắn Quá!

Một hôm, Thiền Sư Thanh Bình Linh Tuân (845-919) đến hỏi thiền sư Thúc Vi Vô Học: "Ý chỉ từ Tây đến của Tổ Sư là gì?" Thúc Vi Vô Học không trả lời thẳng mà thoái thác rằng: "Đợi không có ai quanh đây, ta sẽ nói cho ông biết." Lát sau, Thanh Bình Linh Tuân lại hỏi: "Giờ không có ai hết." Thay vì trả lời, Thúc Vi dẫn Thanh Bình Linh Tuân đến một khóm trúc. Thấy Thúc Vi vẫn im lặng, Thanh Bình Linh Tuân nhắc thầy câu hỏi và lưu ý thầy là không có ai ở quanh đây. Thúc Vi bèn chỉ vào khóm trúc và thốt lên: "Tre này dài quá, tre kia ngắn quá." Nhờ thế mà Thanh Bình Linh Tuân tỏ ngộ đạo Thiền.

2.388. Trên Con Đường Trung Đạo, Ánh Lửa Đã Lóe Ra Từ

Băng Giá!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Huệ Lăng Trường Khánh (854-932); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVIII: Thiền Sư Huệ Lăng Trường Khánh sanh năm 854 tại Diêm Châu (bây giờ là tây nam thành phố Hải Ninh, tỉnh Triết Giang). Sư là đệ tử của Thiền Sư Nghĩa Tôn Tuyết Phong. Sư xuất gia tại chùa Thông Huyền ở Tô Châu

vào lúc mười ba tuổi. Về sau này Trường Khánh tham học với nhiều Thiền sư. Vào khoảng năm 879, Trường Khánh đi đến tỉnh Phúc Kiến, tại đây ông học Thiền với Thiền sư Tây Viện Tư Minh. Rồi sau đó ông lại học Thiền với Thiền sư Linh Vân Khắc Cần, nơi ông gặp khó khăn và nghi ngờ trong tu tập. Trường Khánh có 26 người nối pháp. Chúng ta thấy tên ông trong các thí dụ 8, 22, 23, 74, 76 và 93 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVIII, Thiền Sư Huệ Lãng Trường Khánh (854-932) đã để lại một bài thơ nổi tiếng trong nhà Thiền:

"Tất cả đều hài hòa, tuy nhiên, tất cả đều phân ly."

Xác định được điều đó, bạn làm chủ được.

Ta đã miệt mài bay lượn trên con đường Trung Đạo

Ngày hôm nay, ánh lửa đã lóe ra từ băng giá."

(theo quyển Trung Nhật Thiền Thi).

2.389. Trên Cục Thịt Đỏ Vách Đứng Tám Ngàn Bộ

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Huệ Ngung là tên của thiền sư Nam Viện, thầy của thiền sư Phong Huyệt Viên Chiếu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, đệ tử và người kế vị Pháp của Hưng Hóa Tôn Tương, và là thầy của Phong Huyệt Viên Chiếu. Trong thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục kể lại chuyện thiền sư Nam Viện đã đưa đệ tử kiêu căng của mình là Phong Huyệt tới chỗ đại giác sau một sự huấn luyện nghiêm khắc như thế nào qua sự giải thích của thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần. Một hôm, Thiền Sư Huệ Ngung Nam Viện (860-930) thượng đường dạy chúng: "Trên cục thịt đỏ vách đứng tám ngàn bộ." Vị Tăng hỏi: "'Trên cục thịt đỏ vách đứng tám ngàn bộ.' Hòa Thượng đã nói vậy phải không?" Sư nói: "Phải." Vị Tăng liền gỡ giường thiền. Sư bảo: "Con lừa mù phá rồi!" Vị Tăng bắt đầu lên tiếng. Sư liền đánh.

2.390. Trên Đỉnh Linh Thứu Một Mình Ca Diếp Hiểu; Tại Chúng Hoàng Mai Y Bát Chỉ Trao Một Huệ Năng!

Một hôm, Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Trước khi lão Tăng đến đây để nói, không có thứ trong tâm. Nhưng bây giờ đã lên đến đây thì lại có nhiều câu hỏi. Lão Tăng bạo gan hỏi mấy ông thử coi có phải đại thừa của tông ta được sáng lập dựa trên những vấn đáp như thế. Nếu nó được lập

trên lời nói như thế, thì có phải giáo điển cũng có vấn đáp? Tuy người ta nói Đạo Thiên được truyền thụ ngoài giáo điển, nó được truyền cho những đại Pháp khí. Nếu nó không tìm thấy trong ngôn ngữ, thì đâu cho mấy ông có hỏi những câu siêu việt đi nữa, thì rốt cùng lại để làm cái gì? Những người đi hành hương nên mở mắt ra. Đừng làm chuyện mà mấy ông sẽ hối tiếc về sau này. Nếu mấy ông muốn nói về nó, thì mấy ông có thể nói rằng nó không thể thực chứng qua tri giác thần bí hay sự tự hoàn thiện. Mà cũng không thể nói nó là kết quả của một thứ lãnh hội bao quát hết thấy mọi thứ. Chư Phật trong tam giới chỉ nói mấy ông phải biết lấy chính mình. Trong toàn bộ giáo điển cái này không thể được giải thích. Trong cuộc họp ở Linh Thứu Sơn ngày xưa, có một chúng hội đông đảo họp mặt tại đó, nhưng chỉ có một mình Ma Ha Ca Diếp hiểu được. Ngũ Tổ, Hoàng Mai, có một hội chúng bảy trăm Tăng, nhưng ngài chỉ truyền y bát lại cho kẻ hành cước Huệ Năng. Thế thì có giống như mấy ông hội tụ về đây mà vẫn còn bám víu ảo vọng tham si hay không? Mấy ông có thể vượt qua những thứ này để tiếp tục gánh vác tông ta đi tới hay không? Những ai xuất gia phải có dũng nguyện cắt đứt hai đầu, và tu tập trong ẩn dật trong ngôi nhà của tự ngã. Để rồi sau đó, mở toang cửa ra, quăng bỏ hết những sở hữu của cái ngã đó, rồi nhận và gặp bất cứ thứ gì đến, giúp đỡ bất cứ ai cần giúp. Bằng cách này mới mong đền đáp được phần nhỏ nào công ơn của Đức Phật. Ngoài việc hành sử bằng cách này, không còn thứ gì khác hơn nữa." Nói xong Hoàng Long lấy phát trần gõ vào sàng thiền rồi rời khỏi sảnh đường.

2.391. Trên Núi Thanh Lương, Mùa Hè Thì Mát, Mà Mùa Đông Thì Băng Giá

Vô Cực 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 Vô Cực; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Hám Sơn Tự Truyện: "Tháng mười năm 1557, lúc lên mười hai tuổi, Hám Sơn được đưa đến chùa. Vào lúc đó Sư Vô Cực đang giảng về một bộ kinh trong tự viện. 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 Trường 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 tôi đều thấy trước mặt một thế giới kỳ diệu của băng tuyết. Tôi cương quyết sẽ đến trụ trên ngọn núi ấy."

2.392. Trên Trời Trăng Sáng, Ngồi Yên Lặng Trong Phòng!

một vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Lương Sơn Duyên Quán Lãng Châu (920-990): "Bản ngã là thứ gì?" Sư nói: "Là ông vua của vũ trụ. Là vị tướng chỉ huy ngọn đèo chiến lược." Đoạn vị Tăng hỏi: "Khi đã đạt đến trạng thái này, rồi sao nữa?" Sư nói: "Trăng sáng rõ trên trời. Ngồi lặng yên trong phòng mình." Nói xong Sư tụng bài kệ:

"Lương Sơn nhất khúc ca
 Cách ngoại nhân nan hòa
 Thập tải phỏng tri âm
 Vị thường phùng nhứt cá."
 (Lương Sơn một khúc ca
 Cách điệu người khó hòa
 Mười năm tìm tri âm
 Gặp gỡ vẫn còn xa).

2.393. Tri Chi Nhất Tự Chứng Diệu Chi Môn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Thiền sư Thần Hội (670-762/686-760?) nói: "Một chữ "Tri" là cửa vào tất cả lẽ huyền diệu." Chữ "Tri" mà ngài Thần Hội muốn nói ở đây là sự tự chứng sâu xa hay trực giác Bát Nhã. Theo Thiền sư D.T. Suzuki, cái "Tri" hay tự chứng này tự bản chất vốn bất nhị. Nó có thể tự tri và có thể biết cái như thế mà không cần đến bất cứ một đối tượng bên ngoài nào để làm một điểm tựa hay sở y hay chất kích thích nhờ đó mà những tư tưởng trong vòng nhị nguyên mới hiện hành được. Như vậy, sự duy trì tự chứng sẽ tự động ngừng tác động của tướng phần (đối tượng sở tri) cũng như kiến phần (chủ thể năng tri). Sự tu tập tự chứng hay bản thể thức như vậy cuối cùng sẽ hủy diệt tất cả những tư tưởng nhị nguyên và mang hành giả đến với Phật quả. Đó là cốt tủy của Duy Thức và là

lý do tại sao mà cả Duy Thức và Thiền đề cao sự quan trọng của việc kiến tính bằng cách dẹp bỏ mẫu mực của tư tưởng nhị nguyên.

2.394. Tri Thức Được Chuyển Thành Những Chứng Nghiệm Thuần Tịnh

Không tông là tông phái của những nhà không luận. Tên khác của Trung Quán Tông. Tông phái lấy lý không (ngã không và pháp không) làm tông chỉ (Tiểu Thừa Thành Thực tông, Đại Thừa Tam Luận tông). Theo phái Trung Quán Luận, nhà không luận không phải là người hay hoài nghi triệt để cũng không phải là người theo thuyết hư vô rã rã, phủ định sự hiện hữu của chư pháp vì lợi ích của chính nó hoặc người thích thú trong việc tuyên bố rằng chính người ấy cũng không có hiện hữu. Mục tiêu của người ấy chỉ đơn giản cho thấy rằng tất cả các pháp hiện tượng trên thế giới này cuối cùng được xem là chân thường, chân ngã và chân lạc, đó là ý nghĩa của tánh không. Do đó sự tự mâu thuẫn và tương đối chỉ là sự tạm xuất hiện theo nhân duyên và chữ nghĩa mà thôi. Kỳ thật, nhà không luận thích thú tuyên bố các pháp hiện tượng là mộng ảo, là giấc mơ, ảo tưởng, hoa đốm, là con trai của người đàn bà vô sanh, là pháp thuật, vân vân, đã tuyên bố rằng tất cả chúng là tuyệt đối không thật. Nhưng đây không phải là mục tiêu thật sự của người ấy. Người ấy muốn mô tả đơn giản nhưng nhấn mạnh đến thực tại tối hậu không thật của chư pháp. Người ấy khẳng định nhiều lần một cách dứt khoát rằng người ấy không phải là người theo thuyết hư vô, hay là người theo chủ trương phủ định tuyệt đối, mà thật ra người ấy vẫn duy trì Thực tại thực nghiệm của chư pháp. Nhà không luận biết rằng sự phủ định tuyệt đối là không thể bởi vì sự cần thiết của sự khẳng định trước. Người ấy chỉ phủ nhận thực tại tối hậu của cả hai sự phủ định và khẳng định mà thôi. Người ấy chỉ trích khả năng tri thức từ lập trường tối hậu chỉ bởi biết rằng quyền lực của nó là không thể bác bỏ trong thế giới thực nghiệm. Người ấy muốn rằng chúng ta nên phát khởi những phạm trù ở trên và những mâu thuẫn của trí năng và chấp thủ thực tại. Người ấy khẳng định thực tại như nó đã xuất hiện và cho rằng thực tại là nội tại trong sự xuất hiện và rồi chuyển hóa tất cả chúng, thực tại là một thực thể không đối đãi, hạnh phúc và vượt lên khỏi lập luận, nơi mà tất cả đa nguyên khởi lên. Đây là một sự thành lập biện chứng trong Tánh không mà chúng ta nên quan sát. Ở đây, trí thức được chuyển thành những Chứng nghiệm Thuần tịnh.

2.395. *Tri Túc*

Biết đủ và thỏa mãn với những gì mình có ngay trong lúc này. Tri túc là đặc điểm của hạnh phúc cá nhân vì tri túc thật sự dẫn đến hạnh phúc. Phạm phu thường nghĩ rằng tri túc rất khó trau dồi và phát triển. Tuy nhiên, nếu chúng ta kiên trì dũng mãnh, và quyết tâm kiểm soát những tư tưởng bất thiện cũng như hậu quả gây ra do bởi không biết tri túc, thì chúng ta sẽ cảm thấy luôn hạnh phúc với những gì mình đang có. Ngày xưa, có một bà lão lúc nào cũng hay khóc và la hét. Một hôm, trên đường đi ra phố chợ, bà gặp một vị Thiền sư già. Vị Thiền sư hỏi: “Tại sao lúc nào bà cũng khóc vậy?” Bà lão giải thích: “Tôi có hai đứa con gái. Một đứa thì kết hôn với một người bán giày; và đứa kia thì kết hôn với người bán dù. Khi trời nắng, tôi khóc vì thương vụ của con nhỏ bán dù xuống dốc. Khi trời mưa tôi cũng khóc vì không ai tới mua giày của đứa con gái kia.” Vị Thiền sư già đề nghị: “Tại sao bà lại không suy nghĩ như thế này: Vào ngày nắng, nghĩ về thương vụ của đứa bán giày sẽ tốt; và vào ngày mưa hãy nghĩ đến thương vụ của đứa bán dù sẽ tuyệt vời như thế nào!” Bà lão gật đầu và nói: “Ngài nói hoàn toàn đúng!” Kể từ hôm đó, bà lão không còn khóc nữa. Thay vào đó, bất cứ thời tiết nào, bà cũng mỉm cười sung sướng. Đối với những người có trí tuệ, biết quyền biến, tháo vát, khéo an nhẫn với cảnh đời, biết suy cùng nghĩ cạn, thì trong cảnh ngộ nào cũng vẫn an nhiên bình thản. Với hoàn cảnh giàu sang thì biết đủ theo cảnh giàu sang, với cảnh nghèo hèn thì biết đủ theo nghèo hèn. Thật vậy, trong đời sống hằng ngày, chúng ta làm đủ cả mọi việc, suy tính đủ mọi phương cách, chước mầu, thậm chí đến việc không từ nan bất cứ thủ đoạn nào, miễn sao cho mình được lợi thì thôi, còn thì tổn hại cho ai cũng không cần nghĩ đến. Thử hỏi chúng ta làm như vậy để chi? Chẳng qua là để có cuộc sống tốt đẹp hơn, ăn mặc, nhà cửa, cất chứa tiền bạc nhiều hơn. Nhưng suy nghĩ kỹ chúng ta sẽ thấy mặt trời mọc, đứng bóng, rồi lặn và biến mất về đêm; trăng đầy rồi khuyết, rồi mất hẳn ánh sáng; gò cao đổi thành vực thẳm, biển cả hóa nương dâu, vân vân. Cuộc đời xưa nay thịnh suy, đắc thất, vinh nhục, bổng trầm, còn mất, hợp tan, chỉ là lẽ thường chớ đâu có gì được tồn tại mãi, tất cả rồi cũng về với hư không. Thế nên người trí phải luôn biết tri túc với hoàn cảnh hiện tại. Đức Phật tán dương cuộc sống đơn giản, cuộc sống đơn giản dẫn đến việc mở mang tâm trí con người. Chính vì thế mà Đức Phật luôn thuyết

giảng sự lợi ích cho các thầy Tỳ Kheo về tri túc trên những món như sau: Y áo mà các thầy nhận được, dù thô hay dù mịn; đồ cúng dường hay thực phẩm các thầy nhận được, dù ngon hay không ngon; nơi ở mà các thầy nhận được, dù đơn sơ hay sang trọng. Ai mà mẫn ý với ba điều trên đây có thể giảm được lòng ham muốn và đồng thời in sâu vào tâm khảm những thói quen của một cuộc sống đơn giản.

Từ khi đạt ngộ, Thiền Sư Trí Bảo (?-1190) biện tài thuyết giảng, và lời của Sư như chọi đá nháng lửa. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng, tăng tục vây quanh, có người hỏi: “Thế nào là tri túc?” Sư đáp: “Phàm người xuất gia và tại gia đều phải biết tri túc. Nếu người biết tri túc thì ngoài chẳng lấn người, trong không tổn mình. Vật nhỏ nhứt như rau cỏ, người không cho, mình chẳng nên lấy. Huống là những vật lớn khác của người, khởi tưởng là vật của người, trợn không do đây mà sanh tâm trộm cắp. Cho đến thê thiếp của người, khởi tưởng là thê thiếp của người, cũng không do đây mà sanh tâm dâm.” Mấy ông nghe lão Tăng nói kệ đây:

“Của dùng Bồ Tát biết vừa đủ,
 Đối người thương xót chẳng lấn tham.
 Vật mọn không cho ta chẳng lấy,
 Chẳng quản của người đức ngọc lành.
 Bồ Tát vợ nhà còn biết đủ,
 Tại sao vợ người lại khởi tham?
 Thê thiếp của người người bảo hộ,
 Đâu nỡ lòng mình khởi vạ tà.”

(Bồ Tát tư tài tri chỉ túc. Ư tha từ bi bất dâm dục. Thảo diệp bất dữ ngã bất thủ. Bất tưởng tha vật đức như ngọc. Bồ Tát tự thê phương tri túc. Như hà tha thê khởi tham dục? Ư tha thê, thiếp, tha sở hộ. An nhĩn tự tâm khởi tâm khúc).

2.396. Tri Tự Bốn Tâm Kiến Tự Bốn Tánh

Thấy tự bốn tâm, thấy tự bốn tánh. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, Lục Tổ bảo đại chúng rằng: “Các ông ở lại an vui, sau khi tôi diệt độ, chớ làm theo thế gian khốc lóc như mưa, nhận lễ vật điều tang, thân mặc hiếu phục, chẳng phải là đệ tử của tôi, cũng không phải là chánh pháp. Chỉ biết tự bốn tâm, thấy tự bốn 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

hiếu ý tôi, nay lại dặn 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,
Thênh thang tâm không dính.”

Tổ nói kệ rồi ngồi ngay thẳng đến canh ba, chợt bảo đệ tử rằng: “Tôi đi nhé!” Rồi im lặng mà hóa. Khi ấy mùi lạ đầy cả thất, có một móng trắng vòng giáp đất, trong rừng cây cối đều biến thành màu trắng, cầm thú kêu vang bi thương.

2.397. Trí Bất Thị Đạo

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Thiền Sư Nam Tuyền Phổ Nguyên (748-834 or 749-835) còn nổi tiếng về những châm ngôn sinh động và những thuật ngữ trái nghịch được ông dùng để đào tạo đệ tử. Có lúc ông tuyên bố có vẻ đi ngược lại với thầy Mã Tổ của mình như trong Vô Môn Quan 34: “Ý thức không phải là Phật; nhận thức không phải là đường đi.” Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đã đưa ra lời bình: “Lão Nam Tuyền thiệt là già không biết thẹn. Mới mở miệng hôi, thói nhà đã lộ. Tuy như vậy, kẻ biết ơn cũng ít.” Rồi Thiền sư Vô Môn lại tụng bài kệ:

“Thiên tình nhật đầu xuất,
Vũ hạ địa thượng thấp.
Tận tình đô thuyết liễu,
Chỉ khủng tín bất cập.”

(Mây quang, vầng nhật chiếu. Mưa xuống, tưới ướt đất. Hết lòng nói toạt ra. Sợ người không tin hiểu).

2.398. Trí Của Bạc Cổ Đức

Trong Thiền, có loại câu hỏi đặc ra lời nói của một bậc lão túc. Một nhà sư hỏi Vân Môn: “Trùng mắt lên mà cũng không thấy bờ mé thì làm sao?” Vân Môn bảo: “Xem kìa?”

2.399. Trí Hoàng Hà Bắc, Huyền Sách, Và Lục Tổ Huệ Năng

Trí Hoàng Hà Bắc là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Trí Hoàng 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, Thiền sư Trí Hoàng, từng theo học tọa thiền dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Sau hai mươi năm ngồi tịnh trong am, Sư tự xem như mình được chánh định. Huyền Sách, một trong những đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, nhân du phương đến Hà Sóc nghe tiếng đồn tìm đến thảo am, hỏi: "Ông ngồi làm gì đây?" Trí Hoàng đáp: "Nhập định." Huyền Sách nói: "Ông nói nhập định, vậy ông có tâm mà nhập? Hay vô tâm mà nhập? Nếu là vô tâm thì tất cả thế giới vô tình như cỏ cây gạch ngói đều có thể nhập định hết cả. Bằng có tâm mà nhập thì mọi giống hữu tình, hàm linh, có ý thức, đều cũng định được." Trí Hoàng nói: "Trong khi tôi nhập định thì không biết là hữu tâm hoặc vô tâm." Huyền Sách liền hỏi: "Nếu không biết là hữu tâm hay vô tâm thì lúc nào cũng là định, sao còn nói 'xuất nhập'. Nếu có xuất nhập thì chẳng phải là đại định." Trí Hoàng không đáp, giây lâu hỏi lại Huyền Sách: "Thầy của ông là ai?" Huyền Sách đáp: "Thầy tôi là Lục Tổ ở Tào Khê." Trí Hoàng hỏi: "Lục Tổ dạy thế nào về thiền định?" Huyền Sách nói: "Thầy tôi nói rằng Thiền vốn lặng im mà huyền diệu (diệu trạm), vắng lặng mà tròn đầy (viên tịch), nắm ấm vốn không, sáu trần chẳng phải có, thể và dụng đều như như, chẳng xuất chẳng nhập, chẳng định chẳng loạn (Diệu trạm viên tịch, thể dụng như như). Thiền tánh không có chỗ trụ, chớ trụ chỗ vắng lặng của Thiền. Thiền tánh chẳng sanh, chớ đắm nghĩ về sự sanh diệt của Thiền. Tâm như hư không, nhưng đừng có suy lường về hư không." Trí Hoàng nghe xong bèn đến yết kiến Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ông là ai?" Trí Hoàng trình rõ mọi việc. Tổ nói: "Đúng như lời Huyền Sách nói, ông cứ để tâm ông tự nhiên như hư không, mà vẫn không có một kiến giải nào về cái không ấy, thì tâm sẽ ứng dụng tự do, không vướng mắc, dầu làm gì, động hay tịnh, vẫn là vô tâm, và đó là lúc phàm hay thánh đều quên hết, năng (chủ) và sở (khách) đều dứt trọn, tánh và tướng đều như như, tức là không lúc nào chẳng là định vậy." Trí Hoàng ngay nơi đây liền đại ngộ, hai mươi năm đã được tâm, trọn không ảnh hưởng. Đêm ấy ở Hà Bắc, dân chúng nghe trong hư không có tiếng

nói: “Thiền sư Hoàng ngày nay được đạo.” Trí Hoàng sau đó lễ từ trở về Hà Bắc, khai hóa bốn chúng.

2.400. Trí Môn Bát Nhã Thế

Thí dụ thứ 90 của Bích Nham Lục cho chúng ta thấy Trí Môn và lối vấn đáp của ông với đệ tử. Một nhà sư hỏi Trí Môn: “Vật thể của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã thể?). Trí Môn đáp: “Con ngao có sao Kim mang trong mình nó trắng sáng.” (con ngao ngậm trăng sáng). Nhà sư hỏi: “Hiệu quả của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã dụng?). Trí Môn đáp: “Con thỏ cái chờ lũ thỏ con.” (Con thỏ mang thai). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi thiền sư Trí Môn đáp: "Con ngao ngậm trăng sáng, con thỏ mang thai," trọn dùng ý Trung thu. Tuy nhiên như thế, cổ nhân ý chẳng ở trên con ngao, con thỏ. Trí Môn là hàng tôn túc của tông Vân Môn, một câu nói phải đủ ba câu: hàm cái càn khôn, tiết đoạn chúng lưu, và tùy ba trực lãng, cũng chẳng an bài, tự nhiên vừa vặn, liền đến chỗ hiểm. Lời Trí Môn đáp cho vị Tăng này lược bày đôi chút phần mũi nhọn, hẳn là phi thường. Chỗ đáp của cổ nhân không có nhiều việc, trung thu trăng mọc, thỏ há miệng nuốt ánh sáng mặt trăng liền thọ thai, trong miệng sanh ra con, trăng sáng thì sanh nhiều, trăng tối thì sanh ít. Cổ nhân chỉ mượn ý kia để đáp ánh sáng Bát Nhã. Tuy nhiên, cổ nhân chẳng phải ở trên ngôn cú, tự là người sau chạy trên ngôn cú để kiếm sống mà thôi. Bàn Sơn nói: "Tâm nguyệt riêng tròn, sáng trùm muôn tượng, sáng không chiếu cảnh, cảnh cũng chẳng còn, sáng cảnh đều quên, lại là vật gì?" Người đời nay chỉ trông mắt gọi là sáng, đi trên tình giải, trong không trung mà đóng đỉnh. Cổ nhân nói: "Tất cả các ông ở cửa sáu căn ngày đêm phóng đại quang minh, chiếu phá núi sông đại địa, không những chỉ nhãn căn phóng quang, tử thiết thân ý đều phóng quang." Đến trong đây phải nhồi đập sáu căn không còn một việc, lột trần bày lồ lộ, mới thấy được chỗ rơi của câu này vậy!

2.401. Trí Môn Liên Hoa Hà Diệp

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quang Tộ Trí Môn, đệ tử và người nối Pháp của Hương Lâm Trùng Viễn, và là thầy của Tuyết Đậu Trùng Hiển, và một vị Tăng trong thí dụ thứ 21 của Bích Nham Lục. Một hôm, có vị Tăng hỏi Trí Môn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Vị Tăng lại hỏi:

"Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Lá cọng." Trí Môn 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. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Trí Môn nếu là ứng cơ tiếp vật, còn xa đôi phần. Nếu là cắt đứt các dòng thì ngàn dặm muôn dặm. Hãy nói, hoa sen ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước, là một là hai? Nếu thế ấy thấy được, hứa ông có chỗ vào. Tuy nhiên như thế, nếu nói là một thì lẫn lộn Phật tánh, lộn xộn chân như. Nếu nói là hai thì tâm cảnh chưa quên, rơi trên đường giải, chạy biết bao giờ dừng. Thử nói ý cổ nhân thế nào? Kỳ thật không có nhiều việc. Vì thế Đầu Tử nói: "Ông chỉ chớ kẹt danh ngôn số cú, nếu rõ các việc tự nhiên chẳng kẹt, tức không có nhiều vị thứ chẳng đồng, ông nhiếp tất cả pháp, tất cả pháp nhiếp ông chẳng được, vốn không được mất, mộng huyễn danh mục nhiều như thế, không nên gắng gượng vì nó an lập danh từ, đối gạt các ông được chẳng? Vì các ông hỏi nên có nói, nếu các ông chẳng hỏi, bảo tôi nhằm các ông nói cái gì? Chính được tất cả việc đều do các ông đem được đến, trọn chẳng can gì việc của ta." Cổ nhân nói: "Muốn biết nghĩa Phật tánh, phải xem thời tiết nhân duyên." Vân Môn nhắc việc Tăng hỏi Linh Vân: "Khi Phật chưa ra đời thì thế nào?" Linh Vân dựng đứng cây phất tử. Vị Tăng hỏi: "Sau khi ra đời thì thế nào?" Linh Vân cũng dựng đứng cây phất tử. Vân Môn nói: "Đầu trước đánh được, đầu sau đánh chẳng được." Lại nói: "Chẳng nói ra đời cùng chẳng ra đời." Chỗ nào có thời tiết y hỏi: "Cổ nhân một hỏi một đáp, hợp thời hợp tiết, không có nhiều việc. Nếu ông tìm lời theo câu, trọn không giao thiệp. Nếu ông trong lời nói thấu được lời nói, trong ý thấu được ý, trong cơ thấu được cơ, buông đi khiến được thanh thoi, mới thấy chỗ đáp thoại của Trí Môn." Những câu hỏi: Khi Phật chưa ra đời thì thế nào? Khi Ngưu Đầu chưa thấy Tổ thì thế nào? Khi lẫn lộn trong đá hỗn độn chưa phân thì thế nào? Khi cha mẹ chưa sanh thì thế nào? Vân Môn nói: "Từ xưa đến nay chỉ là một đoạn sự, không phải không quấy, không được không mất, không sanh cùng chưa sanh." Cổ nhân đến trong ấy tung một cái, nói: "Có ra có vào. Nếu là người chưa liễu thì sờ rềm mò vách, nường cỏ gá cây. Hoặc dạy y buông sạch đi, hoặc đánh cho y chạy vào rừng hoang rậm rạp mênh mông. Nếu là người được suốt 12 giờ chẳng gá nường một vật, tuy chẳng gá nường một vật, mà bày một cơ một cảnh làm sao mò tìm?" Ông Tăng này hỏi: "Khi

hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Đó chỉ là ngăn hỏi. Một câu đáp này quả là phi thường. Các nơi đều gọi là lời điên đảo, trong ấy như thế. Nham Đầu nói: "Thường quý trước khi chưa mở miệng, vẫn còn so sánh đôi phần. Cổ nhân bày cơ đã là ló đuôi rồi." Hiện nay, học giả chẳng hiểu ý cổ nhân, chỉ cần lý luận, đã ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước, có dính dáng chút nào? Có vị Tăng hỏi Trí Môn: "Thế nào là Bát Nhã thể?" Trí Môn đáp: "Con trai ngậm trăng sáng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Bát Nhã dụng?" Trí Môn đáp: "Con thỏ mang thai." Xem Trí Môn đối đáp như thế, người khắp thiên hạ thảo luận về ngữ mạch của Sư chẳng được. Hoặc có người hỏi Giáp Sơn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lồng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Tăng hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Ông thử nói phải hay chẳng phải? Qua thí dụ này cổ nhân muốn nhấn nhủ hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần

2.402. Trí Nhân Ngụ Nhân

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền Sư Tịnh Không (?-1170): "Từ xưa, trực chỉ là ý gì?" Sư đáp: "Ngày ngày đi gặt lúa, giờ giờ kho lẫm không (Nhật nhật khứ hoạch hòa, thì thì không thương lẫm)." Vị Tăng thưa: "Con chẳng hội." Sư đáp: "Trời trăng luôn sáng, mây nổi phủ che (Nhật nguyệt trường minh, phù vân cái ấ)." Sau đó, Sư bèn đọc bài kệ. Đây cũng là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của Sư:

Người trí không ngộ đạo,
Ngộ đạo tức kẻ ngu.
Khách nằm thẳng duỗi chân,
Nào biết ngụ và chơn.

(Trí nhân vô ngộ đạo, Ngộ đạo tức ngu nhân. Thân cước cao ngọa khách, Hề thức ngụ chiêm chân).

2.403. Trí Quang Tử Vì Đạo

Trí Quang là tên của một đệ tử của Luật Sư Giới Hiền. Theo Giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vào giữa thế kỷ thứ chín, hoàng tử Tây Tạng là Ni Ma Gon đi về phía tây và xây dựng một vương quốc mới, một trong những người con trai của ông đã trở

thành tu sĩ Phật giáo và mang tên là Trí Quang. Vào thời của Trí Quang, Mật tông đã thôn tính hết mọi tôn giáo ở Ấn Độ. Mặc dù thế, bản thân Trí Quang không bị Mật tông thu hút. Trái lại, ông còn viết một cuốn sách chống lại phái này. Các tu sĩ Mật tông Tây Tạng cho rằng vị hoàng thân này phải xuống địa ngục vì tội viết cuốn sách phỉ báng này. Trí Quang là con trai cả của vua Guge (Shenshung) và đã trở thành một Tỳ Kheo. Ông đọc nhiều bộ kinh, theo chủ nghĩa duy lý và thừa kế của ông cha một sự sùng mộ sâu xa đối với đạo Phật. Tuy nhiên, ông nhận thấy rằng chống lại cái xấu là một nhiệm vụ rất lớn lao, những nỗ lực đơn độc của ông sẽ không kham nổi. Do đó, ông chọn lấy 21 thanh niên Tây Tạng thông minh, cho học ở trong nước mười năm, rồi gửi đến Kashmir để học lên cao hơn. Thế nhưng không một người nào trong bọn họ chịu nổi khí hậu khắc nghiệt của Kashmir và tất cả đều đã bỏ mạng, ngoại trừ Ratnabhadra (Rin-Chhen-Zang-Po) và Suprajna (Legs-Pahi-Shes-Rab). Ratnabhadra được xem là một địch giả vĩ đại nhất của Tây Tạng. Khi ông kết thúc việc học trở về thì Trí Quang rất vui mừng, nhưng công việc mà ông đang làm quả là vượt quá sức của một người. Ông đi đến kết luận là do các du học sinh từ Tây Tạng gửi đi không chịu nổi khí hậu khắc nghiệt của Ấn Độ, nên có một số học giả từ Ấn Độ đến Tây Tạng làm việc thì có hiệu quả hơn. Ông bèn cử một phái đoàn sang Ấn Độ để mời A Đề Sa qua Tây Tạng. Nhưng phái đoàn này đã thất bại vì họ không thuyết phục nổi vị luận sư này đến Tây Tạng. Trí Quang không phải là người dễ nản lòng. Ông quyết định cử một phái đoàn khác nhưng tiền đã hết, nên ông đến tỉnh Gartog để thu góp vàng. Đây có lẽ là một nơi có mỏ vàng, nằm ở vùng phía bắc hồ Manasarovar. Theo lời kể lại thì vua xứ này đã bắt giữ ông và đòi một số tiền chuộc lớn. Khi con trai ông là Bodhiprabha (Byang-Chub-Od) hay tin cha mình bị bắt, ông đã gom được một số tiền tưởng là đủ để giải thoát cho cha, song số tiền đó bị xem là chưa đủ. Trước khi quay trở về lấy thêm tiền, ông đến thăm cha trong tù, và Trí Quang đã bảo con: “Con đã biết là ta đã già yếu rồi. Nếu không chết bây giờ thì có lẽ cũng chỉ trong mười năm nữa thôi. Vậy nếu con phung phí tiền bạc vì ta thì chúng ta không thể nào mời được một học giả từ Ấn Độ qua đây. Thật đẹp đẽ biết bao nếu ta được chết vì một mục đích cao cả và con dùng toàn bộ số vàng kia để cử người đi Ấn Độ rước một học giả về! Hơn thế nữa, không chắc gì vị vua này sẽ thả ta về sau khi nhận đủ số tiền đòi hỏi. Vì thế, con ơi, thay vì lo lắng cho

ta, con hãy cử một sứ giả đến gặp ngài A Đề Sa. Ta đảm bảo rằng ông ta sẽ đồng ý đến Tây Tạng, nhất là khi được biết về hoàn cảnh hiện nay của ta, vì ông ấy sẽ doái thương chúng ta. Nếu vì một lý do gì mà ông ấy không đến được thì hãy mời một học giả khác đã từng làm việc dưới ông ta.” Thế rồi Trí Quang đặt tay lên vai con mình, cầu chúc khi hai cha con chia tay nhau lần cuối. Sau lần ấy, Bodhiprabha lo tìm một sứ giả là ưu bà tắc Gun-Tham-Pa đi Ấn Độ, đảm đương trách nhiệm mà cha đã giao phó. Sau khi nghe kể lại về cái chết bi thảm của Trí Quang, vị tu sĩ hoàng gia, ngài rất cảm động và nói: “Chắc chắn là ngài Trí Quang sẽ trở thành một Bồ Tát, một Đức Phật sẽ thành, vì ông ấy đã hy sinh bản thân cho Chánh Pháp. Ta sẽ đáp lại nguyện vọng của ông ấy, nhưng các người phải thấy là ta đang gánh trên vai ta trách nhiệm đối với 108 đền chùa. Hơn nữa, ta còn có nhiều việc khác phải lo. Phải mất 18 tháng ta mới rời bỏ được công việc này. Chỉ đến khi đó ta mới có thể đi Tây Tạng được. Còn bây giờ thì các người cứ giữ lấy số vàng này.” Ratnakarasanti, tu viện trưởng, bắt đắ dĩ phải để cho A Đề Sa ra đi. Trong thời gian ở lại Tây Tạng, trên 30 năm, A Đề Sa đã dịch nhiều sách và viết một tác phẩm nổi tiếng của ông tựa đề “Bồ Đề Đạo Đăng Luận.” Bản dịch ra tiếng Tây Tạng của cuốn sách này hiện vẫn còn. Sau này, Ratnabhadra, được Trí Quang đưa đi Ấn du học ngày trước, trở thành một đệ tử trung thành và giúp ngài A Đề Sa dịch nhiều bộ sách quan trọng.

2.404. Trí Tuệ Là Kết Quả Của Tu Tập Giới Và Định

Thiền Sư Bảo Giám (?-1173), tên của một vị Thiền sư Việt Nam. Thiền sư Bảo Giám luôn nhắc nhở hành giả tu thiền rằng: “Muốn tiến đến tông thừa của Phật là phải siêng năng, song thành Phật chánh giác phải nhờ trí tuệ. Ví như nhắm bắn cái đích ngoài trăm bước, mũi tên đến được là nhờ sức mạnh, tuy vậy trúng được đích hay không thì không phải do sức nữa.” Khi thầy của ngài thị tịch, ngài tiếp tục trụ tại chùa Bảo Phước để hoằng pháp cho đến khi thị tịch vào năm 1173. Ngài thường dạy đệ tử: “Tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Dù trí huệ quan hệ tới nhân quả. Những ai đã từng tu tập và vun trồng thiện căn trong những đời quá khứ sẽ có được trí tuệ tốt hơn. Tuy nhiên, ngay trong kiếp này, nếu muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, hành giả có thể

tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Trí tuệ là một trong ba pháp tu học quan trọng trong Phật giáo. Hai pháp kia là Giới và định. Tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu. Hành giả nào có huệ trí, đầy đủ sanh diệt trí, hướng đến sự quyết trạch các bậc Thánh, chơn chánh diệt trừ mọi đau khổ.” Theo ngài được thành chánh quả không cần phải ngồi sùng mãi đó mà được. Cách hay nhất là phải đạt cho bằng được trí tuệ, còn bất cứ thứ gì khác chỉ là hoài công vô ích. Vì trí huệ có thể giúp hành giả vệt được bức màn vô minh. Tương tự như vậy, bậc giác ngộ cũng giống như ánh trăng chiếu sáng khắp các cõi đến vô tận.

2.405. Trí Tuệ Quán Chiếu

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Này thiện tri thức! Trí tuệ quán chiếu, trong ngoài sáng suốt, biết bốn tâm mình, nếu biết bốn tâm tức là gốc của sự giải thoát. Nếu được giải thoát tức là Bát Nhã Tam Muội, tức là vô niệm. Sao gọi là vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp mà tâm không nhiễm trước ấy là vô niệm, dụng tức khắp tất cả chỗ, cũng không dính mắc tất cả chỗ, chỉ thanh tịnh nơi bốn tâm khiến sáu thức ra sáu cửa đối trong sáu trần không nhiễm, không tạp, đi lại tự do, thông dụng không kẹt, tức là Bát Nhã Tam Muội, tự tại giải thoát gọi là vô niệm hạnh. Nếu trãm vật chẳng nghĩ, chính khi đó khiến cho niệm bật đi, ấy là pháp phược, ấy gọi là biên kiến.

2.406. Trí Tuệ Và Tu Tập

Thiền sư Nguyên Hiếu (617-686) dạy: "Mọi người đều biết giải quyết cái đói bằng thức ăn. Nhưng ít người biết rằng Phật pháp chính là phương thuốc chữa cái ngu si của mình. Trí tuệ và tu tập giống như hai bánh của chiếc xe bò. Làm lợi cho người khác mà cũng vừa làm lợi cho chính mình, trí tuệ và tu tập giống như hai cánh của một con chim. Tứ đại chẳng bao lâu cũng chia lìa, không còn có thể kết hợp lâu dài nữa. Khi gần đến buổi chiều, bạn mới tiếc là buổi sáng đã không sớm tu tập. Lạc thú trần gian mà bạn đang hưởng đang biến thành khổ đau cho tương lai. Vậy thì tại sao bạn lại bám chặt lấy những lạc thú ấy?

Một khoảnh khắc kiên nhẫn sẽ biến thành hạnh phúc bền vững. Vậy tại sao bạn không tu tập?"

2.407. Trích Trà

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Sư cùng chúng hái trà. Sư bảo Ngưỡng Sơn: "Trọn ngày hái trà chỉ nghe tiếng con mà không thấy hình con." Ngưỡng Sơn liền rung cây trà. Sư bảo: "Con chỉ được cái dụng của nó, chẳng được cái thể của nó." Ngưỡng Sơn thưa: "Hòa Thượng nói sao?" Sư im lặng. Ngưỡng Sơn nói: "Hòa Thượng chỉ được cái thể của nó, không được cái dụng của nó." Sư nói: "Cho con ba chục gậy." Ngưỡng Sơn nói: "Nếu con lãnh ba chục gậy của Hòa Thượng thì ai lãnh ba chục gậy của con đây?" Qui Sơn nói: "Vậy tha cho con ba chục gậy."

2.408. Triển Khai Lương Thủ

Thiền sư Bách Trượng Duy Chánh, đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải, thường dùng động tác thay thế ngôn ngữ để chỉ dạy đồ chúng. Bách Trượng Duy Chánh là vị thiền sư có lối dạy chúng rất đặc biệt. Sư bảo Tăng chúng ra cày ruộng đi, xong Sư sẽ nói đại nghĩa của pháp Phật cho nghe. Làm xong, Tăng chúng họp lại chờ nghe Sư nói pháp. Sư chỉ dang đôi tay, không nói gì. Có phải những hành động này tiêu biểu cho cách diễn tả đại nghĩa của pháp Phật của Thiền sư Duy Chánh không? Hành động của Thiền sư Duy Chánh cho thấy đại nghĩa của pháp Phật 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 tâm thường nhất, vẫn đượm nhuần đại nghĩa pháp Phật. Thật vậy, với Thiền, một mặt đại nghĩa của pháp Phật 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? Kỳ thật, Thiền sư Duy Chánh muốn cho hàng đệ tử của ngài thấy rằng 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 cũng chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, dẫu là đối với những việc quá tỏ rõ, quá hiển nhiên cũng vậy. Hy vọng của các ngài là để cho đồ đệ tự tập trung tất cả tâm lực nắm lấy những gì người ấy mong ước, thay vì ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

2.409. Triết Lý Thiền Tông

Theo triết lý chính của Thiền tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển Phật nào, cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra vẻ Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ

mà Ngài dùng, bởi thính chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xảy ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng.

2.410. Triệt Ngộ hay Thánh Trí Tự Chứng

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. Theo kinh Lăng Già, đây cũng 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. Đây cũng chính là chân lý giải thoát và tự do tự tại trong nhà Thiền. Chân lý tự chứng hay sự triệt ngộ và bản thân của thực tại này không phải một, cũng không phải hai bởi vì nó siêu việt hết thảy cảnh giới văn tự, cảnh giới ngôn thuyết, cảnh giới ngữ nghiệp vận hành, cảnh giới hý luận, phân biệt tư lương, cảnh giới sở tư của hết thảy chúng sanh mê muội, cảnh giới của hết thảy phiền não tương ứng ma sự, cảnh giới của tâm thức. Trong đó không còn bỉ thử, vô tướng, ly hư vọng tưởng, vân vân. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo.

2.411. Triệu Biện: Đạt Ngộ Kê

Triệu Biện là một viên quan dưới thời nhà Tống, cư sĩ đệ tử của Thiền sư Tương Sơn Pháp Tuyền (Thiền sư Pháp Tuyền trên núi Tương Sơn). Một hôm, sau khi rảnh rỗi việc công, ông ngồi nghỉ ngơi tại công đường, khi đó bất thành linh ông nghe một tiếng sấm nổ ra bên tai làm cho ông hoá nhiên đại ngộ, ông bèn làm một bài thơ ghi lại kinh nghiệm Thiền như sau:

“Mặc tọa công đường hưu ẩn kỹ
 Tâm nguyên bất động trạm như thủy
 Nhất thanh tịnh lịch đỉnh môn khai
 Hoán khởi tùng tiền tự gia đế.”

(Công đường tựa ghế nghỉ ngơi, nguồn tâm không động như thanh thủy. Một tiếng sấm nổ khai mở lòng, lão vẫn ngồi đây nơi quê cũ). Có lẽ khía cạnh đáng chú ý nhất của kinh nghiệm Thiên là ở chỗ nó không có dấu vết nhân ngã. Trong sự chứng ngộ của Phật giáo, không hề có chút dính dáng với những quan hệ và xúc cảm cá nhân bằng những từ ngữ thông diễn dựa trên một hệ thống hữu hạn của tư tưởng; thực tình, chẳng liên quan gì với chính kinh nghiệm. Dù ở đâu đi nữa, thì sự chứng ngộ hoàn toàn mang tính cách vô ngã, hay đúng hơn, trí năng tối thượng. Không những sự chứng ngộ chỉ là một biến cố bình thường, nhạt nhẽo, mà cái cơ duyên kích phát như cũng vô vị và thiếu hẳn cảm giác siêu nhiên. Sự chứng ngộ được kinh nghiệm ngay trong mọi biến cố bình sinh. Nó không xuất hiện như một hiện tượng phi thường mà người ta thấy ghi chép trong các tác phẩm thần bí của Thiên Chúa giáo. Khi sự bùng vỡ của tâm trí bạn đã đến lúc chín mùi, người ta nắm tay bạn, vỗ vai bạn, mang cho một chén trà, một tiếng sét, gây một chú ý tầm thường nhất, hay đọc một đoạn kinh, một bài thơ, bạn chứng ngộ tức khắc.

2.412. Triệu Châu Bối Rồi

Theo thí dụ thứ 58 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897): "Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trách, phải là sào huyệt của thời nhưn chẳng?" Triệu Châu đáp: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rồi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu bình sanh chẳng hành gây hét, mà dùng được còn hơn gây hét. Vị Tăng này hỏi rất kỳ quái, nếu không phải là Triệu Châu thì khó đáp được cho y. Bởi Triệu Châu là hàng tác gia, chỉ nói với y "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rồi." Chỗ hỏi vách cao ngàn nhẵn, chỗ đáp cũng chẳng nhẹ hơn. Nếu như thế ấy hội, chính là đương đầu; nếu chẳng thế ấy hội, chớ khởi so tính đạo lý. Đâu chẳng thấy Tông Đạo giả trụ Đầu Tử, lúc còn ở trong hội Tuyết Đậu làm thơ ký, Tuyết Đậu dạy tham "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trách", nơi đây có tỉnh. Một hôm, Tuyết Đậu hỏi: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trách, ý nghĩa thế

nào?" Tông Đạo nói: "Súc sanh, súc sanh." Về sau, Tông Đạo ở ẩn tại Đầu Tử, phàm đi ở đâu lấy cà sa gói giấy cỏ chung với kinh sách. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là tông phong của Đạo giả?" Tông Đạo đáp: "Cà sa gói giấy cỏ." Vị Tăng lại hỏi: "Chưa biết ý chỉ thế nào?" Tông Đạo nói: "Dưới chân trần toàn gai góc." Vì thế, nói cúng Phật chẳng ở nhiều hương, nếu vượt qua khỏi thì bắt tha tại ta. Đã là một hỏi một đáp rõ ràng hiện thành, tại sao Triệu Châu lại nói bối rối? Hãy nói phải là sào huyệt của thời nơn chăng? Triệu Châu ở trong sào huyệt đáp y, hay ở ngoài sào huyệt đáp y? Phải biết việc này không ở trên ngôn cú. Có người tin được đến thấu xương thấu tủy, như rồng gặp nước, như cọp tựa núi.

2.413. Triệu Châu Cầu Tử

Con Chó của Triệu Châu, thí dụ thứ 1 của Vô Môn Quan. Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Một con chó có Phật tánh hay không?" Triệu Châu đáp: "Vô." (Mu). Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, tham thiền phải lọt qua cửa Tổ, diệu ngộ phải dứt tuyệt đường tâm. Cửa Tổ không lọt, đường tâm không dứt thì cũng như bóng ma nương nhờ cây cỏ. Thử hỏi cửa Tổ là gì? Chỉ một chữ "Không" chính là cửa ấy, bèn gọi là Vô Môn Quan của Thiền tông vậy. Hành giả nên nhớ rằng qua được cửa ấy chẳng những thấy được Triệu Châu mà còn cùng chư Tổ xưa nắm tay chung bước, thâm sâu giao kết, cùng một mắt mà thấy, một tai mà nghe. Há chẳng vui thú lắm sao? Há chẳng ai muốn qua cửa ấy lắm sao? Muốn được như vậy hãy vận dụng cả thân tâm khởi thành một mối nghi, ngày đêm nghiền ngẫm tham thẳng chữ "Không". Chớ nên cho Không là Không theo nghĩa trống rỗng, chớ nên cho Không là Không theo nghĩa có, không. Hãy cố gắng loại bỏ những thái độ và sự hiểu biết lầm lẫn trong quá khứ. Trong ngoài đều trở thành một khối. Hãy dùng hết sức lực mà nghiền ngẫm chữ "Không" ấy. Một ngày nào đó, chữ "Không" ấy sẽ thành linh bộc phát. Khi ấy, bạn sẽ đứng đưng với bờ sinh tử, dạo chơi trong chốn lục đạo tứ sanh một cách vô ngại. Ngay lúc đó, chỉ cần một tia lửa nhỏ có thể làm cháy bùng lên ngọn đuốc Pháp. Thật vậy, từ khi những lời của các thầy thiền được coi như những phương tiện đào tạo thì công án 'Vô' đã giúp cho hàng ngàn thiền sinh thực hiện được thể nghiệm đầu tiên của đại giác. Mãi đến ngày nay người ta vẫn dạy nó cho môn đồ trẻ tuổi như công án đầu tiên.

2.414. Triệu Châu Cứu Hỏa

Ngày nọ, Hòa Thượng Nam Tuyền cùng Tăng chúng đang làm việc bên ngoài, Triệu Châu Tông Thẩm (778-897) ở lại chùa canh lửa. Triệu Châu bỗng hô to: "Cứu lửa! Cứu lửa!" Mọi người đổ dồn về, chạy vào phòng ngủ. Triệu Châu thấy thế bèn đóng ập cửa lại, bảo: "Nói được, tôi mở cửa cho vào." Không ai biết nói gì. Nam Tuyền ném chiếc chìa khóa qua song cửa vào phòng cho Triệu Châu. Triệu Châu bèn mở cửa. Trong Thiền, sự "Tác thí" luôn luôn được các Thiền sư thi hành bằng những thủ đoạn triệt để và kinh dị. Trong trường hợp này, bởi vì không có vị Tăng nào trong tự viện có thể đưa ra một câu trả lời thích đáng với hành động kinh ngạc của Triệu Châu, sự khiếm khuyết tri thức nội tại của họ vì thế đã bị phơi bày hoàn toàn. Nhưng vấn đề lý thú ở đây là các vị Tăng nên yêu cầu Triệu Châu trước tiên trả lời câu hỏi sau đây của họ cái đã, rồi họ sẽ trả lời cho câu hỏi của ông: "Ai có thể cởi sợi dây chuông trên cổ của con cọp?" Có lẽ Triệu Châu sẽ phải trả lời: "Ai cột đầu tiên thì phải mở." Rồi các vị Tăng nói: "Ông đã tự trả lời cho câu hỏi ngu xuẩn của ông rồi đó. Bây giờ mở cửa mau lên!"

2.415. Triệu Châu Đại Thái

Theo thí dụ thứ 30 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (778-897): "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Triệu Châu đáp: "Ở Trấn Châu phát xuất củ cải to." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng này cũng thuộc hạng tham cứu lâu, trong câu hỏi quả là có mắt. Tuy nhiên, Triệu Châu là hàng tác gia, liền 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 người xuất chúng thì ngay đó nhằm khoảng đá nháng điện xẹt, vừa nghe nói đến xé tan liền đi. Nếu là lạng nghĩ dừng suy chẳng khỏi tan thân mất mạng. Ở Giang Tây, Trừng Tấn Thánh Phán nói đó là hỏi Đông đáp Tây, bảo là chẳng đáp thoại, chẳng vào lồng vào lọp của người. Nếu hiểu thế ấy đâu thể được. Viễn Lục Công nói: "Đây là lời nhìn bên, nằm trong cửi đối. Nếu hiểu thế ấy, khi mộng cũng chưa một thấy, lại còn đối lụy Triệu Châu." Có người nói ở Trấn Châu từ xưa đến giờ sản xuất củ cải to, mọi người đều biết, Triệu Châu từ khi đến tham kiến Nam Tuyền mọi

người đều biết. Vị Tăng này đến hỏi, "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Vì thế Triệu Châu dùng Trấn Châu xuất phát củ cải to để đáp. Hiểu như vậy thật là không dính dáng gì. Trọn chẳng được hiểu thế ấy, cứu cánh làm sao hiểu? Nhà mỗi người tự có đường thấu trời. Đâu chẳng thấy có vị Tăng hỏi Cửu Phong: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Diên Thọ phải chăng?" Cửu Phong đáp: "Trước núi mạch chín chưa?" Đây hợp với lời của Triệu Châu đáp cho vị Tăng, giống như hai cái chùy sắt không có lỗ. Triệu Châu là người vô sự, vị Tăng nhẹ nhàng hỏi đến, liền móc tròng mắt 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.

2.416. Triệu Châu Khám Am Chủ

Theo thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan, ngày nọ, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) ghé thăm một am chủ, hỏi: "Có chăng? Có chăng?" Chủ am giơ nắm tay lên. Sư nói: "Nước cạn không phải chỗ đậu thuyền." Nói xong Sư bèn bỏ đi. Lại ghé một am khác, hỏi: "Có chăng? Có chăng?" Chủ am cũng giơ nắm tay lên. Sư nói: "Buông được, bắt được, giết được, cứu được." Nói xong sư bèn lễ bái. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên để ý ở chỗ cả hai am chủ đều đưa nắm tay lên, sao Triệu Châu lại chịu một chê một? Thử hỏi ngoa ngạnh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lưỡi không xương, khen chê mặc tình. Tuy nhiên, ngặt nỗi Triệu Châu lại bị hai ông chủ am khám phá. Nếu bảo hai ông chủ am có hơn có kém thì tỏ ra không có mất tham học; còn nếu bảo không hơn không kém thì cũng không có mất tham học.

2.417. Triệu Châu Khám Bà

Quan Âm Viện tọa lạc trên Đài Sơn, một trong năm ngọn núi thiêng liêng ở Trung Hoa. Đây là một điểm đến rất phổ biến cho những người đi hành hương, và có một bà lão vận hành một quán trà ngay trên đường đi lên núi. Theo thí dụ thứ 31 của Vô Môn Quan, có một ông Tăng hỏi một bà lão: "Đường nào đi núi Đài Sơn?" Bà lão đáp: "Cứ đi thẳng." Ông Tăng mới bước đi năm bảy bước, bà lão lại nói: "Đường đường là một ông thầy tu, cứ thế mà đi kìa!" Sau có người kể lại cùng ngài triệu Châu. Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-

897) bèn nói: "Để ta tới xem bà lão này ra sao." Hôm sau Triệu Châu bèn đến, cũng hỏi như vậy, bà lão cũng đáp như vậy. Sư trở về nói lại với Tăng chúng: "Bà lão ở Đài Sơn, ta đã khám phá cho các ông rồi đó." Kỳ thật bà lão chẳng biết gì cả. Chẳng phải Triệu Châu đang đứng ngay trước mặt bà vào lúc đó hay sao? Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão bà chỉ biết ngồi trong trường lo việc binh, bị giặc đến mà không biết. Còn lão Triệu Châu giỏi việc cướp trại, lại không ra người lớn đàng hoàng. Xét kỹ lại, cả hai đều có lỗi. Thử hỏi đâu là chỗ Triệu Châu khám bà lão?

2.418. Triệu Châu Và Một Nửa Đại Tạng Kinh!

Một hôm, Đại Huệ (1089-1163) thượng đường dạy chúng và 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.'" Đại Huệ bình câu nói của bà lão như sau: "Một vài môn đệ nhà Thiền nhận xét 'Nửa kia là gì?' Có người nói 'Chuyển thêm một vòng nữa'; hoặc 'Cái búng tay'; hoặc 'Một tiếng ho'; hoặc 'Hét một tiếng' hoặc 'Vỗ tay'. Nhận xét như vậy mà không biết nghĩa của chúng đáng hổ thẹn. Đối với một nửa kia, đừng có nói 'Chuyển thêm một vòng nữa!' Dầu có chuyển tới hằng trăm triệu vòng, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Thậm chí có đi vòng quanh núi Tu Di hằng trăm ngàn triệu kiếp đi nữa, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Cho đến các đại thiên sư khắp trong thiên hạ đi quanh núi qua hằng trăm ngàn triệu kiếp, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Dầu cho tất cả những núi non, sông hồ, cõi đất, tất cả bao la vạn hữu, nhả đến một cành cây, một cọng cỏ, mỗi thứ đều có cái lưỡi rộng dài, đồng loạt chuyển suốt Đại Tạng Kinh từ ngày này sang ngày khác cùng tận thời gian, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi." Đại Huệ im lặng một lát, rồi nói tiếp: "Đôi vịt đẹp, ưa nhìn lông cánh; nhưng cẩn thận đừng động đến kim vàng."

2.419. Triệu Châu Phóng Hạ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có thiền sư Nghiêm Dương đến hỏi Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): "Không mang gì hết đến đây thì thế nào?" Triệu Châu đáp ngay lập tức: "Buông xuống đi!" Nghiêm Dương nói: "Một vật chẳng mang theo thì buông xuống cái gì?" Triệu Châu nói: "Không buông xuống thì vác nó lên đi!" Các thiền sư thường thích nói nghịch. Lời đáp của Triệu Châu là một nghịch lý điển hình. Tuy nhiên, trong trường hợp này, vị Tăng đã không thể thấy được ý nghĩa bám vào buông bỏ là chưa buông bỏ.

2.420. Triệu Châu Tam Chuyển Ngữ

Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) không tập họp đồ chúng cho mãi đến khi Sư 80 tuổi, vào thời đó thì người ta thỉnh Sư làm trụ trì tại chùa Quan Âm, Đại Bi Bồ Tát, trong thành phố Triệu Châu. Triệu Châu không thuyết giảng Thiền bằng cách quơ tay múa chân như một vài vị tiền bối của Sư. Hầu hết giáo pháp của Sư đều bằng lời, và người ta nói rằng "đôi môi của Sư phát sáng." Tuy vậy, Sư rất tự tin vào phương pháp của mình. Theo thí dụ thứ 96 của Bích Nham Lục. Triệu Châu dạy chúng ba chuyển ngữ: Phật vàng không qua được lò đúc; Phật cây không qua được lửa; và Phật đất không qua được nước. Sau khi dạy chúng ba chuyển ngữ này Triệu Châu lại nói: "Chơn Phật ngồi trong thất." Tâm không sinh, vạn vật chẳng tì vết. Ngồi hai mươi hay ba mươi năm, và nếu như vẫn chưa hiểu, thì hãy cắt lấy đầu lão Tăng mà làm bồ tiểu tiện! Chân tính của mấy ông hiện hữu trước khi thế giới này xuất hiện. Khi thế giới này diệt tận, tâm tính của mấy ông vẫn còn đấy. Từ lúc lão Tăng khám phá ra chân tính của mình, không còn có một ai khác nữa. Chỉ có một người chịu trách nhiệm mà thôi. Có cái gì ở ngoài kia mà tìm? Ngay lúc này đây mấy ông có nó. Nhưng nếu mấy ông nghĩ đến nó thì ngay lập tức mấy ông mất nó. Một câu này rõ quá mức. Cổ nhân đã mở một con mắt đưa tay tiếp người, tạm mượn lời này để thông tin tức, cốt yếu vì người. Nếu ông một bề toàn nêu chánh lệnh thì trước pháp đường cỏ cao một trượng. Tuyết Đậu không hài lòng câu nói rốt sau ló đuôi của Sư, vì thế bỏ bớt chỉ tụng ba câu. Phật đất nếu độ được nước thì tan hoại. Phật vàng nếu độ được lò đúc thì chảy. Phật gỗ nếu độ lửa thì bị đốt cháy. Có cái gì khó hiểu đâu? Tuyết Đậu tụng cổ đức một trăm tấc, so sánh sấn bìm, chỉ có ba

bài tụng này quả có gì hơn hám thiền Tăng. Chỉ bài tụng này cũng thực khó hiểu. Nếu ông thấu được ba bài tụng này, cho ông khỏi tham.

2.421. Triệu Châu Tẩy Bát (Triệu Châu Rửa Chén)

Theo thí dụ thứ 7 của Vô Môn Quan, một ngày nọ, một vị Tăng mới đến tự viện, nói: “Con mới đến xin thầy chỉ giáo.” Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) 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! Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Triệu Châu mở miệng ra là bày cả ruột gan. Ông Tăng nghe không hiểu, hy vọng là ông Tăng này không lầm gọi cái chuông là cái lu.

2.422. Triệu Châu Tẩy Cước (Tông Thắm Rửa Chân)

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) và Lâm tế Nghĩa Huyền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, Triệu Châu hỏi Lâm Tế: “Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây Vực sang?” Lâm Tế đáp: “Giống như gặp lão Tăng đang rửa chân.” Triệu Châu bước đến gần làm ra vẻ lắng nghe, Lâm Tế liền nói: “Lại phải đội thêm gáo thứ hai thôi.”

2.423. Triệu Châu Thạch Kiều

Thành phố Triệu Châu, từ chỗ mà vị Thầy lấy làm tên mình, rất nổi tiếng về một cây cầu đá, rất có thể chỉ một loại cầu nhỏ bắc ngang qua khúc sông nhỏ. Theo thí dụ thứ 52 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897): “Nghe tiếng cầu đá Triệu Châu đã lâu, đến nơi chỉ thấy cầu khỉ.” Triệu Châu bảo: “Ông chỉ thấy cầu khỉ, nên chẳng thấy cầu đá.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là cầu đá?” Triệu Châu đáp: “Độ lừa độ ngựa.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thành Triệu Châu có cây cầu đá do Lý Ứng tạo, đến nay nổi tiếng trong thiên hạ. Cầu khỉ tức là loại cầu bắc một cây. Vị Tăng này cố ý làm giảm uy quang Triệu Châu, nên hỏi: “Nghe tiếng cầu đá Triệu Châu đã lâu, đến nơi chỉ thấy cầu khỉ.” Triệu Châu liền bảo: “Ông chỉ thấy cầu khỉ, nên chẳng thấy cầu đá.” Cứ chỗ hỏi của vị Tăng giống như lối nói chuyện bình thường, nhưng Triệu Châu dùng nó

để câu ông Tăng này, quả nhiên ông Tăng bị mắc câu. Theo sau đó vị Tăng hỏi: "Thế nào là cầu đá?" Triệu Châu đáp: "Độ lừa độ ngựa." Quả thực, trong lời tự có chỗ xuất thân. Triệu Châu không giống Lâm Tế hay Đức Sơn dùng gậy dùng hét, chỉ dùng ngôn cú sống chết. Công án này khéo xem chỉ giống như bình thường dấu cơ phong. Tuy vậy, cũng thật khó nường giá. Thật ra, nếu xét theo tâm đạo, câu chuyện hàm ẩn nhiều cái thật liên hệ đến trung tâm của sinh hoạt tâm linh con người. Hãy xem xét coi đây là thứ cầu gì? Phải chăng Triệu Châu chỉ nói đến cây cầu đá trong khu đất chùa, khá chắc chắn để cho đủ hạng khách bộ hành đi qua được? Hành giả hãy thử hỏi ở trong chúng ta có chưa một cái cầu có thể chẳng những cho ngựa qua, lừa qua, đàn ông qua, đàn bà qua, xe nặng xe nhẹ qua, mà cả thế giới đều qua được với đầy đủ những thứ dơ dáy, điên rồ, bệnh tật, một cái cầu không phải chỉ để qua thôi, mà còn chà đạp lên, còn xỉ vả xài xể nữa, một cái cầu nhận chịu tất cả sự đái ngộ, xấu cũng như tốt, mà vẫn nhẵn nhụi, không hề oán trách. Có phải thiền sư Triệu Châu muốn ám chỉ đến cái cầu ấy? Dầu muốn hay không muốn, thiền sinh hậu bối chúng ta nên ngẫm hiểu ý của ngài như vậy. Một hôm, Triệu Châu cùng Thủ Tọa xem cầu đá. Triệu Châu hỏi: "Là người nào tạo?" Thủ Tọa đáp: "Lý Ứng tạo." Triệu Châu lại hỏi: "Khi tạo nhằm chỗ nào hạ thủ?" Thủ Tọa không đáp được. Triệu Châu bảo: "Bình thường nói cầu đá, hỏi đến chỗ hạ thủ cũng không biết." Một hôm khác, Triệu Châu quét đất, có vị Tăng đến hỏi: "Hòa Thượng là thiện tri thức vì sao lại có bụi?" Triệu Châu đáp: "Bên ngoài đến." Vị Tăng lại hỏi: "Già lam thanh tịnh vì sao lại có bụi?" Triệu Châu đáp: "Lại có một điểm." Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Triệu Châu đáp: "Ngoài tường ấy." Vị Tăng thưa: "Chẳng phải hỏi đạo này, hỏi đại đạo." Triệu Châu đáp: "Đại đạo thấu Trường An." Triệu Châu riêng dùng cơ này, Sư đến chỗ bình thật an ổn, vì người cũng không chạm bén đứt tay, tự nhiên cao vót, dùng được cơ này quá khéo.

2.424. Triệu Châu Tứ Môn (Bốn Cửa Của Triệu Châu)

Theo thí dụ thứ 9 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thẩm (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, phàm kẻ tham thiền hỏi đạo xét rõ chính mình, tối kỵ giản trạch ngôn cú. Đâu chẳng thấy Triệu Châu

đã nói: "Chỉ đạo vô nan, chỉ hiểm giản trạch." Lại chẳng thấy Vân Môn nói: "Hiện nay thiền khách tùm ba tùm năm nói chuyện ồn ào, nói cái này là cú ngữ 'thượng tài', cái kia là cú ngữ 'tự thân xứ.'" Họ không nhận ra rằng đây chỉ là cửa phương tiện của cổ nhân, vì kẻ sơ cơ hậu học chưa rõ chỗ tâm địa, chưa thấy bản tánh, nên bắt đắc dĩ mà lập ra ngữ cú phương tiện. Như Tổ từ Thiên trúc sang đây riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, kiến tánh thành Phật. Trong đây sẵn bìm như thế cần phải chặt đứt ngữ ngôn, cách ngoại thấy Phật, thấu thoát được rồi, đáng gọi như rồng gặp nước, như cọp tựa núi. Chính vì thế mà ngài Vân Môn đã nói: "Việc này nếu ở trên ngôn cú thì ba thừa mười hai phần giáo há không ngôn cú, cần gì Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang đây?" 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. Vào thế kỷ thứ 2, ngài Long Thọ đã viết bộ Trung Quán Luận, biểu trưng cho ý thức muốn sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận không nhắm tới sự thành lập một ý niệm hay một luận thuyết nào hết mà chỉ nhắm tới việc phá bỏ tất cả mọi ý niệm, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Ngài đã phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại. 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. 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. Tuy nhiên, không có loại công án xác nhận hay phủ nhận nào phải là nhất định mà cũng chẳng bất di bất dịch, và cũng không hàm ý rằng chúng hoặc hoàn toàn xác định hoặc là hoàn toàn phủ định. Vì loại công án xác định cũng hàm chứa một

yếu tố phủ định; và loại công án phủ định cũng hàm chứa một yếu tố xác định. Không một công án Thiền nào tuyệt đối là loại này hay loại khác. Cái chân lý Thiền mà cả loại minh nhiên xác nhận và mặc nhiên phủ nhận cố lộ tả vẫn chẳng bị biến cải hay hủy hoại, bất chấp sự dị biệt bên ngoài của cách trình bày.

2.425. *Triệu Châu: Vấn Quá*

Lời chất vấn của bậc Thiền sư ngộ thiền theo thí dụ thứ 41 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) hỏi Đầu Tử: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bật dấu, quả thật khó hiểu, chỉ hiện bày trước mắt đôi chút. Vì thế cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Nếu chẳng phải Đầu Tử, bị Triệu Châu một câu hỏi cũng khó đáp được. Chỉ vì kia là kẻ tác gia, nhắc đến liền biết chỗ rơi. Thiền sư Tuyết Đậu có bài tụng:

"Hoạt trung hữu nhãn hoàn đồng tử
 Dược kị hà tu giám tác gia
 Cổ Phật thượng ngôn tăng vị đáo
 Bất tri thùy giải tán trần sa."
 (Trong sống có mắt lại đồng chết
 Thuốc kị đâu cần chiếu tác gia
 Cổ Phật còn rằng từng chẳng đến
 Chẳng hay ai hiểu ném trần sa).

Thiền sư Tuyết Đậu là bậc tác gia trí hữu nên mới dám tụng những câu này. Cổ nhân nói: "Kia tham câu sống chẳng tham câu chết." "Trong sống có mắt lại đồng chết" giống như chưa từng chết, vì trong chết có mắt thì như đồng sống. Cổ nhân lại nói: "Giết người chết mới thấy người sống. Làm cho người chết sống lại thì sẽ thấy được người chết." Dầu Triệu Châu là người sống, Sư lại cố tình tạo ra câu hỏi chết để nghiệm Đầu Tử. Điều này giống như lấy vật kị của tánh dược đem thí nghiệm vậy. Vì thế Tuyết Đậu tụng "Thuốc kị đâu cần chiếu tác gia." Câu tụng này là chỗ hỏi của ngài Triệu Châu. Phần sau Thiền sư Tuyết Đậu tụng về Đầu Tử "Cổ Phật còn rằng từng chẳng đến," chỉ chỗ người đại tử sống lại. Cổ Phật cũng chẳng từng đến, các vị Tôn túc già ở khắp mọi nơi cũng chẳng từng đến. Dầu cho Lão Già Thích Ca

Mâu Ni hay vị Tăng Hồ mắt nhìn vách (Đạt Ma) cũng phải tái tham mới được. Vì thế nói: "Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu." Tuyết Đậu lại tụng: "Chẳng hay ai hiểu ném trần sa." Có một vị Tăng hỏi Thiên sư trưởng Khánh: "Thế nào là con mắt thiện tri thức?" Trưởng Khánh đáp: "Có nguyện chẳng ném cát." Bảo Phước Tông Triển nói: "Chẳng nên lại ném." Các vị Tôn túc già ở khắp mọi nơi ngồi trên chiếc giường gỗ dùng gậy dùng hót, dựng phát tử, gõ thiền sàng, hiện thân thông, làm chủ tế, trọn là ném cát. Nhưng hãy, những người tu tập Thiền chúng ta phải làm gì để tránh không "ném cát"?

2.426. Triệu Châu "Vô"

Công án "Vô" nổi tiếng, cho phép chính thiền sư Vô Môn đạt tới giác ngộ sâu sắc. Trong truyền thống Lâm Tế, đây là công án thường trao cho những môn đệ sơ cơ. Công án này chủ yếu được dùng như công án "Pháp Thân", nhằm giúp hành giả có sự thể nghiệm đầu tiên về đại giác. Mãi đến ngày nay, công án này được đưa ra như công án đầu tiên cho nhiều người khởi đầu con đường thiền. Theo quyển Ba trụ Thiền, một hôm Thiên sư An Cốc Bạch Vân thượng đường dạy chúng: "Ngày xưa, chưa có hệ thống công án, vậy mà nhiều người vẫn đạt đến tự ngộ. Nhưng đó là một công việc khó khăn và đòi hỏi nhiều thời gian. Người ta bắt đầu dùng đến công án cách đây chừng một ngàn năm và vẫn tiếp tục cho đến bây giờ. Một trong những công án hay nhất, bởi vì nó đơn giản nhất, đó là công án 'Mu'. Công án thật ngắn. Đây là những điều bạn cần phải biết để hiểu: Một hôm, một vị Tăng đến thăm Triệu Châu Tông Thẩm (778-897), vị Thiên sư lừng danh của Trung Hoa cách đây mấy trăm năm, và hỏi: 'Con chó có Phật tánh hay không?' Triệu Châu trả lời: 'Mu.' Theo nghĩa đen, 'Mu' là 'không,' không một cái gì, nhưng ý nghĩa thật trong lời đáp của Triệu Châu không nằm nơi từ ngữ. 'Mu' là biểu hiện của Phật tánh sống động, vận hành và năng động. Câu chuyện phức tạp hơn cái mà chúng ta tưởng. Vị Tăng đặt câu hỏi biết là giáo thuyết nhà Phật khẳng định rằng tất cả mọi loài đều có Phật tính, không những là con chó mà ngay cả con muỗi và các loài sâu bọ cũng đều có. Cái mà vị Tăng tìm là sự bảo đảm. Mặc dầu ông ta biết rằng trên lý thuyết ông ta có Phật tính, ông ta vẫn tự mình chưa chứng nghiệm được. Có thể ông ta đã tự hỏi không biết Phật tính là bẩm sinh hay là thứ gì đó mà người ta có thể đạt được bằng kỹ thuật. Vì vậy, câu hỏi của vị Tăng có một chút tình nghịch.

Thay vì hỏi về tình trạng của chính mình thì ông ta lại hỏi là con chó, một loài vật bị coi thường trong văn hóa Trung Hoa, có Phật tính hay không. Câu trả lời ngay lập tức của Triệu Châu không có nghĩa phủ định theo nghĩa đen, Kỳ thật, vào một dịp khác, khi được hỏi cùng câu hỏi ấy, Triệu Châu lại nói: “Có!” Điều mà bạn phải làm là phát hiện tinh thần hay tinh túy của từ 'Mu' ấy, không phải bằng phân tích theo trí năng nhưng bằng cách tìm trong bản ngã sâu xa nhất của bạn. Sau đó, bạn phải chứng minh một cách cụ thể và sinh động cho Thầy của mình thấy rằng bạn thấu hiểu rằng 'Mu' là một chân lý sống động, mà không viện đến các khái niệm, lý thuyết hay giải thích trừu tượng. Hãy nhớ rằng bạn không thể nào hiểu 'Mu' bằng tri thức phàm phu; bạn phải nắm bắt nó bằng một cách trực tiếp với toàn bộ bản thể." Robert Aitken viết trong quyển 'The Gateless Barrier': "Trong suốt cuộc đời, Triệu Châu Tông Thắm giảng dạy học trò một cách rất giản dị với ít câu kín đáo. Người ta nói rằng mỗi khi đại sư mở miệng là ánh sáng chói lòa trên môi. Đạo Nguyên Hy Huyền, người đã công kích các bậc tiền nhân trong Phật pháp một cách tự tại đã phải kính cẩn lẩm bẩm thốt lên: 'Ồi! Triệu Châu Lão Phật!' Bốn mươi thế hệ thiền sinh, và sau đó bao nhiêu thế hệ khác nữa, người Trung Hoa, người Đại Hàn, người Việt Nam, người Nhật, và giờ đây, người người khắp nơi trên thế giới, khao khát từ ngữ duy nhất của ngài 'Vô' gợi nhớ đến sự hiện hữu sinh động của vị Lão Phật. 'Vô' là một bí quyết, một cổ ngữ hoặc một từ ngữ mà các nhà nghiên cứu nối tiếp nhau, trải qua nhiều thế kỷ, tập trung nghiên cứu và phát hiện ra ấy là phương tiện để mở rộng cái tâm hướng đến sự thấu hiểu. Khi bạn hòa hợp vào dòng chảy đó, bạn đang gia nhập đoàn hành hương đông vô số của quá khứ, hiện tại và tương lai. trong ngôn ngữ đời thường, từ 'vô' có nghĩa là không có, nhưng nếu lời của Triệu Châu Tông Thắm chỉ có ý nghĩa như thế, làm gì còn có Thiền."

2.427. Triệu Luận

Triệu Luận là tên một bộ luận viết về giáo thuyết Trung Quán, được viết bởi Sư Tăng Triệu, một vị sư thuộc trường phái Tam Luận Trung Hoa, đệ tử của ngài Cư Ma La Thập. Tăng Triệu là người Trung Hoa bản xứ đầu tiên bàn luận về Trung Đạo của tư tưởng Trung Quán, và Sư đã diễn đạt một cách có hiệu quả những khái niệm này theo cách của triết lý Phật giáo Trung Hoa. Triệu Luận bao gồm bốn

bài luận: "Vạn Vật Không Thay Đổi," "Không Tánh Của Cái Không Thật," "Bát Nhã Không Cần Đến Trí Thức," và "Niết Bàn Vô Danh." Những bài luận này có lẽ được soạn từ khoảng năm 404 đến năm 414, mặc dầu người ta không biết là lần đầu tiên bộ luận được hoàn tất hồi nào. Triệu Luận là một trong những văn bản nền tảng của trường phái Tam Luận Tông ở Trung Hoa. Bộ luận cũng được các trường phái Hoa Nghiêm và Thiên đánh giá cao. Vì lý do này mà toàn bộ văn bản đã xuất hiện như là một phần của bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Bộ luận được Hám Sơn trông coi việc kiểm soát và sắp xếp ấn loát, và vị Trưởng quan của Hà Đông, Trung Hoa ấn hành vào năm 1574. Một bản đầy đủ được phiên dịch sang Anh ngữ bởi Walter Liebenthal trong bộ "Sách Của Triệu". Theo Hám Sơn Tự Truyện, ban đầu Hám Sơn gặp nhiều khó khăn vì không hiểu nổi luận "Vật Bất Thiên" của Triệu, nhất là về phần Toàn Lam và Yển Nhạc là Hám Sơn 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 hoát nhiên ngộ. Sau đó, ông tự nhủ: "Thật ra, vạn pháp nào có lai khứ! Ôi, chân lý này đúng biết dường nào!"

2.428. Trọn Mười Phương Thế Giới Là Tâm Ông!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm: "Cái gì là tâm của kẻ học này?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Trọn mười phương thế giới là tâm ông." Vị Tăng lại hỏi: "Nếu vậy thì không có chỗ nào đặc biệt cho thân con hiển hiện sao?" Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Đó là chỗ mà thân ông hiện." Vị Tăng lại hỏi: "Cái gì là chỗ thân hiện?" Trường Sa nói: "Đại dương, vừa rộng vừa sâu." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Trường Sa Cảnh Sầm nói: "Rồng và cá ra vào nhảy lên và lặn xuống tùy ý."

2.429. Trong Cây Săn Có Lửa

Thiền Sư Khuông Việt (933-1011). Sư Khuông Việt, tên thật là Ngô Chân Lưu, đời thứ tư dòng Vô Ngôn Thông, quê ở Cát Lợi, quận Thường Lạc. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư

Vân Phong. Khi ông được 40 tuổi thì danh tiếng ông đã truyền đi khắp nơi. Vua Đinh Tiên Hoàng thường mời ông vào triều bàn việc chính trị và ngoại giao. Vua còn phong cho ông tước vị “Khuông Việt Đại Sư” và cũng được phong chức Tăng Thống. Dưới thời Tiền Lê, ông giúp vua Lê Đại Hành trong vai trò cố vấn ngoại giao trong vấn đề bang giao với nước Tống. Ông chính là người phân tích các bài thơ văn của sứ thần nhà Tống là Lý Giác sang phong vương cho vua Lê. Ông đã vận dụng tài năng của ông để giúp vua Lê Đại Hành trong việc bang giao tốt đẹp với nhà Tống và được nhà Tống khâm phục về cách ứng phó thông minh của người Việt Nam. Về già, sư dời về núi Du Hý cất chùa Phật Đà để chấn hưng và hoằng dương Phật pháp; tuy nhiên, ngài vẫn tiếp tục phục vụ nhà Đinh cho đến khi thị tịch vào năm 1011, lúc ấy sư đã 79 tuổi. Ông thường nhắc nhở đệ tử: “Phật tánh chỉ cho các loài hữu tình, và Pháp Tánh chỉ chung cho vạn hữu; tuy nhiên, trên thực tế cũng chỉ là một, như là trạng thái của giác ngộ (nói theo quả) hay là khả năng giác ngộ (nói theo nhân). Phật tánh là bản tánh chân thật, không lay chuyển và thường hằng của chúng sanh mọi loài. Mọi sinh vật đều có Phật tánh và cái Phật tánh này thường trụ và không thay đổi trong mọi kiếp luân hồi. Giống như ‘Trong cây sắn có lửa, có lửa lại sanh lửa. Nếu bảo cây không lửa, cọ xát làm gì sanh?’ Điều này có nghĩa là mọi sinh vật đều có thể thành Phật. Tuy nhiên, chỉ vì sự suy tưởng cấu uế và những chấp trước mà chúng sanh không chứng nghiệm được cái Phật tánh ấy mà thôi. Nhân chánh niệm và giác ngộ trong mọi chúng sanh, tiêu biểu cho khả năng thành Phật của từng cá nhân. Chính chỗ mọi chúng sanh đều có Phật tánh, nên ai cũng có thể đạt được đại giác và thành Phật, bất kể chúng sanh ấy đang trong cảnh giới nào. Mọi chúng sanh đều có Phật Tánh, nhưng do bởi tham, sân, si, họ không thể làm cho Phật Tánh này hiển lộ được. Nói cách khác, tất cả chúng sanh vốn có Phật tánh, và toàn bộ đời sống tôn giáo của chúng ta bắt đầu bằng sự thể nghiệm này. Tỉnh thức về Phật tánh của mình và mang nó ra ánh sáng từ chiều sâu thẳm của tâm thức, nuôi dưỡng và phát triển nó một cách mạnh mẽ là bước đầu của đời sống tôn giáo. Nếu một người có Phật tánh thì những người khác cũng có. Nếu một người có thể chứng nghiệm bằng tất cả tâm mình về Phật tánh, thì người ấy phải tự nhiên hiểu rằng người khác cũng có Phật tánh giống như vậy.”

2.430. Trong Cõi Mộng

Một trong những đệ tử của Thiền Sư Soyen Shaku hỏi ngài: “Tại sao thầy lại thường hay chợp mắt vào buổi trưa?” Thầy trả lời: “Lão Tăng đi vào cõi mộng để gặp các vị cổ thánh, giống như Khổng Tử đã làm hồi xưa vậy. Khi Khổng Tử ngủ, ngài thường mơ thấy các vị cổ thánh và sau đó kể lại cho các đệ tử của mình nghe về họ.” Một hôm, vào mùa hè nóng bức, một vài thiền sinh chúng tôi cảm thấy rất mệt mỏi và chợp mắt một chút. Thầy mắng chúng tôi. Chúng tôi giải thích: “Bạch thầy, các con đi vào cõi mộng để gặp các vị cổ thánh như Khổng Tử đã làm.” Thầy liền vặn hỏi: “Vậy thì các vị cổ thánh đã nhắn gì?” Một người trong Tăng chúng đã trả lời: “Bạch thầy, các con đi vào cõi mộng và gặp chư cổ thánh và đã hỏi các ngài xem có thấy thầy chúng con đến đó vào buổi trưa hay không, nhưng họ nói là chưa bao giờ gặp thầy cả!”

2.431. Trong Gạo Có Sâu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm Thạch Sương Khánh Chư (806-888) ở trong liêu sàng gạo, Qui Sơn (Linh Hựu) đến bảo: “Vật của thí chủ chớ ném bỏ.” Sư thưa: “Chẳng dám ném bỏ.” Qui Sơn lượm trên đất một hạt gạo, bảo: “Người nói chẳng ném bỏ, cái này từ đâu đến?” Sư không trả lời. Qui Sơn lại bảo: “Chớ khi một hạt gạo này, trăm ngàn hạt gạo cũng đều từ hạt gạo này mà sanh ra.” Sư thưa: “Trăm ngàn hạt gạo từ một hạt này sanh, chưa biết một hạt này từ chỗ nào sanh?” Qui Sơn cười ha hả rồi trở về phương trượng. Đến chiều Qui Sơn thượng đường bảo chúng: “Đại chúng! Trong gạo có sâu.” Mấy ông nên đi tới xem.

2.432. Trong Giảng Đường, Từ Lãnh Chúa Đến Tiện Dân Đều Như Nhau!

Có một lần thiền sư Settan được thỉnh đến thuyết giảng thiền cổ điển tại một tự viện. Vị lãnh chúa trong tỉnh cũng đến ngồi đằng sau một tấm rèm để nghe pháp. Khi thượng đường, sư trông thấy tấm màn, sư quát lớn: "Kẻ hỗn xược nào ngồi dẫu mình sau tấm màn kia? Giáo pháp của ta chẳng có lấy chút bụi cám nào, há cần phải thanh lọc lại hay sao? Trừ phi cái thứ rây sàng kia bị ném ra khỏi đây, hôm nay sẽ chẳng có bài thuyết pháp nào cả." Cả pháp hội đều xanh mặt, trong khi

vị lãnh chúa hết sức bối rối. Dẹp rèm bước ra, tạ lỗi với sư, và xin được ngồi nghe pháp như mọi người khác.

2.433. Trong Hàng Ngàn Đồ Chúng, Chỉ Một Ngoại Lệ Là Huệ Năng

Đạo trưởng của Tổ Hoàng Nhẫn ở Hoàng Mai (601-674), tại đây Tổ nói pháp và dạy Thiền cho đồ chúng hàng ngàn người. Nhiều người cho rằng ngài là vị Thiền sư đầu tiên có ý định giải thích Thiền theo giáo lý Kim Cang. Trước thời Hoàng Nhẫn, thường các vị Thiền sư hoằng hóa trong im lặng, khiến đại chúng chú ý; các ngài lánh ẩn trên núi cao, xa cảnh gió bụi của thế gian, nên không ai biết việc làm của các ngài phải trái thế nào mà định luận. Nhưng Hoàng Nhẫn là vị đã công khai xuất hiện giữa đại chúng, và dọn đường cho người kế vị của mình là Huệ Năng. Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Hoàng Nhẫn còn ghi lại được gồm có 3 vị: Đại sư Thần Tú, Huệ Năng và Trí Tiên. Chúng ta chỉ có chi tiết về hai vị Thần Tú và Huệ Năng, riêng về Sư Trí Tiên thì không có chi tiết nhiều, chỉ biết Sư sống vào thế kỷ thứ VII và là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Ngũ Tổ. Theo một câu chuyện được kể từ dòng Thiền Nam Tông, một thời gian ngắn sau khi Huệ Năng rời chỗ của Hoàng Nhẫn, vị quan thống đốc vùng địa phương tình cờ nghe được là một người thường dân không biết chữ đã được chọn kế vị Ngũ Tổ. Tò mò về sự lựa chọn này, ông ta đến gặp Hoàng Nhẫn và hỏi: "Sư có một ngàn đệ tử. Bằng cách nào mà Huệ Năng nổi trội hơn những vị khác để được Sư ban cho vinh dự có được y bát của Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Ngũ Tổ đáp: "Chín trăm chín mươi chín đệ tử kia có sự hiểu biết tốt về Phật pháp. Chỉ một ngoại lệ là Huệ Năng. Ông ta không thể nào được đem ra để so sánh với những người khác, và vì lý do đó mà lão Tăng đã truyền y bát cho ông ta." Bốn năm sau ngày công nhận Huệ Năng là người nối pháp của mình, Hoàng Nhẫn thị tịch vào năm 674, thọ bảy mươi bốn tuổi.

2.434. Trong Mấy Ông, Ai Chỉ Nhận Suông Núi Sông Làm Mắt Minh?

Thiền sư Phật Giám thượng đường dạy chúng: "Chỉ đạo không khó, chỉ hiềm giản trạch, hoa đào hồng hoa lý bạch, ai bảo chung chung chỉ một sắc, chim yến kêu chim hoàng oanh hót, ai bảo là đồng một tiếng.

Trong mấy ông người nào không thấu được then chốt của Tổ Sư, chỉ nhận suông núi sông làm mắt mình vậy!"

**2.435. Trong Nước Động, Nơi Cá Thiếu Sinh Khí, Khó Lòng
Làm Cho Sóng Dậy Được!**

Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) thượng đường. Lấy gậy gõ vào sàng thiền và nói: "Khi một hạt bụi khởi lên, toàn thể đại địa nằm trọn trong đó. Một âm thanh đơn lẽ thấm qua tai. Nếu nó như một con ưng nhanh như chớp, nó hòa hợp với thừa này, nhưng trong nước động, nơi cá thiếu sinh khí, thật là khó lòng làm cho sóng dậy được!"

2.436. Trong Thành Niết Bàn

Một lần nọ, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): "Trong thành Niết Bàn vẫn còn nguy hiểm. Thế nào là chỗ không nguy hiểm?" Sư đáp: "Rèm nào che làm tổ, cành lau xoa tóc râu (Doanh sáo liêm phiến thượng, mấn phát vi thiếu kinh)." Vị Tăng thưa: "Nếu gặp lúc cấp bách, đôi đường xử lẽ nào (Nhược tao thì bách cận, lưỡng cứ thị hà vi)?" Sư đáp: "Trượng phu theo phóng khoáng, trăng gió hãy vui chơi (Trượng phu tùy phóng đãng, phong nguyệt thả tiêu dao)."

2.437. Trong Tro Lạnh Có Một Hạt Đậu Nở

Phật Nhật Bản Không, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, một trong những đệ tử nổi pháp nổi trọi của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông. Hiện nay chúng ta không có nhiều chi tiết về vị Thiền sư này; tuy nhiên, có một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Phật Nhật Bản Không (đệ tử nổi pháp của ngài Vân Cư Đạo Ứng, thuộc Tào Động tông) và Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội (805-881). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, khi Phật Nhật đến tham yết Thiền sư Giáp Sơn Thiệu Hội, Phật Nhật ném cây gậy trước mặt Giáp Sơn, Giáp Sơn bèn hỏi: "Không phải từ Thiên Thai mà được đây chứ?" Phật Nhật đáp: "Chẳng phải từ Ngũ Nhạc." Giáp Sơn lại hỏi: "Cũng chẳng phải từ núi Tu Di đây chứ?" Phật Nhật đáp: "Dầu lên cung trăng cũng chẳng gặp được nó." Giáp Sơn liền nói: "Thế thì đã từ người khác mà được!" Phật Nhật bác bỏ ngay và nói: "Ngay mình còn là oan gia, làm sao từ người khác mà được?" Giáp Sơn khen

và nói: "Trong tro lạnh có một hạt đậu nổ." Nói xong, Giáp Sơn gọi vị Duy Na đến bảo sắp xếp chỗ ở. Về sau, khi nghe chuyện này, Thiền sư Đại sư Vân Cư Đạo Ứng nói với cả Tăng đoàn của mình: "Nếu mấy ông muốn đạt đến điều như thế, mấy ông phải là con người như thế. Vì mấy ông là con người như thế, thì tại sao mấy ông lại băn khoăn về điều như thế?"

2.438. Trở Dậy Là Trở Dậy!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiền Sư Tào Sơn Bản Tịch (840-901): "Từ xưa đã có câu 'Chưa từng có ai té xuống đất mà không nường đất trở dậy.' Thế nào là té xuống?" Tào Sơn nói: "Nó đang cho phép đấy!" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là trở dậy?" Tào Sơn nói: "Là trở dậy đấy."

2.439. Trở Về Linh Trung

Linh Huấn Phù Dung Thiền Sư, đệ tử của Trí Thường. Khi Linh Huấn ở Phú Châu sắp từ giả tôn sư Quy Tông, Quy Tông hỏi: "Ông đi đâu?" Linh Huấn đáp: "Con trở về Linh Trung." Quy Tông nói: "Con ở đây với thầy đã lâu; khi nào sắp sửa đi, hãy lên đây giây lát với thầy, vì thầy muốn giảng Phật pháp cho con." Linh Huấn mặc đồ hành cước vào và xuất hiện trước mặt Quy Tông. Quy Tông bảo: "Lại gần đây." Linh Huấn bước tới, trong khi đó Quy Tông nói: "Giờ đang mùa lạnh, khéo giữ mình trong lúc đi đường." Trên phương diện tâm lý, trả lời cho cái "ở đâu?" cho thấy thái độ tâm lý căn bản của chúng ta đối với thế giới khách quan một cách tổng quát, và ở Thiền câu hỏi này thường có hình thức "Ở đâu đến?" hay "Đi đâu?", nhờ đó mà vị thiền sư mong thấy Tăng chúng của mình tìm ra nơi trú ẩn tâm linh của họ nằm tại đâu. Toàn bộ sự đào luyện của Thiền tông, có thể nói, cốt ở sự đặt để này. Những câu hỏi này có vẻ hoàn toàn thông thường, nhưng với ai biết, người ấy biết câu hỏi ấy đáng sợ đến mức nào. Câu hỏi ấy cũng có thể là "Bạn đi đến đâu?", "Từ đâu đến?", hoặc "Đi đến đâu?" vân vân, những ai có thể trả lời đích đáng, những vị đó quả là đã tỏ ngộ.

2.440. Trở Về Trí Tuệ Như Lai

Thiền Sư Trường Nguyên (1110-1165) thường bảo chúng đệ tử: “Lạ thay! lạ thay! Tại sao các chúng sanh này có đủ trí tuệ Như Lai, mà lại ngu si mê hoặc chẳng thấy chẳng biết. Ta thường đem đạo lý dạy dỗ, khiến họ lia hẳn vọng tưởng chấp trước trong tự thân, để thấy được trí tuệ rộng lớn Như Lai của mình, được lợi ích an lạc.” Sư thường nhắc nhở đệ tử: “Hành giả phải thấy được sự tương tức của vạn hữu, như sóng tức là nước, nước tức là sóng, hay sắc tức là không không tức là sắc (hai gương chiếu vào nhau và hòa nhập vào nhau thì không phải là tương tức). Khi chúng ta nói: “Ông hãy thấy tự tánh mình,” cái thấy này có thể xem như một nhận thức đơn giản, một cái biết đơn giản, một phản ảnh tự tánh đơn giản, thanh tịnh không ô nhiễm, nó giữ gìn phẩm tính này nơi tất cả chúng sanh cũng như nơi tất cả chư Phật. Hành giả tu thiền phải ở nơi bóng trần mà thường lia bóng trần. Khi tâm hoàn toàn yên tịnh, nó có thể giúp cho chúng ta quán chiếu vạn hữu như thực, chứ không thiên vị.”

2.441. Trở Về Với Sự Im Lặng

Đơn Đồng Đại Nhãn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản trong thời cận đại. Thiền sư Đơn Đồng Đại Nhãn viết trong quyển "Trở Về Với Sự Im Lặng": Nhiều người hiểu sai về Phật giáo và thường sử dụng sai. Nếu bạn nghiên cứu Phật với ý niệm rằng Phật giáo sẽ có lợi cho bạn, ấy là bạn tu cho cái tôi của bạn, cho lòng ích kỷ của bạn. Vậy thì cho dầu bạn có tu bao lâu đi nữa thì đó vẫn là lối tu hành vị kỷ. Và nếu cứ tiếp tục như vậy, bạn sẽ không bao giờ mãn nguyện vì ham muốn vốn vô tận. Khi chúng ta suy gẫm về thế nào là sự im lặng đích thực, nên xét theo hai góc nhìn, thứ nhất là nhìn im lặng qua mắt của con người, thứ hai là nhìn im lặng qua Phật nhãn, hay cái nhìn của bậc giác ngộ, thấy rõ thực tướng của chư pháp. Cơ hội trải nghiệm sự im lặng đích thực chỉ đến khi chúng ta bị dồn nén vào một góc, không thể xô dịch dầu chỉ là một vài phân. Tình cảnh có vẻ như tuyệt vọng, nhưng sự im lặng cảm nhận được vào lúc đó không phải là vô vọng vì trong tuyệt vọng, vẫn bùng cháy ngọn lửa ham muốn của con người. Im lặng đích thực là tình huống cuộc sống con người vượt qua nỗi tuyệt vọng ấy.

2.442. Trời Đang Mưa, Về Tăng Đường Đốt Lò Sưởi!

Một hôm, Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) thượng đường thị chúng: "Ngay cả lúc mấy ông kinh nghiệm địa chấn và bầu trời đang rải mưa hoa, làm sao có thể đem cái đó mà so với việc đi trở về Tăng đường và nhóm lửa lên trong lò sưởi chứ?" Nói xong Sư liền rời sảnh đường.

2.443. Trời Trong Chẳng Chịu Đi, Dợi Đến Mưa Ướt Đầu!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII, một hôm, có vị Tăng hỏi Thiền Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990): "Khi phải có một cuộc hành trình xa thì thế nào?" Thủ Sơ đáp: "Trời trong chẳng chịu đi, đợi đến mưa ướt đầu."

2.444. Trời Xanh Ánh Dương Rực Sáng, Thường Hành Động Tự Tại

Cuối hạ, Thúy Nham dạy chúng: "Từ đầu hạ đến nay vì huynh đệ thuyết thoại, xem Thúy Nham lông mày còn chẳng?" Bảo Phước nói: "Làm cướp lòng người rộng." Trường Khánh nói: "Sanh vậy." Vân Môn nói: "Quan." Sau khi tập trung vào công án "Kan!" trong mười ngày, Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) đến chỗ tập trung sâu. Về sau này ông viết rằng để đi xuyên qua công án ông đã đạt đến trạng thái "không nhị nguyên trong đó những đối đãi đều được dung hòa; ông tuyên bố, toàn bộ Pháp thật rõ ràng đối với ông. Toàn thân tắm ướt với mồ hôi, ông chạy nhanh đến diễn tả cho thầy mình. Nhưng trước khi ông có cơ hội mở miệng để nói, Nam Phổ có thể biết qua cách ứng xử của ông là ông đã đạt ngộ. Nam Phổ bảo ông: "Đêm qua lão Tăng có một giấc mơ trong giấc mơ đó hình như ngài Vân Môn vĩ đại đã đi vào phòng của lão Tăng. Và hôm nay ông ở đây, Vân Môn thứ hai!" Tông Phong Diệu Siêu bối rối vì lời khen tặng này, bịt tai và chạy ra khỏi phòng thầy. Nhưng ngày hôm sau ông quay trở lại và trình lên Nam Phổ với hai bài thơ mà ông đã viết để kỷ niệm sự thành tựu của mình:

"Có lần xuyên suốt bờ mây,
Sinh lộ mở ra bắc, đông, nam, tây.
Chiều ngồi nghỉ, sáng lang thang,
Không chủ cũng không khách.

Từng bước thanh phong khởi.
 Có lần xuyên suốt bờ mây,
 Chẳng có đường xưa,
 Trời xanh ánh dương rực sáng,
 Tất cả là chỗ cố hương.
 Thường hành động trong vòng tự tại”
 Đổi thay khó đến.
 Ngay cả áo vàng Sư Ca Diếp
 Kính bái và quay trở về.”

2.445. Trời Xanh Cũng Phải Ăn Gậy!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Bảo Thọ Diên Chiêu Trấn Châu: "Muôn dặm không một áng mây thì thế nào?" Bảo Thọ nói: "Trời xanh cũng phải ăn gậy." Vị Tăng nói: "Con không hiểu tại sao trời xanh lại có lỗi gì." Bảo Thọ dùng gậy đánh vị Tăng. Hôm khác, khi Thiền Sư Bảo Thọ Diên Chiêu Trấn Châu đang phỏng vấn một vị Tăng trong phòng phương trượng, đáp lại một câu hỏi: "Trăm ngàn Thánh không ở ngoài căn phòng này." Vị Tăng nói: "Nghe giống như lời nói của cổ đức 'vô số thế giới cũng giống như những bong bóng nước trong một đợt sóng biển vậy.' Con không hiểu nơi mà trăm ngàn Thánh được lộ ra trong căn phòng này." Bảo Thọ nói: "Các ngài hiển hiện ngay đây." Vị Tăng nói: "Ai có thể biểu tỏ việc này?" Bảo Thọ ném cây phát tử xuống. Vị Tăng đi từ cánh tây sang cánh đông của căn phòng, rồi đứng ở đó. Bảo Thọ đánh vị Tăng. Vị Tăng nói: "Không tu tập Thiền một lúc lâu, làm sao người ta có thể thực chứng giáo pháp tối thượng được đây?" Bảo Thọ nói: "Ba mươi năm sau, những lời này sẽ nổi tiếng đấy!" Lại một hôm khác, có một vị Tăng tên Tây Viện Từ Minh đến học Thiền với Thiền Sư Bảo Thọ Diên Chiêu Trấn Châu. Tây Viện hỏi: "Khi 'huyền thành' bị phá sập, rồi thì cái gì nữa?" Bảo Thọ nói: "Đừng giết người bằng cách chặt họ ra làm hai." Tây Viện nói: "Cứ chặt." Bảo Thọ đánh Tây Viện. Tây Viện vẫn tiếp tục nói: "Cứ chặt! Cứ chặt!" và cứ mỗi lần ông nói là mỗi lần Bảo Thọ đánh ông. Đoạn Bảo Thọ trở về phòng phương trượng và nói: "Ông Tăng mới vừa đến đấy! Lão Tăng đã đánh hấn cho tới đở cả thân. Quả là một kẻ báng bổ!"

2.446. *Trông Thông*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một lần Thiền Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn đang trông thông, có một ông già xin Sư cho một bài thơ. Sư Kiên bèn làm một bài kệ rằng:

"Trường trường tam xích dư
 Uất uất phúc hoang thảo
 Bất tri hà đại nhân
 Đắc kiến thử tông lão."
 (Dài dài hơn ba thước
 Dầy dầy che hoang thảo
 Chẳng biết người đời nào
 Được thấy tông này lão).

Ông lão đem kệ trình cho Động Sơn, Động Sơn nói: "Động Sơn có người lãnh đạo thế hệ thứ ba rồi."

2.447. *Trú Tắc Kim Ô Chiếu, Dạ Lai Ngọc Thổ Minh*

Khi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) đi Thăng Long khai sơn chùa Cát Tường, tọa lạc bên trái hoàng thành. Rất nhiều đệ tử hội tụ về đó để tu Thiền với Sư. Sư trụ tại Cát Tường để chấn hưng và hoằng dương Phật giáo trong nhiều năm. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phật và thánh ý nghĩa là thế nào?" Sư đáp "Cúc trùng dương dưới giậu, Oanh thực khí đầu cành (Ly hạ trùng dương cúc, chi đầu thực khí oanh)." Vị Tăng lại hỏi: "Đa tạ Hòa Thượng, nhưng kẻ học này chưa hiểu, xin thầy dạy lại." Sư đáp: "Ngày qua vâng ô chiếu, đêm về bóng tỏ soi (Trú tắc kim ô chiếu, dạ lai ngọc thổ minh)." Vị Tăng lại nói: "Ý của thầy thì đệ tử hiểu, nhưng huyền cơ ra sao?" Sư đáp: "Nước đựng đầy thau bưng bất cẩn, một phen vấp ngã hối làm chi (Bất thận thủy bàn kinh mãn khứ, nhất tao ta điệt hối hà chi)?" Vị Tăng lại nói: "Đa tạ Hòa Thượng chỉ giáo." Sư nhắc nhở vị Tăng: "Sống sông chìm chớ tát, bước xuống thân tự chìm (Mạc trạc giang ba nịch, thân lai khước tự trầm)."

2.448. *Trù Phòng*

Trù Phòng là tên của một phân nhánh chịu trách nhiệm về nhà bếp hay nhà trù của tự viện. Trong Thiền viện, để được làm đầu bếp, một vị Tăng phải có sự hiểu biết về Thiền, bởi vì đầu bếp là một địa vị rất được tôn kính trong tự viện, và chỉ có một vị Tăng đã từng sống nhiều

nằm trong thiền viện mới được bổ nhiệm vào chức vụ này. Đây là một việc làm rất gay go, hơn nữa lại là một loại công việc âm thầm lặng lẽ mà những người không quan sát kỹ thường ít khi chú ý đến. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," chính vì lý do này mà vai trò đầu bếp trong thiền viện là một cơ hội tốt "để tạo phước đức," giúp cho họ và toàn thể chúng sanh đạt được toàn trí. Ý nghĩa của phục vụ là hoàn thành những việc mình được giao phó mà không than van và cũng không nghĩ đến phần thưởng cho riêng mình, dầu cho đó là phần thưởng vật chất hay tinh thần. Điều mong ước duy nhất mà người làm việc áp ủ trong khi lao tác là hồi hướng công đức để đạt đến cảnh giới triệt ngộ. Vấn đề chính với người đầu bếp như thế sẽ là sử dụng một cách khéo léo lương thực được giao cho mình để duy trì sức khỏe cho mọi người trong thiền viện. Tự nhiên là đối với cảm quan của một người sành ăn thì không có gì hấp dẫn trong phòng ăn của một thiền đường, nhưng việc nấu nướng có thể cải thiện rất nhiều nếu như người đầu bếp biết cách sử dụng nước tương và dầu ăn cho đúng. Những người thượng lưu thường có khuynh hướng xem thường thứ công việc bếp núc này, cho dầu thuật ngữ "trù phòng" có nghĩa gì đi nữa, họ vẫn cho rằng nó là công việc thấp hơn phẩm giá của họ. Nhưng đối với Tăng chúng thì chả có gì thấp cũng chả có gì cao. Nếu như họ có cơ hội để làm tốt cho người khác bằng bất cứ cách nào, họ sẽ sẵn sàng nắm lấy cơ hội và cố gắng hết sức mình làm tròn công việc được giao phó. Tu tập trong thiền viện không phải là chỉ để phát triển năng lực tâm linh nội tại của một người mà còn nhằm phát huy cả nhân cách đạo đức của người ấy với tư cách là một thành viên của xã hội. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, Thiền sư Tịnh Nhân Khải là đầu bếp ở thiền viện của Đầu Tử. Một hôm Thiền sư Đầu Tử nói: "Làm một đầu bếp như vậy thì không phải là việc dễ dàng đâu." Khải nói: "Thầy tốt mà nói vậy." Đầu Tử nói: "Việc của ông là nấu cháo hay nấu cơm?" Khải nói: "Một người phụ bếp giúp việc vo gạo và nhóm lửa, trong khi người phụ bếp khác lo việc nấu cháo và nấu cơm." Đầu Tử nói: "Vậy thì ông làm gì?" Khải nói: "Nhờ sự tử tế của thầy, con chẳng có gì để làm, chỉ nhàn rỗi qua ngày vậy thôi." Phải chăng thật sự Tịnh Nhân Khải không có việc gì để làm trong cương vị đầu bếp? Phải chăng ông chỉ nhàn rỗi qua ngày? Vậy thì tại sao Sư lại được chỉ định làm đầu bếp? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong đời sống thiền đường các vấn đề thâm sâu

phải giải quyết nằm ở khắp mọi nơi mà các thiền sư luôn luôn sẵn sàng nêu ra để các thiền sinh phải đối diện chúng. Chuyện gì sẽ xảy ra nếu Tịnh Nhân Khái kể cho Đầu Tử nghe một loạt những việc Sư đang làm? Có lẽ Sư đã phải lãnh ba mươi hèo cũng không chừng.

2.449. Trụ Am

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, năm 795, sau khi được Mã Tổ truyền pháp, Nam Tuyền đi đến một ngọn núi tên Nam Tuyền cát am, lấy tên ngọn núi này làm tên mình, và ở mãi hơn ba mươi năm chưa từng xuống núi. Sư dựng cho mình một cái am nhỏ và có ý sống tại đây như là một ẩn sĩ. Một hôm, có một vị Tăng đến tham bái. Nam Tuyền nói: “Lão Tăng đi núi làm việc. Vào buổi trưa khi ông thọ trai xong, làm ơn mang cho lão Tăng một phần có được không?” Vị Tăng thọ trai xong, bèn đạo bễ nồi và đĩa và đặt chúng trên giường. Nam Tuyền đợi một lúc lâu nhưng vị Tăng không đến, vì vậy mà cuối cùng Sư trở về am và thấy vị Tăng đang nằm tại đó. Nam Tuyền cũng nằm xuống. Khi đó vị Tăng đứng dậy bỏ đi. Về sau này khi Nam Tuyền trở thành viện chủ tự viện, Sư nói: “Khi lão Tăng còn sống nơi am tranh, lão Tăng có gặp gỡ một vị Tăng rất thông minh, những kiểu người như vậy lão Tăng chẳng bao giờ gặp lại nữa.” Về sau này, Thiền sư Hư Đường có lời bình: “Nếu Nam Tuyền chẳng để ý gì đến sự thông minh của vị Tăng, thì vị Tăng sẽ chẳng bao giờ đứng dậy được và bỏ đi. Nhưng rồi, 'những chồi măng đâm rễ dưới đá phải mọc ra bên hông; khi đâm chồi bên dưới phần nhô ra thì hoa lại nở hướng xuống.’” Nói xong, Thiền sư Hư Đường lại thêm vào một bài kệ:

“Mặc quần cụt, áo thun dài, và mang băng đầu trắng,
Họ bận bịu đẩy xe dưới trăng.
Về sau, ban ngày nhìn họ trên đường phố kinh đô,
Hóa ra tất cả không ai khác hơn là những kẻ bán hàng rong.”

2.450. Trụ Núi

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, sau khi nhận được từ Mã Tổ ấn xác nhận, Đại Mai (752-839) rút về đỉnh một ngọn núi, ở đó trong 30 năm liền để đi sâu vào thể nghiệm của mình bằng cách tu tập tọa thiền tĩnh tâm một mình, trước khi nhận dẫn dắt với tư cách thầy cho các môn đồ tu Thiền. Trong hội Diêm Quang (chỗ giáo hóa của Thiền sư Tề An) có vị Tăng vào núi tìm cây gậy, lạc đường đến

am của sư. Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng ở núi này được bao lâu?” Sư đáp: “Chỉ thấy núi xanh lại vàng bốn lần như thế.” Vị Tăng hỏi: “Ra núi đi đường nào?” Sư nói: “Đi theo dòng suối.” Vị Tăng về học lại cho Thiền sư Tề An nghe, Tề An nói: “Ta hồi ở chỗ Mã Tổ từng thấy một vị Tăng, sau này không biết tin tức gì, có phải là vị Tăng này chăng?” Tề An bèn sai vị Tăng ấy đi thỉnh sư xuống núi. Sư có bài kệ:

“Tồi tàn khô mộc ý hàn lâm
 Kỹ độ phùng xuân bất biến tâm
 Tiều khách ngộ chi du bất cố
 Dĩnh nhơn na đặc khổ truy tâm.”
 (Cây khô gãy mục tựa rừng xanh
 Máy độ xuân về chẳng đổi lòng
 Tiều phu trông thấy nào đoái nghĩ
 Dĩnh khách thôi thì chớ kiếm tìm).

Khi biết có nhiều người đến tìm mình, Đại Mai (752-839) viết một bài hồi âm rồi di chuyển am mình đến một vùng cô lập hơn. Bài hồi âm đọc là:

“Sen đầm cắt chẳng hết;
 Thông rừng ăn mãi còn.
 Thiên hạ tìm ta dễ,
 Thâm di chốn sơn cùng.”

2.451. Trụ Tâm Quán Tịnh Là Bệnh Chứ Không Phải Thiền

Những đồ đệ của ngài Thần Tú thường chê Tổ sư Nam Tông là không biết một chữ, có cái gì hay. Thần Tú nói rằng: “Tổ Huệ Năng được trí vô sư, thâm ngộ được pháp thượng thừa, tôi không bằng vậy. Vả lại Thầy tôi là Ngũ Tổ, chính Ngài truyền y pháp, há lại suông ư? Tôi hận không có thể đi xa để mà thân cận, luống thọ ân Quốc Vương, vậy những người các ông không nên kẹt ở đây, nên đến Tào Khê tham hỏi.” Một hôm Thần Tú sai đệ tử là Chí Thành rằng: “Ông thông minh nhiều trí, nên vì tôi mà đến Tào Khê nghe pháp, nếu nghe được điều gì, hết lòng ghi lấy, trở về nói cho tôi nghe.” Trí Thành vâng mệnh đến Tào Khê, theo chúng tham thỉnh, không nói từ đâu đến. Khi ấy Lục Tổ bảo chúng rằng: “Ngày nay có người trộm pháp đang ẩn trong hội này.” Chí Thành liền ra lễ bái và thưa đầy đủ việc của ông. Tổ bảo: “Ông từ Ngọc Tuyên lại nên là kẻ do thám.” Trí Thành đáp: “Không phải.” Tổ hỏi: “Sao được không phải?” Trí Thành thưa: “Chưa nói là

phải, đã thừa rồi là không phải.” Tổ bảo: “Thầy ông dùng cái gì chỉ dạy chúng?” Trí Thành thưa: “Thường chỉ dạy đại chúng trụ tâm quán tịnh, thường ngồi chăng năm.” Tổ bảo: “Trụ tâm quán tịnh là bệnh chớ không phải thiền, thường ngồi là câu chấp nơi thân, đối với lý có lợi ích gì?” Hãy lắng nghe bài kệ của tôi đây:

“Khi sống ngồi không nằm,
 Khi chết nằm không ngồi,
 Vốn là đầu xương thú,
 Vì sao lập công khóa.”

2.452. Trụ Trụợng

Một hôm, Thiền sư Ô Cự hỏi một vị Tăng: “Ông từ đâu tới?” Vị Tăng đáp: “Từ Dĩnh Tĩnh (?)” Ô Cự nói: “Trường Thiền ở Dĩnh Tĩnh thế nào so với ở đây?” Vị Tăng nói: “Cũng thế thôi.” Ô Cự nói: “Nếu cũng như thế, thì ông quay về đó đi.” Nói rồi Ô Cự dùng gậy đánh vị Tăng. Vị Tăng nói: “Nếu gậy mà có mắt, nó sẽ không đánh người một cách đứng đưng như vậy đâu.” Ô Cự nói: “Hôm nay lão Tăng đánh một người rồi.” Nói rồi Ô Cự lại dùng gậy đánh vị Tăng ba lần. Vị Tăng bèn đi ra khỏi phòng. Ô Cự nói: “Người ta luôn bị đánh đập oan uổng.” Vị Tăng dừng lại và nói: “Tại sao hành xử kiểu này luôn trong tay của thầy?” Ô Cự nói: “Nếu ông muốn, sơn Tăng này sẽ đưa nó cho ông.” Vị Tăng bước tới, chộp lấy gậy và đánh cho Ô Cự ba gậy. Ô Cự nói: “Không công bằng! Không công bằng!” Vị Tăng nói: “Ai đó đang nhận nó.” Ô Cự nói: “Ông đánh người một cách đứng đưng.” Vị Tăng bèn lễ tạ. Ô Cự nói: “Đưa nó lại cho ta.” Vị Tăng cười và đi ra. Ô Cự nói: “Biến mất như thế này! Biến mất như thế này!”

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường, giờ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: “Toàn thể núi sông thế giới đều nằm trong cây trụ trụợng này cho sống hoặc giết chết.” Một vị Tăng bước ra hỏi: “Thế nào là giết?” Sư đáp: “Nó đang chết.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là cho sống?” Sư đáp: “Ông nên làm chủ.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi không giết chết, không cho sống, thì thế nào?” Vân Môn đứng dậy, đọc: “Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa.” Ở đây, cái có và cái không của lý luận nhị nguyên thường được các thiền sư diễn tả bằng những chữ đối đãi thông thường như 'giết chết' và 'cho sống', 'cướp lấy' và 'ban cho', 'khẳng định' và 'phủ định'. “Tối sơ nhất cú” là vậy. Đây là tổng đề của Vân Môn, cụ

thể hòa đồng cả chánh đề và phản đề, thoát ngoài tứ cú không áp dụng vào đầu được. Vào hôm khác, Vân Môn (864-949) thượng đường, giờ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: "Cái gì đây? Nếu nói là cây gậy, mấy ông dọa ngay địa ngục; nếu chẳng phải là cây gậy thì là cái gì?" Ý tưởng của Vân Môn 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 Vân Môn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "dọa ngay địa ngục" của Vân Môn 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.

2.453. Trụ Trụợng Hóa Long

Theo thí dụ thứ 60 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) cầm cây gậy chỉ chúng nói: "Cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, như Vân Môn nói cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được? Nếu nói có ất mù, nếu nói không ất chết, lại thấy Vân Môn chỗ vì người chẳng? Trả cây gậy lại cho ta. Người thời nay chẳng hội chỗ riêng bày của Vân Môn, lại nói tức sắc minh tâm, gá vật bày lý. Như đức Phật Thích Ca 49 năm thuyết pháp, không thể không biết cái nghị luận này, cơ sao lại đưa cành hoa, Ca Diếp cười chúm chím? Ông già này lại hồ đồ nói: "Ta có chánh pháp nhãn tạng niết bàn diệu tâm, phân phó cho Ma Ha Ca Diếp." Lại đâu cần riêng truyền tâm ấn. Quý vị đã là khách dưới của Tổ Sư, lại rõ được riêng truyền tâm ấn chẳng? Trong ngực nếu có một vật thì núi sông đất liền quả nhiên hiện tiền; trong ngực nếu không một vật thì bên ngoài toàn không mảy tơ, nói gì lý cùng trí hiệp, cảnh cùng thân hội. Cơ sao? Bởi một hội thì tất cả hội, một sáng thì tất cả sáng. Trường Sa nói: "Người học đạo mà chẳng biết chơn, chỉ vì từ xưa nhận thức thân, vô lượng kiếp nay gốc sanh tử, kẻ sĩ liền gọi người xưa nay." Nếu chợt đập tan ấm giới, thân tâm nhất như, ngoài thân không thừa, vẫn chưa được một nửa, nói gì là tức sắc minh tâm, gá vật bày lý. Cổ nhân nói: "Một hạt bụi vừa dấy, đại địa toàn

thâu." Hãy nói cái nào là một hạt bụi? Nếu biết được hạt bụi này thì biết được cây gậy. Vừa nắm cây gậy đưa lên liền thấy tung hoành diệu dụng. Nói thoại thế ấy, sớm thành sắc bìm rồi, hướng lại là hóa làm rỗng. Tạng Chủ Khánh nói: "5048 quyển lại có nói thoại thế ấy chẳng?" Vân Môn có khi nhằm chỗ cây gậy nắm lấy thì toàn cơ đại dụng, vì người một cách linh động. Ba Tiêu dạy chúng: "Lỗ mũi của thiền Tăng trợn ở trên đầu cây gậy." Vĩnh Gia cũng nói: "Chẳng phải tiêu hình việc truyền rỗng, gậy báu Như Lai còn dấu vết." Thuở xưa Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng nói: "Chỗ này nên cất chùa." Khi ấy có một vị thiền tử bèn cầm một cọng cỏ, nói: "Cất chùa xong." Quý vị hãy nói tin tức này từ chỗ nào được? Tổ Sư nói: "Đầu gậy thủ chứng, dưới hét thừa đương." Hãy nói thừa đương cái gì? Chợt có người hỏi thế nào là cây gậy? Phải chăng liền nhào lộn? Phải chăng liền vỗ tay? Thấy đều là đùa tinh hồn, tức cười không đáng.

2.454. Trúc Bê

Thời cổ bên Trung Hoa, thường các thiền sư cầm một cây thước ngắn gọi là trúc bê. Tuy nhiên, không nhất thiết phải là cây trúc bê, kỳ thật, miễn trên tay có cầm bất cứ thì gì là tốt rồi. Có rất nhiều giai thoại Thiền về cái gọi là "cây trúc bê." Sau đây là một trong những giai thoại đó: Trong thí dụ thứ 43 của Vô Môn Quan, một hôm, Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) giơ cây gậy lên hỏi các đệ tử trong chúng hội rằng: "Gọi là cây gậy thì vi phạm, không gọi cây gậy thì sai; không được có lời, không được không lời. Nói mau! Nói mau!" Qui Tĩnh bước ra giật lấy cây gậy, bẻ gãy và ném xuống sàn nhà, hỏi: "Là cái gì đây?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, gọi là gậy trúc thì xúc phạm, không gọi là gậy trúc là trái nghịch. Không được nói! Không được không nói! Đáp mau! Đáp mau! Đối với những ai quen với cách suy nghĩ trừu tượng và nói chuyện cao vời có lẽ sẽ cảm thấy đây chỉ là chuyện nhỏ, vì đối với những triết gia học sâu hiểu rộng thì cây trúc kia có liên quan gì đến họ? Làm cách nào nó liên quan được đến những học giả đang chìm đắm trong nghĩ ngợi sâu xa, đâu nó được gọi là cây gậy hay không, đâu nó bị gãy hay bị ném xuống sàn nhà? Nhưng đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Thủ Sơn mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Thủ Sơn lúc ngài đưa ra câu hỏi, là chúng đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. Vào

lúc đó, hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng không cần phải nói đưa cây trúc bẻ lên, cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cây trúc bẻ, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm. Khi chúng ta nhận biết một miếng trúc trong nhà này, là chúng ta biết cả câu chuyện với một phong thái toàn vẹn nhất. Khi chúng ta cầm cây trúc bẻ trong tay cũng chính là nắm được toàn bộ vũ trụ. Bất cứ lời nói nào của chúng ta về cây trúc bẻ cũng là nói về vạn vật trong vũ trụ. Đúng như triết học Hoa Nghiêm dạy: "Một dung nhiếp tất cả, tất cả dung nhiếp một. Một là tất cả, tất cả là một. Một thâm nhiếp tất cả, tất cả thâm nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại." Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đây chẳng phải là phiếm thần luận, cũng chẳng phải là thuyết đồng nhất tính gì cả. Nó rõ ràng và đơn giản như vậy: Không có một, không có tất cả; không có tất cả, không có một. Nói theo phương thức trừu tượng, mà có lẽ sẽ được nhiều người chấp nhận hơn, ý nghĩ này cần phải đạt đến sự khẳng định cao hơn, chứ không phải là mệnh đề lý luận đối lập giữa khẳng định và phủ định. Thông thường mà nói, chúng ta không dám vượt ra ngoài một phản đề (đối lập lại với sự khẳng định và phủ định) chỉ vì chúng ta tưởng tượng mình không thể. Lý luận đã đe dọa chúng ta, mỗi khi tên của nó được nhắc tới là chúng ta co rút lại và run lên bầy bầy. Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của chính nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Thật vậy, trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Và tâm hồn chúng ta như cứ đang gào thét đến điều này, quên đi rằng rốt rồi cũng không khó khăn lắm để đạt đến sự khẳng định cao hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khẳng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là cây trúc bẻ trong tay của một vị Thiền sư.

2.455. Trúc Quyên

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Lâm Tế rất oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen

rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đục đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.” Lâm Tế đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tội khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quý đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá. 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 nhờn 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 điên này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng

Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điền này lại nhà Thiên.” Mặc dầu Hoàng Bá bề ngoài tỏ ra giận Lâm Tế, kỳ thật, ông rất hãnh diện về sự thành tựu của người trẻ này. Sự cho và nhận giữa thầy trò tiếp tục trong suốt khoảng thời gian còn lại của Lâm Tế với thầy mình. Về sau này, Qui Sơn Linh Hựu đem chuyện này hỏi Ngưỡng Sơn: “Vào lúc đó, Lâm Tế được giúp qua khả năng của Đại Ngu hay qua khả năng của Hoàng Bá?” Ngưỡng Sơn đáp: “Lâm Tế chẳng những cười trên đầu cọp mà còn nắm đuôi nó nữa.”

2.456. Trục Nội Tâm Xoay Sang Một Thế Giới Khác, Sâu Rộng Hơn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, giảng sư Lương Toại đến tìm sự giáo dẫn từ Thiên sư Ma Cốc. Khi thấy Lương Toại đến, Ma Cốc cầm cây xuồng, đi ra vườn, và bắt đầu đào bới cỏ dại mà không hề để ý đến Lương Toại. Rồi lại đi về phương trượng. Ngày hôm sau, Lương Toại đến lễ bái và gõ cửa phòng của Ma Cốc, Ma Cốc hỏi: "Ai đó?" Và Ma Cốc gọi Lương Toại, như thế ba lần gọi, và Lương Toại ba lần trả lời. Xong Ma Cốc mắng: "Thầy chùa gì mà độn căn như thế!" Lương Toại tỉnh ngộ ngay dưới câu mắng ấy. Bấy giờ thì Lương Toại đã hiểu Thiên bèn thưa rằng: "Hòa Thượng không lừa Lương Toại, nếu không đến lễ bái Hòa Thượng thì Lương Toại cơ hồ đã bị kinh luận lừa suốt đời rồi." Về sau này, Lương Toại đã nói với những vị Tăng đồng môn, những người đã dùng thì giờ để học cho thành thạo triết học Phật giáo rằng: "Tất cả những gì mấy ông biết, tôi biết; nhưng cái mà tôi biết, thì không có ai trong mấy ông biết cả." Thật chẳng là kỳ diệu hay sao khi Lương Toại hoàn toàn lãnh ngộ hàm nghĩa bên trong khi sư phụ gọi mình, và có thể nói ra một câu như vậy? Thế ra cái giác ngộ trong Thiên nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Ma Cốc đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Thiên sư Lương Toại Thọ Châu. Nhưng làm sao Ma Cốc có thể mở mắt cho Lương Toại bằng những lời nói tầm thường như vậy? Những lời nói của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa làm là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Lương Toại? Lương Toại đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Ma Cốc? 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 Lương Toại và Ma Cốc cho thấy pháp Thiên chỉ có ý nghĩa

khi cây trúc 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?

2.457. Trung Đạo

Học thuyết về Trung Đạo khởi thủy có nghĩa là con đường giữa của hai thái cực lạc quan và bi quan. Địa vị chính giữa như vậy lại là thái cực thứ ba, không nghiêng theo bên đường này hay bên đường kia là ý chỉ của Phật. Chắc chắn như vậy, vì Đức Phật bắt đầu bằng con đường giữa này coi như một bước tiến duy nhất cao hơn những cực đoan thông thường kia. Tuy nhiên, từng cấp hưởng thưởng của nấc thang biện chứng sẽ nâng dần chúng ta lên cao mãi cho đến lúc đạt tới giai đoạn loại hẳn thiên kiến của phần đề về 'hữu' và 'vô,' và siêu việt chúng bằng một tổng đề về duy tâm luận. Trung Đạo cũng có ý vị như là Chân Lý Tối Cao. Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn viết trong quyển "Tham Vấn Một Thiền Sư": "Trong Phật giáo, Trung Đạo có nghĩa là không tạo nên sự đối lập giữa chủ thể và khách thể. Đặc trưng của nền văn minh Âu châu là chủ nghĩa nhị nguyên. Người ta đem vật chất đối lập với tinh thần, chẳng hạn. Tinh thần hay tâm và thân chỉ là một thứ duy nhất, giống như hai mặt của một tờ giấy. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta không thể tách rời chúng được."

2.458. Trung Phong Minh Bốn Thập Giáo Chi

Thiền sư Trung Phong Minh Bản (1263-1323) dạy rằng ngoài những lời cầu nguyện dâng lên chư Phật, chư Bồ Tát và chư nhân chúng vĩ đại của quá khứ, hiện tại, và vị lai trong khắp mười phương, cũng như lời cầu nguyện lên Đại Bát Nhã Ba La Mật (trí huệ Bát Nhã), hành giả tu Thiền cũng nên tụng bài "Trung Phong Quốc Sư Tòa Hữu Minh": "Các Tỳ Kheo thời buổi này có hình thức giống như những kẻ không nhà nhưng trong lòng lại chẳng có cảm thức liêm sỉ hay ăn năn gì cả. Thân họ khoác tăng phục nhưng tâm họ lại lấm lem đầy dẫy tạp nhiệm của thế tục. Họ tụng kinh bằng miệng, nhưng tâm họ lại

chứa đầy tham dục. Ban ngày thì họ đam mê chạy theo danh lợi, trong khi đêm đến thì họ uống lấy những thứ ô nhiễm bất tịnh. Bên ngoài thì họ tỏ ra trì giới, trong khi đó bên trong thì họ lại là những kẻ bí mật phạm luật. Họ luôn bận bịu với chuyện thế gian, nên lơ là không đặt mình vào khuôn phép kỷ luật để đạt đến giải thoát. Họ tận lực ôm ấp những ý tưởng phù phiếm đến nỗi họ đã quăng bỏ mất đi cái chánh tri của mình. Vì vậy, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ những điều sau đây: Thứ nhất là thiết lập nền vững ý muốn đạt được Chân lý để có thể kiến tánh. Thứ nhì là luôn ôm ấp suy gẫm công án mà mình phải giải đáp như thể đang cầm một quả thiết cầu vậy. Thứ ba là phải ngồi thẳng trên tọa cụ, không bao giờ nằm trên giường. Thứ tư là tu tập cảm thức khiêm cung và sám hối bằng cách đọc sách và những lời di giáo của chư Phật và chư Tổ. Thứ năm là giữ cho thân thể trong sạch theo giới luật, đừng bao giờ để cho thân thể nhiễm ô, và với tâm lại cũng như vậy. Thứ sáu là Luôn giữ cách cư xử với phẩm cách tĩnh lặng uy nghi của mình trong mọi trường hợp, và không được khinh suất loạn động trong bất cứ trường hợp nào. Thứ bảy là nói năng dịu dàng nhỏ nhẹ, đừng bao giờ bông đùa vô bổ. Thứ tám là có thể có người không tin mình, nhưng đừng để họ cười chế nhạo mình. Thứ chín là luôn sẵn sàng dùng phát trần hay chổi để giữ cho tự viện và khuôn viên sạch sẽ. Thứ mười là Theo đuổi Chân lý không mệt mỏi, không bao giờ ham mê ăn uống quá độ."

2.459. Trùng Trùng Duyên Khởi

Trùng trùng Duyên khởi là tên gọi của một loại thiền định về sự biểu hiện của mọi hiện tượng theo đường lối tương quan tương duyên. Phép thiền định này có thể giúp hành giả vượt thoát ý niệm về "một và nhiều," hay "một và tất cả." Chỉ có phép quán này mới có thể phá vỡ "ngã kiến" vì ngã kiến được thành lập trên thói quen nhận thức về sự đối nghịch của một và nhiều. Khi chúng ta nghĩ về một hạt bụi, một bông hoa, hay một con người, sự suy nghĩ của chúng ta không thể tách rời khỏi ý niệm về đơn vị, về một, và về sự tính toán. Chúng ta thấy có lần ranh giữa một và nhiều, giữa một và không. Trong cuộc sống hằng ngày chúng ta cần những thứ ấy như xe lửa cần đường rầy. Nhưng nếu chúng ta quán chiếu được tự tánh của trùng trùng duyên khởi của hạt bụi, của bông hoa hoặc của con người, thì chúng ta sẽ thấy cái một và cái nhiều không thể rời nhau mà hiện hữu được, cái một và cái nhiều

đi vào nhau không trở ngại, cái một tức là cái nhiều. Đó là ý niệm tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm. Tương tức có nghĩa là “cái này là cái kia, cái kia là cái này.” Tương nhập thì có nghĩa là “cái này trong cái kia, cái kia trong cái này.” Khi quán chiếu sâu sắc trên “tương tức tương nhập,” chúng ta có thể thấy ý niệm về “một và nhiều” chỉ là một trong những phạm trù ý thức mà chúng ta dùng để dung chứa thực tại, cũng như khi chúng ta dùng một cái xô để chứa nước. Khi chúng ta thoát ra khỏi phạm trù một và nhiều thì cũng như chiếc xe lửa thoát ra khỏi đường rầy để tự do bay lượn trên không trung. Cũng như chúng ta thấy được rằng chúng ta đang đứng trên một quả đất tròn, đang tự xoay quanh nó và xoay xung quanh mặt trời, chúng ta sẽ thấy ý niệm về trên và dưới ngày xưa bị phá vỡ, nhờ thấy được tánh tương tức tương nhập của mọi hiện tượng, chúng ta thoát khỏi ý niệm “một và nhiều.” Hình ảnh màn lưới của vua trời Đế Thích trong Kinh Hoa Nghiêm gợi ý cho chúng ta về “trùng trùng duyên khởi.” Mạng lưới này được kết bởi những hạt ngọc phản chiếu trong nó tất cả những hạt ngọc khác và hình ảnh của nó cũng được phản chiếu trong tất cả các hạt ngọc khác trên lưới. Như vậy, trên phương diện hình bóng, một hạt ngọc chứa tất cả các hạt khác, và tất cả các hạt ngọc khác đều chứa nó. Để có một ý niệm về mối liên hệ chằng chịt tượng trưng cho tính cách tương tức tương nhập, chúng ta có thể phác họa một quả cầu, được thành lập do sự có mặt của tất cả các điểm trên diện tích hình cầu cũng như trong lòng cầu. Có rất nhiều điểm, tuy vậy nếu thiếu một trong vô số điểm đó là khối cầu không được thành lập. Bây giờ chúng ta thử tưởng tượng nối liền mỗi điểm trong khối cầu với tất cả các điểm khác trong khối cầu bằng những đường dây tưởng tượng. Trước tiên nối điểm A với tất cả các điểm khác. Sau đó nối điểm B với các điểm khác, kể cả điểm A, và làm như vậy cho đến khi tất cả các điểm đều được nối kết lại với nhau. Như vậy là chúng ta đã tạo ra màn lưới vô cùng chằng chịt với các điểm. Phép quán tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm đã bao hàm sự phủ nhận ý niệm không gian như một thực tại tuyệt đối, bởi tư tưởng ấy phủ nhận luôn các ý niệm trong và ngoài, lớn và nhỏ, một và nhiều. Về thời gian, phép quán tương tức tương nhập của giáo lý Hoa Nghiêm lại phá bỏ luôn ý niệm phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và vị lai, cho rằng có thể đem quá khứ và vị lai đặt vào hiện tại, đem quá khứ và hiện tại đặt vào vị lai, đem hiện tại và vị lai đặt vào quá khứ, và đem

tất cả thời gian đặt vào một niệm, tức là một khoảnh khắc rất ngắn. Tóm lại, thời gian cũng được biểu hiện trên nguyên tắc tương tức tương nhập như không gian, và một khoảnh khắc cũng chứa đựng được cả “ba đời”, nghĩa là toàn thể quá khứ, tương lai và hiện tại. Không những một hạt bụi chứa đựng trong chính nó một không gian “vô cùng” mà nó còn chứa đựng cả thời gian vô tận; trong một sát na khoảnh khắc chúng ta có thể tìm thấy cả thời gian vô tận và không gian vô cùng. Theo Kinh Hoa Nghiêm, trong “trùng trùng duyên khởi” (sự nương tựa vào nhau trùng trùng lớp lớp để có mặt), nhân quả không nằm theo chiều dài (trong đó một nhân đưa đến một quả) mà thể hiện chằng chịt; không phải là một màng lưới hai chiều như một mạng nhện mà là nhiều màng lưới giao nhau trong một không gian nhiều chiều. Không những một bộ phận của cơ thể chứa trong nó sự hiện hữu của tất cả các bộ phận khác của cơ thể, mà mỗi tế bào trong cơ thể cũng chứa đựng sự có mặt của toàn thể các tế bào trong cơ thể. Một có mặt trong tất cả và tất cả có mặt trong một. Điều này được diễn tả một cách rõ ràng trong Kinh Hoa Nghiêm “Một là tất cả, tất cả là một.” Một khi chúng ta nắm vững được nguyên lý “một” và “tất cả”, tức là chúng ta thoát khỏi cái bẫy suy tưởng sai lầm đã giam hãm chúng ta từ bấy lâu nay. Khi chúng ta nói, “một tế bào chứa đựng tất cả các tế bào khác,” chúng ta đừng hiểu lầm là dung tích của một tế bào có thể bao hàm được mọi tế bào, và mọi tế bào có thể chui vào trong một tế bào, mà chúng ta muốn nói “sự có mặt của một tế bào chứng minh được sự có mặt của tất cả các tế bào khác, vì chúng không thể hiện hữu độc lập và riêng lẻ với nhau được.

2.460. Truyền Dạy Bằng Thiền Kể Chuyện

Tam Du Đình Viên Triều là một người kể chuyện nổi tiếng. Những câu chuyện của anh ta làm rung động trái tim của người nghe. Khi anh ta kể một câu chuyện về chiến tranh, người cảm thấy như họ đang trên bãi chiến trường. Một hôm, Viên Triều gặp cư sĩ Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu, người hầu như đã đạt đến trình độ lão luyện về thiền. Sơn Cương Thiết Chu nói: “Tôi biết anh là người kể chuyện hay nhất trên đất nước và có thể làm cho người ta khóc hay cười tùy ý. Anh hãy kể cho ta nghe câu chuyện về Cậu Bé Trái Đào mà tôi yêu thích nhất. Khi còn nhỏ, tôi thường ngủ bên cạnh mẹ tôi, và bà thường kể cho tôi nghe câu chuyện cổ tích này. Ngay giữa chừng câu chuyện thì tôi

thường ngủ thiếp đi. Hãy kể cho tôi nghe giống như cách mà mẹ tôi đã kể." Viên Triều không dám thử việc này. Anh ta xin có được một thời gian để nghiên cứu. Vài tháng sau Viên Triều đến gặp Sơn Cương Thiết Chu và nói: "Xin cho phép tôi kể câu chuyện." Sơn Cương Thiết Chu trả lời: "Để hôm khác rồi kể." Viên Triều vô cùng thất vọng. Anh ta lại nghiên ngẫm thêm nữa và thử một lần nữa. Sơn Cương Thiết Chu từ chối Viên Triều nhiều lần. Khi Viên Triều sắp bắt đầu kể câu chuyện thì Sơn Cương Thiết Chu thường ngăn anh ta lại và nói: "Anh vẫn chưa được giống như mẹ tôi." Phải mất 5 năm Viên Triều mới có thể kể câu chuyện cổ tích ấy giống như mẹ của Sơn Cương Thiết Chu đã kể. Bằng cách này, Sơn Cương Thiết Chu đã truyền dạy thiền cho Viên Triều.

2.461. Truyền Giữ Pháp Nào?

Cũng như những vị Thầy Thiền khác, không phải lúc nào Thiền sư Mã Tổ (709-788) cũng giúp được hết những ai đến với ông. Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến hỏi: "Thiền tông truyền giữ pháp gì?" Mã Tổ hỏi lại: "Thầy truyền giữ pháp gì nào?" Vị Tăng giảng sư nói: "Tôi giảng được hơn hai mươi bốn kinh luận." Mã Tổ nói: "Đâu không phải là sư tử con?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không dám thế." Mã Tổ thốt ra tiếng sư tử gầm gừ. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Pháp sư tử ra khỏi hang." Mã Tổ im lặng. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây cũng là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Là pháp sư tử ở trong hang." Mã Tổ nói: "Không ra không vào là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư không trả lời được. Bách Trượng nói thay: "Ông có thấy không?" Vị Tăng giảng sư không đáp được, bèn từ giã ra đi. Mã Tổ gọi lại: "Giảng sư!" Vị Tăng giảng sư quay đầu lại. Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư cũng không đáp được. Mã Tổ bảo: "Ông giảng sư độn căn!"

2.462. Truyền Hương Nhi Tôn Phật

(Giữ Gìn Phật Bằng Cách Truyền Hương)

Quả Lăng Tuyên Thập là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Theo Truyền Đăng Lục, quyển V, ngoài hai đại sư Huệ Năng và Thần Tú, pháp tử nối pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoằng Nhẫn còn ghi lại được gồm nhiều vị khác, trong số đó có Thiền sư Tuyên Thập, Tư Châu Trí Sần và Huệ An. Chúng ta không có

chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là những đệ tử nổi trội nhất trong số hàng ngàn đệ tử của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Thiền sư Khuê Phong Tông Mật đã nói đến Thiền của Thiền Sư Quả Lãng Tuyên Thập như là Thiền của pháp môn niệm Phật Nam Sơn Mãn Xuyên, liệt kê vị Thiền sư này như là một đệ tử của Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn trong bảng Thiền Đồ, như Tông Mật tự nhận là thiếu sự hiểu biết chính xác về sự truyền thừa. Trong tiểu luận về kinh Viên Giác (Viên Giác Kinh Lược Sơ), Tông Mật xếp tông phái của Tuyên Thập dưới đề mục "Truyền Hương Nhi Tôn Phật" (giữ gìn Phật bằng cách truyền hương). Truyền hương đề cập đến sự kiện rằng, thoát tiên khi họ tụ họp đông người và thực sự hành trì các nghi lễ như là lễ tán và lễ sám hối, nó cũng giống như tông phái của Hòa Thượng Kim. Khi họ sắp trao truyền pháp, thì họ lấy sự trao truyền hương như là đức tin giữa thầy và trò. Vị thầy trao nó xuống, đệ tử trao nó lại cho thầy; rồi thầy trao nó lại cho đệ tử. Làm như vậy ba lần và làm tương tự như vậy đối với tất cả mọi người tham dự lễ truyền pháp. "Giữ Gìn Phật" có nghĩa là, ngay khi truyền Pháp, lần đầu tiên họ nói đạo lý của pháp môn và ý nghĩa hành trì, và sau đó mới ra lệnh nhất tự niệm Phật (niệm Phật một chữ). Khởi đầu họ kéo dài âm của một chữ và dần dần sau đó hạ thấp âm thanh xuống thành một âm thanh nhỏ hơn cho đến khi không còn âm thanh nào cả. Họ đưa đức Phật đến các ý niệm, nhưng ý niệm vẫn còn thô thiển. Họ cũng đưa đức Phật vào tâm, phút giây này sang phút giây khác luôn gìn giữ tưởng niệm như thế, và thế là họ luôn luôn có Phật trong tâm, cho đến khi họ đạt đến không có niệm tưởng hay vô niệm, lúc bấy giờ họ đã đạt được Đạo. Nhất tự của Thiền sư Tuyên Thập hay nhất âm niệm Phật vốn dẫn đến Vô tưởng hay không có niệm tưởng, rõ ràng là giống với niệm Phật vô niệm của Thiền sư Pháp Chiếu lẫn với niệm Phật của Hòa Thượng Kim trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký.

2.463. Truyền Tâm Pháp Yếu

Tên của một bộ luận chủ yếu về pháp truyền tâm của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Nguyên Tác Truyền Tâm, sưu tập những lời dạy của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận, được Bùi Hưu biên soạn vào năm 857. Tên đầy đủ của bộ sưu tập là Vân Châu Hoàng Bá Truyền Tâm Pháp Yếu. Bản văn xuất hiện trong Truyền Đăng Lục như là một phần của Tứ Gia Ngữ Lục. Thiền sư Hoàng Bá nói trong bài thuyết pháp:

"Chư Phật và tất cả chúng sanh, chỉ là một tâm này, chẳng có tâm nào khác. Từ vô thủy đến nay Tâm này chưa từng sinh, chưa từng diệt. Không xanh không vàng. Không hình không tướng. Không thuộc hữu vô; chẳng kể mới cũ, chẳng dài chẳng ngắn, không lớn không nhỏ, vượt qua tất cả giới hạn, đặc lượng, danh hiệu, ngôn ngữ, tung tích, đối đãi. Dương thể tiện thị, khởi niệm liền sai. Nó giống như không, chẳng có ngăn mé, không thể suy lường, trắc đạc. Duy chỉ một cái tâm này là Phật vậy."

2.464. Trừ Danh

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Động Sơn Lương Giới lúc Sư sắp thị tịch và một vị Sa Di. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, lúc sắp thị tịch, Thiền sư Động Sơn Lương Giới dạy chúng rằng: "Lão Tăng có hư danh ở đời, người nào dứt trừ được cho lão Tăng? Cả chúng đều im lặng trong chốc lát, rồi có một vị Tăng bước ra thưa: "Xin pháp hiệu của Hòa Thượng." Động Sơn đáp: "Hư danh của ta đã dứt trừ rồi."

2.465. Trữ Tư Đình Cơ

Tám ván xuất hiện trong một số công án như thí dụ số 20 trong Bích Nham Lục, trong đó chúng ta thấy sự xuất hiện của các thiền sư Thúy Vi, Lâm Tế và Long Nha. Long Nha hỏi Thúy Vi: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Thúy Vi đáp: "Đưa cho ta tám ván." Long Nha đưa tám ván cho Thúy Vi. Thúy Vi cầm lấy tám ván và đánh Long Nha. Long Nha nói: "Ta bị đánh là vì đáng đánh; nói cách khác, việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả." Vun non chứa núi va tường chạm vách; hành giả tu Thiền nếu "trữ tư đình cơ" (dừng tu duy ngưng cơ dụng) một trường khổ quật. Hoặc có kẻ hay lật nghiêng biển cả, đập ngã Tu Di, hét tan mây trắng, đập nát hư không, liền đó nhằm một cơ một cảnh, ngồi cắt đầu lưỡi người trong thiên hạ, không có chỗ cho chư vị hành giả tiến đến gần. Vậy hãy xem coi từ xưa đến nay ai là người có thể làm được thế ấy?

2.466. Trục Giác

Sự hiểu biết khởi lên trong tâm mà mình không biết nó đến từ đâu; biết mà không biết tại sao mình biết. Điều này đi ngược lại với lý luận,

biết từ cái biết hay nhận thức đã có từ trước. Nhưng dường như trực giác không thật khi nó vi phạm lý luận. Sự vướng ra tìm trực giác thường là tiền nguyên nhân của trực giác, như vậy trực giác không thể nào được xem như là đơn thuần ngẫu nhiên. Một thí dụ điển hình của trực giác là chuyện khám phá ra sức hút của quả đất của Issac Newton. "Tại sao những quả táo rơi xuống đất?" là một câu hỏi hóc búa thời bấy giờ. Issac Newton thành linh chứng nghiệm rằng những quả táo không rơi xuống đất, mà những quả táo và mặt đất thu hút lẫn nhau. Trong Thiền, thiên định trên những sự vật tầm thường nhất có thể khởi lên những trực giác đáng ngạc nhiên, chỉ trong một khoảnh khắc. Một mảnh giấy nhàu nát, chỉ trong một hay rìa của một miếng lá có thể gây cảm hứng khi được quán sát một cách thiên định, và kết quả có thể là sự thành tựu những trực giác vĩ đại nhất. Trong Thiền, trực giác tức khắc là một trong những khái niệm căn bản của thiền, có liên hệ chặt chẽ với thiên định. Phương pháp thiền còn dựa vào chỗ không thể tách rời bát nhã với bài tập thiên định. Mối liên hệ chặt chẽ này không ngừng bị bác bỏ từ thời Huệ Năng.

2.467. Trực Hiện Tâm Tính Tông

Tên của tông phái chủ trương không giảng nói mà là làm lộ rõ tâm tánh một cách trực tiếp, do Thiền sư Khuê Phong Tông Mật sáng lập. Khuê Phong là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Khuê Phong cũng được biết như một vị thiền sư ít hơn là tổ thứ năm của tông Hoa Nghiêm, một tông phái luôn giữ những mối liên hệ chặt chẽ với Thiền ở Trung Hoa cũng như ở Nhật Bản trong buổi ban sơ của thiền. Tông Mật soạn nhiều tác phẩm, trong đó một số được các môn đồ thiền quý trọng. Trong các trước tác của mình, Tông Mật chủ trương một sự phối hợp triết học của phái Hoa Nghiêm và thực hành của thiền. Ông giải thích rõ ràng các lý thuyết phức tạp của Hoa Nghiêm, nhất là các lý thuyết Pháp Tạng. Luận văn của ông về 'Bản tính gốc của con người' đã trở thành một trong những cuốn giáo khoa làm chỗ dựa để đào tạo các nhà sư Phật giáo ở Nhật Bản. Trong đó, ông trình bày một cách có hệ thống và có phê phán những ý tưởng của các tông phái Phật giáo khác nhau thời mình, cũng như phân định rõ những ranh giới giữa các trào lưu tư tưởng khác nhau ấy. Khuê Phong xem thường sự chống báng lẫn nhau giữa các trường phái Thiền vào thời của ông. Ông cho rằng quan điểm của sự phân chia giữa Bắc "tiệm" và Nam

"đốn" là giả tạo từ căn bản. Ông không còn kiên nhẫn với những phương pháp cực đoan mà ông cho là kết quả của sự quá nhấn mạnh vào pháp môn đốn giáo. Do vậy mà ông đặc biệt chỉ trích nhánh Thiền Mã Tổ ở Hán Châu và đàn hậu bối của nó, Sư xem thường sự phủ nhận những thực hành Phật giáo đã được thiết lập của một vài vị thầy. Theo sau đây là những giải thích rút ra từ trong bộ "Thiền Nguyên Chư Thuyên" (giải thích về nguồn gốc của Thiền). Thiền là thuật ngữ Thiên Trúc. Từ này xuất phát từ danh từ "Thiền Na" (dhyana). Ở đây, chúng ta nói rằng chữ này có nghĩa là "tu tập tâm" hay là "tịnh lực". Căn nguyên của Thiền là bản tánh giác ngộ chân thật của chúng sanh, còn gọi là Phật tánh hay tâm địa. Giác ngộ được gọi là "trí huệ." Tu tập thì gọi là "định." "Thiền" là sự hợp nhất của hai từ đó (định và tuệ). Thiền sư Khuê Phong Tông Mật thị tịch vào năm 841. Ông nhận được thụy hiệu là "Định Tuệ."

2.468. Trực Ngộ

Mục tiêu của thiền là ngộ, là sự lãnh hội thực tại một cách trực tiếp, không bằng biện biệt suy tư, không với phiền não và trí thức hóa, sự thực hiện mối quan hệ của chính mình và vũ trụ. Cái kinh nghiệm mới này là sự lặp lại sự lãnh hội tiền trí thức, lập tức của đứa trẻ, nhưng trên một mức độ mới, mức độ phát triển và viên mãn lý trí, khách quan tính, cá tính của con người. Trong khi kinh nghiệm của một đứa trẻ, cái kinh nghiệm lập tức và nhất tính, nằm trước cái kinh nghiệm phân ly và chia chẻ chủ-khách thể, cái kinh nghiệm giác ngộ lại nằm sau nó. Người nào chưa có kinh nghiệm này không bao giờ có thể hiểu thiền một cách đầy đủ được. Vì người ta chưa có kinh nghiệm giác ngộ, nên người ta chỉ nói về thiền một cách tiếp cận bên ngoài mà thôi, chứ không được đúng theo cách phải nói từ sự viên mãn của kinh nghiệm. Như vậy mục tiêu căn bản của thiền là gì? Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong Thiền Luận, Thiền tự yếu tính là một nghệ thuật nhìn vào bản tính của hiện hữu của mình, và nó chỉ con đường từ hệ lụy đến tự do. Ta có thể nói rằng Thiền giải thoát tất cả những tình lực cố hữu và tự nhiên tàng trữ trong mỗi chúng ta, mà trong những hoàn cảnh bình thường chúng ta bị tù túng và bóp méo đến nỗi chúng ta không tìm được lối hoạt động thích ứng nào cả. Do đó Thiền cứu chúng ta ra khỏi điên loạn và tàn phế; và nó thúc đẩy chúng ta bộc lộ cái khả năng hạnh phúc và yêu thương.

2.469. *Trực Tâm*

Tấm lòng ngay thẳng không xiểm nịnh (lòng ngay thẳng là đạo tràng. Trực tâm hay tâm không chấp trước là linh hồn của Thiền. Mười phương chư Phật chỉ dùng trực tâm để vượt ra khỏi vòng sanh tử). Tâm không chấp trước là tâm không luyến ái, bao gồm không chấp trước bỏ vật chất như những cửa cái, thân, sắc, âm thanh, vị và tiếp xúc, vân vân; và xả bỏ tinh thần như tâm thiên vị, tà kiến hay ngã chấp, vân vân. Thiền chú trọng thật tướng các pháp chứ không phải là biểu tượng vụng về của chúng, như là lý luận, từ ngữ, thiên kiến. Trong Thiền, trực tâm là nguồn gốc của tính sáng tạo ban đầu, tự do, và là sức sống của hành giả. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền có nghĩa là thoát khỏi những tri kiến phức tạp, rắc rối; và Thiền không bao giờ tuân theo luận chứng triết học đau đầu nhức óc nào cả. Một lần nữa, Thiền có nghĩa là công nhận sự kiện là sự kiện (nhận thức về thật tướng của các pháp đúng như thật) và biết rằng ngôn tự là ngôn tự chứ không là thứ gì khác. Thiền thường so sánh tâm như tấm kiếng không nhuộm bẩn. Do đó, cái việc mà hành giả nên làm là phải giữ cho tấm kiếng này sáng và sạch và sẵn sàng phản chiếu tất cả mọi thứ đến trước nó một cách đơn giản và tuyệt đối. Vì thế, mặc dầu Thiền nhận cái bàn là cái bàn và đồng thời không phải là cái bàn là tuyệt đối đúng vì bản chất tánh không của vạn hữu. Theo Thiền, hành giả chúng ta làm nô lệ quá nhiều cho ngôn tự và lý luận. Chừng nào mà chúng ta vẫn còn chấp nhận bị trói buộc thì chừng đó chúng ta vẫn còn phải trải qua vô số khổ đau và phiền não. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," nếu chúng ta muốn sự vật được nhận thức một cách trung thực có giá trị, và đưa đến hạnh phúc cho tính thân, thì chúng ta phải dứt khoát thoát khỏi mọi điều kiện; chúng ta phải xem coi mình có thể có được một quan điểm mới mẻ hay không, có thể quan sát thế giới trên phương diện tổng thể và thể nghiệm sinh mệnh ngay từ bên trong chính mình. Sự cứu xét này bắt buộc hành giả phải làm một bước nhảy vọt đến nơi sâu thẳm của "Vô danh" và trực tiếp nắm lấy tinh thần tâm sinh vạn tượng. Nơi đó không có lý luận, không có triết học, không bóp méo sự kiện để làm cho chúng phù hợp với những đo lường giả tạo của chúng ta; ở đây cũng không giết mất nhân tính để quy phục các loại tri kiến phân biệt; tâm linh đứng đối mặt nhau cũng giống như hai tấm kiếng đối nhau, và không có thứ gì

xen vào giữa sự phản chiếu hỗ tương của chúng. Về nghĩa này thì Thiền vô cùng thực tế. Nó không quan hệ gì đến những biện chứng trừu tượng hay khôn khéo nào cả.

2.470. Trước Đây Lão Tăng Nghĩ Chúng Ta Là Bạn Đồng Tu, Nhưng Kỳ Thật Không Phải Vậy!

Khi Thạch Sương (Từ Minh) thị tịch, Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội (992-1054) đi đến sống tại vùng Bình Mai trên đỉnh Cửu Phong. Tăng tục đến thỉnh Sư làm trụ trì trên núi Dương Kỳ. Lúc đó Hầu Tước Cần không biết Dương Kỳ. Ông ta thần thốt kêu lên, "Không biết Đường Chủ Hội có lãnh hội Thiền hay không?" Khi nhận lời giảng dạy, Dương Kỳ gặp gỡ với hội chúng để tham vấn. Cuối buổi họp, Sư nói: "Mấy ông còn câu hỏi nào nữa không? Nếu có, cứ bước ra hỏi đi. Hôm nay sinh mệnh của lão Tăng nằm trong tay mỗi người mấy ông và tùy thuộc vào sự ủng hộ của mấy ông. Tại sao lại như vậy? Vì sự đáng tin cậy của một vị trụ trì rõ ràng được xét xử bởi chúng hội. Không thể nào che dấu như một loại thủy thảo được chìm xuống nước sâu. Nó phải được trải nghiệm trước chúng hội ngay bây giờ. Có ai bước tới để thử không? Nếu không, thì đó là một tổn thất của chính lão Tăng." Khi nói xong, Dương Kỳ bước xuống tòa. Ngay lúc đó Hầu Tước Cần chộp lấy Sư và nói: "Hôm nay ta sung sướng vì cuối cùng thì ta đã có một bạn đồng tu." Dương Kỳ nói: "Ông nói 'bạn đồng tu' là có ý gì?" Hầu Tước Cần nói: "Dương Kỳ dặt trâu, còn Cần này đẩy trâu." Dương Kỳ nói: "Ngay lúc này, Dương Kỳ ở phía trước hay Cửu Phong phía trước?" Hầu Tước Cần không có lời đáp. Dương Kỳ bèn đẩy ông đi và nói: "Trước đây thì lão Tăng nghĩ chúng ta là bạn đồng tu, nhưng kỳ thật không phải vậy!" Do bởi sự việc này mà tiếng tăm của Dương Kỳ lan rộng ra khắp xứ.

2.471. Trước Khi Đến Tào Khê Tôi Không Thiếu Bất Cứ Thứ Gì!

Sau khi Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thạch Đầu ra đi hành cước. Khi Sư đến một ngôi tự viện, viện chủ ra gặp và hỏi Sư: "Ông từ đâu đến?" Thạch Đầu đáp: "Từ Tào Khê, chỗ của Lục Tổ Huệ Năng." Viện chủ lại hỏi: "Ông học được gì ở Tào Khê?" Thạch Đầu đáp: "Trước khi đến Tào Khê tôi không thiếu thứ gì!" Viện chủ hỏi: "Vậy thì ông đến Tào

Khê để làm gì?" Thạch Đầu đáp: "Nếu không đến, làm sao tôi biết tôi không thiếu bất cứ thứ gì?"

2.472. Trước Khi Rêu Xanh Phật Pháp Là Gì?

Phật Đỉnh Quốc Sư, một trong những thiền sư nổi tiếng vào cuối thế kỷ thứ IX đầu thế kỷ thứ X. Lúc thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh đang còn học Thiền với ngài, ngày nọ, Phật Đỉnh đến thăm Ba Tiêu và hỏi: "Lúc này con ra sao rồi?" Ba Tiêu đáp: "Sau cơn mưa vừa qua, rêu rêu xanh hơn trước." Phật Đỉnh lại hỏi: "Vậy chứ trước khi rêu xanh thì Phật pháp là gì?" Ba Tiêu trả lời: "Con ếch nhảy vào nước, hãy nghe tiếng động kia!" Nhờ được thầy mình hỏi về chân lý rốt ráo của mọi vật trước khi có thể giới sai biệt này, đã thấy con ếch nhảy xuống giếng cạn, tiếng động rung lên giữa một vùng tĩnh lặng, từ đó bắt được mạch nguồn của đời sống, và thiền sư Ba Tiêu ngồi đó ngắm nhìn cõi lòng mình đang xuôi theo dòng sinh hóa triền miên của thế giới.

2.473. Trước Khi Vạn Sự Khởi Lên!

Một hôm, Thủ An (1083-1146) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Trước khi vạn sự khởi lên, mắt của mấy ông thấy sắc. Tai của mấy ông nghe tiếng; một cuộc nói chuyện trong sảnh đường. Trên đầu mấy ông có bầu trời trong sáng. Chân mấy ông đi trên mặt đất. Tất cả mấy ông chỉ biết rằng hôm nay là ngày mồng năm. Mấy ông không thật biết rằng kim điếu vôi vã chạy đi trong lúc nửa đêm, thỏ ngọc leo lên bầu trời bên đông của biển." Thủ An bèn lấy cây phát tử gõ sàng thiền, bước xuống tòa, rồi rời khỏi sảnh đường.

2.474. Trước Vụ Tiềm Dung Phật Nhật Huy

(Ẩn Hiện Sương Mù Nắng Phật Lên)

Một hôm, có một vị Tăng lại gần hỏi Sư về ý nghĩa Đông du của Tổ, và Sư đáp:

"Quách Nhiên tản đấng châu xa giới
 Trước vụ tiềm dung Phật nhật huy."
 (Rỗng rang vô hạn trùm trời đất
 Ẩn hiện sương mù nắng Phật lên).

Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa, Sư chỉ nói: "Đất lớn che không hết, mặt trời ấy lộ lộ ngay trong giờ khắc này." Ý

tưởng về "Năng Phật" của thiền sư Hắc Thủy Thừa Cảnh cho chúng ta thấy cái vẻ lớn lao, đồng thời nó vừa trong sáng và vừa xa xôi làm sao ấy. Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nêu lên mà không giải quyết minh bạch vấn đề được nêu lên trong câu hỏi. Kỳ thật, nếu xét về ý nghĩa luận lý của chữ nghĩa, thì cái gọi là trả lời chẳng trả lời gì cả. Đây chỉ là những mô tả thi vị những sự vật chung quanh, hay những khuyến bảo thực hiện một hành vi nào đó, chúng không hoàn toàn thỏa mãn những ai được giáo dục để tìm tòi những giải thích bằng khái niệm đối với những điều mà họ gặp gỡ. Những trường hợp này, nhà Thiền gọi chúng là "Khẩu quyết Thiên."

2.475. Trương Chuyết Giác Ngộ Kệ

Tú Tài Trương Chuyết, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Sư là đệ tử của Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trương Chuyết; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình trong Truyền Đăng Lục, quyển XV. Một hôm Tú Tài Trương Chuyết đến tham vấn Thiền Sư Thạch Sương. Sư hỏi: "Ông tên gì?" Trương Chuyết đáp: "Đạ con tên Trương Chuyết." Sư liền nói: "Trong đây cái xảo còn không có, huống là cái chuyết (vụn vắn)." Tú Tài Trương Chuyết bồng tỉnh ngộ và làm bài kệ:

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

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

2.476. Trương Đậu Hủ, Lý Đậu Hủ

Theo Thiền Sư Hư Vân (1840-1959) trong Hư Vân Ngữ Lục, người ta làm kệ làm thơ, thấy không, thấy ánh sáng, ấy chính là lúc hai thức mặt na và ý khởi lên tác dụng. Hành giả tu Thiền phải quên hết những thứ này mà chỉ bám vào cái thoại đầu này để biến "Phân Biệt Thức" thành ra "Diệu Quán Sát Trí", biến cái tâm kế lượng nhân ngã thành ra Bình Đẳng Tánh Trí. Đó gọi là chuyển thức thành trí, chuyển phàm thành thánh. Hành giả phải cố gắng dụng công tham thoại đầu sao cho bọn giặc xưa nay vẫn tham trước sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp không còn xâm phạm được nữa. Ngày xưa có một vị Thiền sư, người sáng lập ra chùa Tất Đàn ở núi Kê Túc, sau khi xuất gia đi học hỏi khắp nơi. Một hôm ông trọ lại một lữ quán, nghe nhà bên cạnh tiếng cô gái nấu đậu hủ hát:

"Trương đậu hủ,
Lý đậu hủ.
Chăm thương tư lương thiên điều lộ
Minh triều nhưng cựu đả đậu hủ!"
(Trương đậu hủ, Lý đậu hủ.
Đêm kê gối mộng ngàn mơ
Sáng ra nấu đậu như xưa khác gì!)

Lúc này vị Thiền sư đang ngồi Thiền, nghe cô gái hát như vậy liền hoát ngộ. Theo đó mà chúng ta biết sự dụng công của tiền nhân, không nhất thiết định cứ phải ở tự viện hay thiền đường mới dụng công, mới ngộ đạo được. Bất cứ ở đâu bất cứ nơi nào người ta cũng có thể ngộ được nếu chuyên tâm tu tập, đừng để cho những chuyện bên lề làm mình phân tán.

2.477. Trương Tam Lý Tứ Ma Thạch

Phiến đá mài của Trương Tam Lý Tứ. Trong các trường phái Thiền, các Thiền sư thường nhắc nhở chư vị Thiền Tăng: "Thiền Tăng phải cư xử như một phiến đá mài: Trương Tam đến mài dao, Lý Tứ đến mài rìu, tất cả mọi người và bất cứ ai muốn làm tốt kim loại của đều dùng đến phiến đá. Mỗi lần phiến đá được mài, nó mòn đi, nhưng không than phiền, mà cũng không khoe khoang về sự hữu dụng của mình. Và những ai đến với phiến đá đều ra về hoàn toàn lợi lạc; một số người họ có thể không thấy cảm kích phiến đá, nhưng phiến đá vẫn luôn hài lòng. Đây có thể được gọi là bất bạo động hay bất tổn hại,

nhưng Phật giáo Thiền tông lại gọi đó là tu tập 'công đức bí mật' hay 'vô công dụng hạnh.'" Đây là một thuật ngữ mà các thiền sư dùng để chỉ những kẻ trên đường phớt. Thiền sư Đạo Tiềm sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiền hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh đến độ có lần thiền sư Đạo Tiềm đã thẳng thừng tuyên bố: "Nếu muốn hiểu Phật pháp, hãy cứ hỏi những kẻ trên đường. Còn nếu muốn hiểu thế pháp, hãy thăm hỏi cổ đức."

2.478. Trương Tam Ưống, Lý Tứ Say

Một hôm, Thiền sư Minh Giáo thượng đường thị chúng: "Trương Tam ướng, Lý Tứ say." 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 nhất và điên rồ. Thiền dùng những câu hỏi rõ ràng là vớ vẩn và không hợp lý, rốt cuộc Thiền muốn chúng ta hiểu cái gì? Câu trả lời đơn giản. 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. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng phiền não ở sâu thẳm trong tâm không thể nào dùng ngôn từ để diễn tả, và chỉ có ánh sáng của Thiền mới có thể chiếu lên toàn thể và chiếu đến những chỗ sâu thẳm nhất của tâm. Chừng nào mà chúng ta còn nghĩ rằng lý luận là cứu cánh thì chúng ta vẫn còn bị trói buộc, không có sự tự do trong tâm, và không thấy được thực tướng của cuộc sống. Tuy nhiên, bây giờ chúng ta đã có chìa khóa để nhìn được toàn bộ hoàn cảnh, chúng ta là chủ nhân của thực tại; ngôn từ không còn quyền lực chế ngự chúng ta nữa. Nếu chúng ta muốn gọi cây cuốc không phải là cây cuốc, và Tam ướng Tứ say, tất nhiên không trở ngại gì; cây cuốc hoàn toàn sẽ không mãi mãi là cây cuốc, các Thiền sư cho rằng không rơi vào danh tướng càng dễ mở bày thật tướng của chư pháp hơn. Thoát khỏi sức ép của danh tướng và lý luận là đồng thời với việc giải thoát tinh thần, vì tinh thần không còn phân chia với chính nó nữa. Bằng cách có được sự tự do của trí huệ, thì tâm sẽ hoàn toàn là chính nó;

sinh tử không còn dày vò nó nữa vì không có nhị nguyên phân biệt; chúng ta đang sống ngay trong sự chết. Trước đây chúng ta luôn nhìn thấy mặt mâu thuẫn và khác biệt của sự vật, nên ít nhiều chúng ta cũng có thái độ đối lập với nó. Nhưng bây giờ sự việc đã được đảo lộn, cuối cùng chúng ta đã đạt được cái điểm nơi mà thế giới có thể được nhìn như nó là từ bên trong. Do đó mà "Thiết thụ khai hoa" và "mưa rơi không ướt". Từ đó tâm chúng ta trở nên hoàn chính, hoàn mỹ và tràn đầy phước hạnh.

2.479. Trường Dưới Dự Thính, Trường Trên Gân Gũi

Hòa Sơn là tên của một vị Tăng trụ trì tại Hòa Sơn Tự ở Cát Châu. Ông là môn đồ và người nối pháp của thiền sư Cửu Phong Đạo Kiến mà bản thân Đạo Kiến lại là người nối pháp của Thạch Sư Ông Khánh Chư. Chúng ta gặp ông trong thí dụ thứ 44 của Bích Nham Lục. Hòa Sơn vào chùa của thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn lúc 7 tuổi. Sau khi Tuyết Phong mất, lúc đó Hòa Sơn mới hai mươi tuổi, đã trở thành học trò của Cửu Phong. Trong thí dụ thứ 44 của Bích Nham Lục, người ta thấy Hòa Sơn đang chơi trống (mô phỏng theo tiếng trống như Tùng! tùng! tùng!). Trong cuộc chuyện trò, Hòa Sơn nói: "Ai đến học trường dưới, người ta gọi là dự thính; ai đến học trường trên thì người ta gọi là 'gân gửi'. Ai học được cả hai trường, chúng ta gọi đó là kẻ đã sang được phía chân lý." Một vị Tăng bước tới và hỏi: "Kẻ đã sang được chân lý là gì ạ?" Hòa Sơn đáp: "Tùng tùng, tùng!" Nhà sư lại hỏi: "Ta không hỏi người bản thân hay bản thân Phật có nghĩa là gì, mà hỏi bản thân Phật có nghĩa là gì." Sư tịch năm 960 sau Tây Lịch.

2.480. Trường Khánh: Chánh Ngộ Kệ

Sau khi Trường Khánh trình kệ lên Tuyết Phong, Tuyết Phong nói với Huyền Sa: "Kẻ này đã triệt ngộ." Huyền Sa thưa: "Chưa được, đây là ý thức làm ra, đợi khám phá ra mới tin chắc." Chiều đến, chúng Tăng vào pháp đường thưa hỏi. Tuyết Phong nói với sư: "Đầu Đà Bị chưa chấp nhận ông, thật có chánh ngộ ở trước chúng nói ra xem." Sư liền nói bài tụng:

“Vạn tượng chỉ trung độc lộ thân
 Duy như tự khẳng nãi vi thân
 Tích thời mật hưởng đồ trung mịch
 Kim nhật khán như hỏa lý băng.”

(Chính trong vạn tượng hiện toàn thân. Chỉ người tự nhận mới là gần. Thuở xưa lầm nhắm ngoài đường kiếm. Ngày nay xem lại băng trong lò). Tuyết Phong nhìn Huyền Sa nói: “Không thể là ý thức làm ra.” Sư hỏi Tuyết Phong: “Một đường từ trước chư Thánh truyền trao thỉnh thầy chỉ dạy?” Tuyết Phong lặng thinh. Sư lễ bái rồi lui ra. Tuyết Phong mỉm cười. Sư vào phương trượng tham vấn Tuyết Phong. Tuyết Phong hỏi: “Là cái gì?” Sư thưa: “Ngày nay thời trong phơi bắp là tốt.” Huyền Sa nói: “Câu trả lời của ông không rời đại mật.” Từ đó sự giác ngộ của sư được xác quyết.

2.481. Trường Sa Cảnh Sâm Và Sư Phụ Nam Tuyên

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một thời gian lâu trước khi Trường Sa đạt ngộ với Nam Tuyên, Sư đã làm bài kệ này:

"Kim nhật hoàn hương nhập đại môn
 Nam Tuyên thân đạo biến càn không
 Pháp pháp phân minh giai Tổ phụ
 Hồi đầu tầm quý hiếu nhi tôn."
 (Hôm nay về quê vào cổng lớn
 Nam Tuyên thân đạo khắp càn khôn
 Pháp pháp rõ ràng là Tổ phụ
 Quay đầu hổ thẹn hiếu nhi tôn).

Và Nam Tuyên đã đáp lại với bài kệ rằng:

"Kim nhật đầu cơ sự mạc luận,
 Nam Tuyên bất đạo biến càn không.
 Hoàn hương tận thị nhi tôn sự.
 Tổ phụ tùng lai bất nhập môn."
 (Hôm nay đầu cơ chuyện chẳng bàn
 Nam Tuyên không nói khắp càn khôn
 Về quê là chuyện nhi tôn vậy
 Tổ phụ từ xưa chẳng nhập môn).

2.482. Trường Sinh Hồn Động

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng tên là Trường Sinh đến hỏi Linh Vân: “Thế nào là thời hồng hoang trước khi có sự phân biệt?” Linh Vân đáp: “Cây cột cái nhận thức được.” Trường Sinh nói: “Còn sau khi có sự phân biệt thì sao?” Linh Vân đáp: “Nó giống như một cụm mây đang làm dấu trên cõi Đại

Tịnh Thiên vậy.” Trường Sinh hỏi: “Vậy Đại Tịnh Thiên có chấp nhận sự đánh dấu này hay không?” Linh Vân không nói gì. Trường Sinh tiếp tục: “Nếu mà như vậy thì chúng sanh sẽ không đi tới được.” Linh Vân cũng không nói gì. Trường Sinh lại tiếp tục: “Chỉ có tuyệt đối tịnh và tất cả nhiễm ô đều tránh thì sao?” Linh Vân đáp: “Cái đó gần giống cõi thanh tịnh của sự giác ngộ vậy.” Trường Sinh lại hỏi: “Thế nào là 'cõi thanh tịnh của sự giác ngộ'?” Linh Vân nói: “Nó giống như sự chiếu sáng vô tâm của một tấm kính vậy.” Trường Sinh lại hỏi: “Vậy thì có sự siêu việt ngay cả chuyện này hay không?” Linh Vân đáp: “Có đó.” Trường Sinh lại hỏi: “Sự siêu việt này là gì?” Linh Vân nói: “Đập vỡ kính đi rồi ông có thể thấy.” Trường Sinh lại hỏi: “Vào buổi hồng hoang trước khi có sự phân biệt, chúng sanh từ đâu mà đến?” Linh Vân trả lời: “Cây cột cái nhận thức được đấy!” 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.

2.483. Trưởng Dưỡng Thánh Thai

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong tu tập Thiền, chỉ có lãnh hội chân lý Thiền không thôi chưa đủ, mà hành giả còn phải "trưởng dưỡng Thánh thai." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," thuật ngữ này bắt nguồn từ Đạo giáo, nhưng ngày nay trong Thiền nó chỉ cho "Hạnh giải tương ứng," nghĩa là hiểu và làm tương ứng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Nhưng công phu tu tập "trưởng dưỡng Thánh thai." không bắt buộc hành giả phải ở lại dưới một vị thầy hay trong một thiền đường. Ngược lại, mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian. Người ta nói Lục Tổ Huệ Năng đã sống chung với nhóm thợ săn trong núi 15 năm. Không ai biết đến ngài cho đến khi ngài xuống núi, nghe pháp sư Ấn Tông giảng kinh, Lục Tổ vẫn âm thầm, lặng lẽ, không cho ai biết. Quốc sư Huệ Trung ở Nam Dương đến 40 năm, chưa từng đến kinh thành, nhưng phạm hạnh thanh tịnh của Quốc sư vang lừng khắp chốn, vì hoàng đế ban chiếu triệu thỉnh nên ngài mới rời khỏi thảo am. Qui Sơn thì ẩn cư trong núi 7 năm, dùng hạt dẻ sống qua ngày và làm bạn với khỉ vượn. Thế mà dân chúng dưới núi đều biết và họ xây dựng những ngôi chùa bên thảo am của ngài, và đã trở thành vị thầy của một ngàn năm trăm Tăng chúng. Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền, vị tổ khai sáng chùa Diệu Tâm ở kinh đô Kyoto, trước đó cũng cất am tu hành ẩn cư trong tỉnh Mỹ Nùng, cùng làm lao động với dân làng. Không ai nhận ra ngài cho đến về sau tình cờ ngài bị mọi người phát hiện và triều đình đã triệu thỉnh ngài về khai sáng một ngôi chùa ở kinh đô.

2.484. Tu Di

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, thiền sư Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949) thượng đường nói: "Mấy ông khá tìm ra con đường vào. Chư Phật nhiều như vi trần nằm dưới gót chân mấy ông. Ba tạng thánh giáo nằm trên đầu lưỡi mấy ông. Tuy nhiên, khi ngộ là xong hết. Mấy ông chớ nghĩ nhầm. Trời là trời, đất là đất, núi là núi, nước là nước, tăng là tăng, tục là tục." Giây lâu Sư nói tiếp: "Mang ngọn Tu Di vào đây ta xem thử!" Hôm khác, có một vị Tăng hỏi Sư: "Khi không một niệm khởi lên có gì sai trái hay không?" Thiền sư Vân Môn cũng đáp: "Mang ngọn Tu Di vào đây ta xem thử!"

2.485. Tu Di Sơn Treo Đại Hùng

Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi: "Xưa kia, tại hội chúng trên đỉnh Linh Thứu, vị Tổ thứ nhì đã chứng kiến những gì?" Sư nói: "Ông có nhớ không?" Vị Tăng im lặng một lúc lâu. Đại Ngu gõ vào sàn thiền và nói: "Sau nhiều năm như thế, chắc ông quên mất rồi!" Đoạn Đại Ngu nói: "Dừng lại! Dừng lại! Nếu ông cố bám víu lấy cái dụng của ngôn từ, nó giống như việc ông thấy bóng khi mình chóng mặt vậy thôi. Nếu ông nói về một thừa của thời xưa, nó giống như chuyện ông nói trong lúc ngủ. Mặc dầu là như vậy, một cách chánh thức mà nói, không một cây kim nào xỏ được vào nó, nhưng riêng tư mà nói một cái xe và con ngựa có thể đi xuyên qua nó. Nhưng nếu ông cho phép một con đường ở đó, nó sẽ là một nơi của sẵn bìm và cỏ dại mà thôi." Đoạn Đại Ngu gõ vào sàn thiền và nói tiếp: "'Tam giới,' 'chư Phật,' những ngữ cú này chỉ là những thứ làm đau đầu. Cái mà lão Tăng nói với ông là ông có thể tránh nó hay không? Có một người đơn độc có thể tìm được một nơi mà nó không tồn tại hay không? Không tránh né nó, hải ấn chiếu sáng rực." Đại Ngu đưa cây phát tử lên và nói: "Đây là cái ấn. Còn ánh sáng ở đâu? Đây là ánh sáng, còn chiếc ấn ở đâu? Cái dụng nó chiếu chiếu như vậy, mà đồ đệ mấy ông chỉ đứng quanh và nghĩ về nó thôi! Ông có lãnh hội hay không? Lão Tăng nói một giấc mơ, nhưng ông cái ông nói là những gì được thấy trong giấc mơ. Nếu ông vẫn chưa lãnh hội, thì hãy lắng nghe bài kệ này:

"Tu Di sơn treo trong Đại Hùng,
Đầu gậy nâng cả nhật nguyệt.
Rừng và tiết xuân trò chuyện,
Hạ khuyết chế đôi thu phong."

Hãy cẩn trọng!"

2.486. Tu Hạnh Bất Động

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu người tu hạnh bất động, chỉ khi thấy tất cả người, không thấy việc phải quấy, tốt xấu, lỗi lầm của người tức là tự tánh bất động. Nầy thiện tri thức! Người mê thân tuy bất động, mở miệng liền nói việc phải quấy, hay dở, tốt xấu của người, tức là cùng đạo đã trái nhau, chấp tâm, chấp tịnh tức là chướng đạo.”

2.487. Tu Tâm

Thường thì tâm có nghĩa là tìm óc. Tuy nhiên, trong Phật giáo, tâm không chỉ có nghĩa là bộ óc và trí tuệ; mà nó còn có nghĩa là “Thức” hay quan năng của tri giác, giúp ta nhận biết một đối tượng cùng với mọi cảm thọ của nó liên hệ đến cái biết này. Như vậy tu tâm chính là pháp môn “Tứ Chánh Cần” mà Đức Phật đã dạy: Tu tâm là cố làm sao diệt trừ những bất thiện đã sanh; những bất thiện chưa sanh thì giữ cho chúng đừng sanh. Đồng thời cố gắng nuôi dưỡng và củng cố những thiện tâm nào chưa sanh. Phật dạy những vị mới tiến tu rằng: “Một tu sĩ, nhất là vị mới tiến tu, đừng hành đạo như kiểu trâu kéo cối xay, tuy thân hành đạo mà tâm chẳng hành. Nếu tâm đã hành thì cần nói chi đến thân?” Theo Thiền sư Đạo Nguyên thì tu Phật là học lấy chính mình, học lấy chính mình là tự quên chính mình, tự quên chính mình là kinh qua vạn pháp, kinh qua vạn pháp là buông bỏ thân tâm mình và thân tâm của ngoại trần. Cũng theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Tu Tâm: Nếu muốn đạt đến một điều gì đó, bạn hãy chuyên chú làm việc vào việc đó. Để tập trung quán tưởng cao độ, một căn phòng yên tĩnh là thích hợp. Hãy ăn uống chừng mực. Hãy loại bỏ tất cả những đối tượng tinh thần, dành thời giờ nghỉ ngơi, xả bỏ hết mọi lo âu, không nghĩ đến điều thiện, điều ác, đừng bận tâm đến mọi thị phi, ngưng hết mọi hoạt động tinh thần, trí năng và ý thức, ngưng mọi nhận thức của tư tưởng, của trí tưởng tượng và thị giác. Đừng đặt mục tiêu trở thành một vị Phật; và như thế nếu chỉ ngồi hay nằm dài ra đó thì có đủ chăng?

2.488. Tu Tập

Sự tu tập (sự vun bồi, trau dồi, tu dưỡng). Hành giả nên luôn nhớ rằng muôn sự trên đời này, khó nhất là lúc ban đầu, nhưng chuyển đi ngàn dặm cũng chỉ bắt đầu với một bước đi ngắn đầu tiên. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, tu tập không có nghĩa là bất cứ điều gì bạn làm, ngay cả việc nằm xuống, cũng gọi là tọa thiền. Khi những giới hạn đặt ra cho bạn không còn câu thúc bạn nữa, ấy là điều mà chúng ta gọi là tu tập, Khi bạn nói: "Bất cứ điều gì tôi làm cũng đều có Phật tánh, vậy thì tôi làm gì không phải là điều quan trọng, không cần thiết tôi phải tọa thiền," đó đã là một lối hiểu theo kiểu nhị nguyên về cuộc sống hằng ngày của bạn. Nếu điều đó thật tình không quan trọng, hà tất bạn phải nói ra làm gì. Chừng nào mà bạn còn băn khoăn về điều bạn làm là bạn còn lẩn quẩn trong nhị nguyên. Nếu không còn băn khoăn về điều bạn làm, bạn sẽ không nói như vậy nữa. Khi bạn ngồi, bạn cứ ngồi. Khi bạn ăn, bạn cứ ăn. Chỉ có thế thôi. Nếu bạn nói: "Điều đó chẳng quan trọng gì," có nghĩa là bạn muốn tự bào chữa về chuyện bạn đã làm theo cách của mình, theo tâm thức hạn hẹp của mình. Điều đó có nghĩa là bạn khư khư chấp trước một vật hay một cung cách đặc biệt. Đó không phải là điều chúng tôi muốn nói trong câu: "Chỉ ngồi xuống là đủ" hoặc "Bất cứ điều gì bạn làm cũng là tọa thiền." Tất nhiên, tất cả những gì chúng ta làm đều là tọa thiền, nhưng nếu thật là như thế, không cần phải nói ra làm gì.

2.489. Tu Tập Thiền Thai, Chân Ngôn Và Trở Thành Sơ Tổ Lâm Tế Tông Nhật Bản

Minh Am Vinh Tây (1141-1215), tên của một vị sư nổi tiếng người Nhật Bản vào giữa thế kỷ thứ XII. Cha ông là một giáo sĩ Thần Đạo, nhưng lại tôn sùng đạo Phật mới phát triển đến nỗi khi con mới lên tám tuổi, ông đã gửi đến tu học tại chùa Thiên Thai trên núi Tỳ Xan gần Kyoto. Ông thọ cụ túc giới lúc mới mười bốn tuổi, chuyên nghiên cứu các học thuyết Thiền Thai và Chân Ngôn. Sau khi học xong trên núi Tỳ Xan, ông đã dự định du hành sang Trung Hoa để được tu học thêm với những vị thầy xuất sắc thời đó. Thiền sư Minh Am Vinh Tây là người khai sáng ra Thiền phái Kiến Nhân Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Vinh Tây bắt đầu cuộc hành trình đầu tiên sang Trung Hoa vào năm

1168, ba năm trước Kakua, để tu học thêm. Cuộc du hành này chưa đầy một năm, và, mặc dầu trong khoảng thời gian đó ông đã gặp gỡ một số vị Thiền tăng, ông không nỗ lực tham vấn về giáo pháp của họ. Ông trở về Kyoto vào mùa thu năm sau đó, và mang về với mình một bộ sưu tập những bản văn Thiền Thai được viết bằng chữ Trung Hoa. Trong hai mươi năm tiếp theo đó, ông đã dốc lòng nghiên cứu những bản văn này, ông thấy rằng sự hứng thú của mình lại bị kích thích bởi những câu chuyện mà ông đọc được về một số thầy Thiền khác nhau. Tuy nhiên, ông vẫn duy trì trong truyền thống Thiền Thai một cách khẳng quyết, và cuối cùng ông đạt được danh hiệu “Tổ” của trường phái này. Vào khoảng năm 1187, Minh Am Vinh Tây (1141-1215) đã làm cuộc du hành thứ hai sang Trung Hoa với ý định hành hương đến những địa điểm quan trọng của Phật giáo ở Thiên Trúc. Ông đã đi đến chỗ ngỡ vực rằng giáo pháp được dạy ở Nhật Bản rất có thể bị hư hoại vì sự phiên dịch sai lệch và bị nhiễm tạp từ những nguồn không phải Phật giáo. Ông hy vọng rằng bằng cách du hành nơi mà đức Phật đản sanh thì ông có thể tìm thấy sự diễn đạt tinh khiết hơn về giáo pháp nguyên thủy của đức Phật. Tuy nhiên, khi đến đất Trung Hoa thì ông không kiếm được những tài liệu du hành cần thiết để tiến hành việc đi đến lục địa này. Thất vọng với ý định ban đầu, ông quyết định xem xét Thiền tông để coi nó ít có sự diễn đạt giả mạo về giáo pháp hơn những gì đang được truyền bá tại Nhật Bản hay không. Sau đó, ông đến tu tập với tông Thiền Thai, tông phái mà ông đã thọ giới, nhưng ông cũng tu tập thiền với ngài Huệ An ở Trường An của dòng Thiền Lâm Tế, chính ngài Huệ An đã chứng nhận sự giác ngộ của ông. Sau đó Minh Am Vinh Tây (1141-1215) đến tham vấn và học Thiền với Thiền Sư Hư Am Hoài Sưởng, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế. Cái mà Vinh Tây tìm thấy trong Thiền Lâm Tế là thứ gì đó rất khác với Phật giáo mà ông đã quen thuộc. Nó không đề nghị sự phân tích triết học hay thực hành những nghi lễ; mà nó tập trung vào việc kỷ luật, mà người ta nói với Vinh Tây là nó có thể đưa ông ta đến chỗ có được sự trải nghiệm giác ngộ giống như Tất Đạt Đa đã từng có được 1.600 năm trước. Mục đích của Thiền không phải là để học Phật giáo mà là để thành Phật. Vinh Tây đã tu tập công án với Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng trong vòng bốn năm, theo thầy đi từ tự viện này đến tự viện khác. Vào năm 1191, Vinh Tây nhận được sự truyền thừa chính thức công nhận rằng ông đã thấy được Phật tính của chính mình và được

phép giảng dạy Thiền cho người khác. Trong sự thừa nhận về quyền hạn này, Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng đã trao cho Vinh Tây giấy tờ chính thức nhận rằng Vinh Tây là pháp tử nối pháp truyền thống được truy nguyên, không gián đoạn, từ thời đức Phật cho đến ngày nay. Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng cũng trao cho đệ tử Vinh Tây một tấm y, một cái bát và một cây phất tử tiêu biểu cho quyền hạn giảng pháp của người sở hữu chúng, và, đặc biệt trong trường hợp của Vinh Tây là quyền được mang và truyền bá giáo pháp Thiền cho người Nhật Bản. Khi trở về Nhật Bản ông bắt đầu dạy đệ tử về thiền tập. Ông được công nhận là người đầu tiên thành công trong việc mang Thiền sang truyền bá tại Nhật. Vinh Tây Minh là vị thầy đầu tiên của thiền sư Đạo nguyên, người mà về sau này đã đưa Tào Động vào Nhật Bản. Do đó, thiền sư Vinh Tây cũng được hết sức trọng vọng trong dòng thiền này.

2.490. Tu Tập Thiền Tọa

Khi làm trụ trì của một ngôi tự viện chính, Nhất Hư (1394-1481) đã lôi kéo được một số lớn đệ tử, và bất kể sự kiện ông nổi tiếng trong văn hóa phổ thông và lối sống không chính thống, ông đã chứng tỏ mình là một bậc thầy nghiêm khắc và có hiệu quả. Ông sử dụng những sưu tập công án truyền thống, nhưng ông cũng nhấn mạnh đến tầm quan trọng trong việc duy trì tu tập trong mọi tình huống. Ông dạy rằng sự tỉnh thức hành giả áp dụng trong thiền định hơi thở hay gặm nhắm câu hỏi của công án nên được áp dụng trong những khía cạnh khác trong đời sống:

“Đừng nhặt lá trà, mà tu tập thiền tọa.
 Đừng tụng kinh, mà tu tập thiền tọa.
 Đừng lau nhà, mà tu tập thiền tọa.
 Đừng cưỡi ngựa, mà tu tập thiền tọa.
 Đừng làm tương, mà tu tập thiền tọa.
 Đừng gieo hạt trà, mà tu tập thiền tọa.”

2.491. Tu Tập Tự Thân

Một hôm, có một vị Tăng trẻ hỏi một vị Thiền sư già: “Ai là người cần tu tập tự thân?” Vị Thiền sư già nói: “Những người như lão Tăng đây.” Vị Tăng trẻ hỏi: “Ngay cả một vị đại sư như ngài còn cần phải tu tập tự thân nữa hay sao?” Vị Thiền sư già nói: “Tu tập tự thân không ngoài việc ăn mặc...” Vị Tăng trẻ hỏi: “Nhưng đó là những việc làm

thường nhật. Còn chuyện tu tập tự thân là thế nào?" Vị Thiên sư già nói: "VẬY chứ ông nghĩ hằng ngày lão Tăng làm những gì?"

2.492. Tú Tài Tọa Luận

Theo truyền thuyết Phật giáo, một lần nọ, có một học giả viết luận bác bỏ sự hiện hữu của ma quỷ. Ngay lúc ông viết xong và vừa đặt bút lông xuống thì một con ma hiện ra trước mặt, chào ông, và yêu cầu: "VẬY thì, ông học giả, ông sẽ làm gì ta đây?" Ngũ Tổ Pháp Diễn đưa ra lời bình: "Nếu lão Tăng mà thấy con ma đó, thì lão Tăng sẽ để hai tay lên trước miệng giống như mỏ chim bồ câu trống và kêu 'Cút cu! Cút cu!' (nên ghi nhận là vào những ngày trong trời thì chim bồ câu trống kêu chim mái, và những ngày mưa thì lại đuổi chúng đi bằng tiếng kêu nhanh hơn. Ngũ Tổ Pháp Diễn bắt chước tiến kêu nhanh 'Cút cu! Cút cu!' như một hình thức của lời chú để đuổi ma quỷ)." Nam Đường nói: "Dẫu vị học giả biết là không có ma quỷ, ông ta không biết tại sao không có. Dẫu Ngũ Tổ Pháp Diễn biết tại sao không có ma quỷ, ông ta không thể dẹp bỏ hay xóa đi dấu vết. Lão Tăng sẽ không làm bằng cách đó. Khi con ma xuất hiện, chào và hỏi lão Tăng sẽ làm gì với nó, lão Tăng sẽ nhìn vào nó và hét lên một tiếng 'Dạ Ma!' Dẫu cho con ma có lớn, có mạnh như Ma Vương, lão Tăng sẽ bỏ đầu nó ra làm bảy miếng giống như cành của một cây A Lê Thụ (theo kinh Pháp Hoa, phẩm Đà La Ni: Nếu ai không để ý đến những lời chú này và gây trở ngại hay ngăn trở những ai giảng Pháp, thì đầu của họ sẽ bị bỏ làm bảy như cành của cây A Lê Thụ, một loại cây có hoa thơm). VẬY thì hãy nói cho lão Tăng biết chữ 'Dạ Ma' là cái gì?"

2.493. Tú Thượng Tọa Và Trường Sa Cảnh Sầm

Một hôm, Tú Thượng Tọa được Tam Thánh gửi đến gặp thiền sư Cảnh Sầm để hỏi câu này: "Khi tiên sư Nam Tuyên chết, ngài đi về đâu?" Cảnh Sầm đáp: "Lúc Thạch Đầu còn làm sa di, thân hành hầu hạ Lục Tổ." Tú Thượng Tọa lại hỏi: "Tôi không hỏi chuyện Thạch Đầu làm sa di mà hỏi Nam Tuyên đi về đâu sau khi chết?" Cảnh Sầm đáp: "Để người ta suy nghĩ cái đã." Tú Thượng Tọa nói: "Ngài như một gốc thông già đứng trong trời đông giá lạnh, nhưng chẳng có đợt nắng nào từ tảng đá chui lên cả." Cảnh Sầm im lặng. Tú Thượng Tọa nói: "Xin cảm ơn lời đáp của Hòa Thượng." Cảnh Sầm vẫn im lặng. Tú Thượng Tọa về thuật lại cho Tam Thánh nghe, Tam Thánh bảo: "Nếu

thiệt vậy thì Cảnh Sầm nhất định qua mặt Lâm Tế hơn bảy bước. Mà này, đợi ta thân hành nghiệm xem." Hôm sau, Tam Thánh đến gặp Cảnh Sầm và nói: "Có nghe kể hôm qua Hòa Thượng có một lời đáp về Nam Tuyền sau khi chết. Đáng cho là vô tiền khoáng hậu, kim cổ ít nghe." Cảnh Sầm cũng im lặng nữa. Nếu phán đoán theo luận lý thường tình thì sự im lặng của Cảnh Sầm có nghĩa là câu trả lời của Cảnh Sầm là không trả lời gì cả. Vì vậy, lý luận là một việc còn Thiền lại là việc khác. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi chúng ta không phân biệt được chuyện này và mong muốn Thiền đem đến cho chúng ta cái ánh sáng chiếu diệu hợp với lý luận là chúng ta hoàn toàn chẳng hiểu Thiền.

2.494. Tuệ Giác Xua Tan Ảo Giác

Thiền sư Mohnyin Sayadaw là một trong những Thiền sư nổi tiếng của Miến Điện trong thời cận đại. Theo Sư, hành giả phải quen thuộc với những khái niệm căn bản nhất của Vi Diệu Pháp trước khi bắt tay vào tu tập. Sự hiểu biết ban đầu này sẽ giúp cho họ quan tâm trực tiếp về những bản chất thật của những hiện tượng bằng một cách chính xác và rõ ràng. Những khái niệm cơ bản nhất mà hành giả cần phải hiểu biết trước khi thiền tập là những mô tả về những sự thật cơ bản đã tạo cho chúng ta một thế giới có vẻ vững chắc và liên tục. Những yếu tố mà chúng ta cảm nhận, sự biết, sự cảm nhận và những đối tượng của chúng và sắc uẩn, xuất hiện trước chúng ta như là một thế giới vững chắc do bởi sự thay đổi nhanh chóng của chúng. Bằng cách theo dõi sự sanh diệt của những nhóm này, những yếu tố và sự nhận biết về thân tâm để hành giả phát huy sự hiểu biết sâu sắc chính xác. Khi sự hiểu biết này sâu sắc, người ấy sẽ biết tất cả sự kiện cảm nhận được là phù du và mộng ảo, không có chỗ nào để bám víu hoặc mưu cầu hạnh phúc. Không còn bị điên cuồng bởi bản chất của chúng, không còn bám víu, người ấy cảm nhận sự giải thoát thật sự. Chính vì vậy mà hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng tất cả mọi hiện tượng thân đều bị hoại diệt, vô ngã và vô thường. Cũng như vậy, tất cả những hiện tượng tâm đều vô ngã và vô thường. Chân lý tối thượng hiện hữu trong tất cả hiện tượng thân tâm và chúng ta có thể nhìn thấy tất cả những hiện tượng thân tâm khi chúng ta theo dõi những chức năng và đặc tánh của chúng. Tuy nhiên, những sự thật này khó thấy được bởi vì những khái niệm của chính chúng ta, bởi những ảo giác, chúng ta có một cái nhìn

thiền kiến về sự vững chắc và thường hằng trong thế giới vật lý và tâm linh. Và sự hiểu biết chân chánh này chỉ có thể cảm nhận bằng kinh nghiệm trực tiếp trong thiền định. Vị hành giả quán tưởng sự sanh diệt của những hiện tượng nơi mọi oai nghi trong bốn oai nghi (đi, đứng, nằm và ngồi) cuối cùng sẽ nhận thấy rằng những hiện tượng thân tâm sanh diệt liên tục và hình thức của sự sống phát sinh để thay thế những phần cũ, giống như hạt mè được tách ra với những tiếng nổ lách tách khi người ta rang chúng trên chảo. Trong lúc tu tập thiền quán, hành giả có thể cảm nhận được sự sanh diệt của vạn pháp, ở đó những phiền não của tuệ giác cũng phát sinh đến hành giả. Đặc biệt điều này cũng phát sinh với hành giả đã và đang thực hành thiền quán kết hợp với thiền định. Một số phiền não vi tế thì bị dính mắc với hỷ lạc, tĩnh lặng, hạnh phúc, năng lượng, sự nhận biết, buông xả và sự dễ chịu khởi lên trong hành giả. Những chấp thủ và phiền não vi tế này được hành giả chế ngự khi nhận thấy rằng chẳng một thứ nào là con đường chân chính để đoạn trừ đau khổ, và do đó hành giả phải từ bỏ sự chấp thủ của mình và chỉ tiếp tục suy niệm rõ ràng về tiến trình sanh diệt của vạn pháp. Như vậy trong khi tu tập thiền quán theo những hướng dẫn này, hành giả sẽ nhận thấy rằng do bởi sự theo dõi liên tục sẽ thấy được những tướng của sự thay đổi, thay thế, loạn động, và những tính cách thay đổi của thân tâm, hành giả đang tu tập tâm bằng phương cách này thì tuệ giác mà hành giả kinh nghiệm được sẽ giúp hành giả thoát khỏi những niềm tin trường cửu và đoạn diệt. Tuệ giác của người ấy sẽ giúp xua tan những ảo giác sau đây: 1) ý niệm về sự thường hằng, 2) ý niệm về hạnh phúc thế gian, 3) ý niệm về bản ngã, 4) ý niệm về tham ái, 5) tham, 6) hữu, 7) thủ, 8) ý niệm về sự vững chắc, 9) tà kiến về những hành tạo của nghiệp, 10) ý niệm về sự bền vững, 11) những điều kiện về hữu hay tạo nghiệp, 12) khoá lạc, 13) chấp thủ, 14) thường kiến, 15) đoạn kiến, 16) cố chấp, 17) vô thường, 18) kiến thủ. Đây là kết quả của việc tu tập thiền Minh Sát đúng đắn. Chân lý này sẽ giúp hành giả vượt ra khỏi vòng sanh tử.

2.495. Tụng Nhiên Ngộ Khứ, Cảnh Tham Tam Thập Niên Thủy Đắc

Dầu Triệu Châu có ngộ đi nữa, cũng phải bỏ ra ba mươi năm mà tham mới bắt đầu gọi là được. Nếu coi con đường Thiền là chuyển từ mù quáng sang đại giác thì sự phân biệt giữa ngộ và không ngộ là hết

sức có ý nghĩa. Tuy nhiên, theo quan điểm đại giác, không có sự khác nhau giữa ý thức bình thường và ý thức giác ngộ, giữa ta bà và niết bàn, tinh thần đại giác hay không đại giác là đồng nhất về thực chất. Bản thể của tự tánh bình thường cùng khắp thời gian không gian, nơi phàm chẳng bớt, nơi Thánh chẳng thêm. Tâm này bình đẳng, chẳng sanh chẳng diệt, chúng sanh y theo tâm này ứng dụng trong cuộc sống hằng ngày, nên gọi bình thường tâm là đạo vậy. Đây là câu châm ngôn Thiền nổi tiếng của đại thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyệt lấy từ một cuộc vấn đáp giữa ông và đệ tử của mình là Triệu Châu Tông Thắm và được kể lại trong thí dụ thứ 19 của Vô Môn Quan: "Triệu Châu Tông Thắm (778-897) hỏi Nam Tuyền: 'Đường nào vậy?' Nam Tuyền đáp: 'Bình thường tâm thị đạo.' Triệu Châu nói: 'Con có phải quay sang nó hay không?' Nam Tuyền nói: 'Nếu con thử quay sang nó, nó sẽ lẩn khỏi con.' Triệu Châu nói: 'Nhưng nếu còn không cố tìm nó thì có bao giờ con hiểu được đạo không?' Nam Tuyền đáp: 'Con đừng không thuộc vào các phạm trù biết hay không biết. Biết là mù, không biết là không phân biệt. Khi con thật sự đạt được con đường thật ở ngoài mọi nghi ngờ, con sẽ thấy rằng nó cũng rộng lớn và vô hạn như cái hư không lớn vậy. Như vậy thì làm sao nó có thể là thật hay giả?' Nghe xong, Triệu Châu bỗng thể nghiệm đại giác." Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền phải thấy rõ rằng khi Nam Tuyền bị Triệu Châu phát hỏi, thật là ngói bể băng tan, phân biện không được. Triệu Châu dù cho có ngộ rồi, cũng phải tham thêm ba mươi năm nữa mới được.

2.496. Tùng Nguyên: Thượng Đường

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thăng tòa và nói: Trong khi đi hành cước, Triệu Châu đến chỗ của Lâm Tế. Triệu Châu gặp gỡ Lâm Tế lúc ông này đang rửa chân. Triệu Châu bèn hỏi: "Thế nào là Tây lai ý của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Lâm Tế đáp: "Lúc này lão Tăng đang rửa chân." Triệu Châu đến gần hơn và tỏ ra là đang lắng nghe (hay muốn nghe thêm). Lâm Tế nói: "Lão Tăng có cần phải ném ra muống nước dơ thứ nhì hay không?" Triệu Châu đưa ra lời nhận xét: "Nếu ông hiểu, thì ông hiểu. Cần chi phải mổ vào nó như vậy?" Lâm Tế phui tay áo và bỏ đi. Triệu Châu nói: "Ba mươi năm ta

đi hành cước, nhưng hôm nay ta lại đưa ra lời khuyên một cách bất cẩn.” Thiền sư Tùng Nguyên lại đưa ra lời bình: “Nửa mưa nửa nắng (lần ranh giữa hai trạng thái); đào nở màu hồng, mơ nở màu trắng (Triệu Châu và Lâm Tế mỗi người đều có cách riêng của mình). Nếu ông hiểu, hãy tự đi đường của ông, chứ đừng mổ vào nó. Triệu Châu đưa ra lời khuyên ở chỗ nào. Hãy thử cho ra một câu trả lời.”

2.497. Tùng Vân Và Sự Chết

Thiền sư Shoun rất thích âm nhạc và là người chơi đàn tỳ bà rất giỏi. Mẹ ngài cũng biết chơi loại đàn này. Vào những đêm trăng tròn, hai mẹ con thường cùng nhau đánh đàn. Một đêm, có một cô gái trẻ tình cờ đi ngang quan nhà của họ, cảm thấy rung động sâu xa khi nghe được tiếng đàn nên cô ta liền thỉnh ngài đến nhà cô ta vào buổi tối hôm sau. Ngài cũng nhận lời mời. Vài ngày sau, Thiền Sư Shoun tình cờ gặp cô gái trẻ ngoài phố và ngài đã cảm ơn cô gái vì sự tiếp đãi chu đáo. Mọi người nghe thấy đều cười nhạo, hóa ra thiền sư đã đến viếng riêng tại nhà của một cô gái. Tuy nhiên, ngài không hề để ý đến những gì người khác nói về ngài. Một hôm, Thiền Sư Shoun phải đi giảng pháp ở một ngôi chùa xa. Vào tháng sau đó ngài trở về nhà thì mới hay mẹ ngài đã qua đời. Vì bận bịu không biết ngài ở đâu mà tìm nên họ đã tiến hành tang lễ. Thiền sư Shoun tiến về phía trước, cầm gậy gõ vào cổ quan và nói: “Mẹ ơi! Con trai mẹ đã về!” Rồi ngài tự trả lời thay cho mẹ: “Mẹ rất mừng thấy con đã về.” Đoạn ngài đáp lại: “Dạ, con cũng rất mừng.” Sau đó ngài tuyên bố với mọi người: “Tang lễ đã hoàn tất! Các vị có thể chôn cất được rồi!” Lúc về già, biết mình sắp thị tịch. Một buổi sáng, ngài triệu tập tất cả đệ tử đến và cho biết là đến trưa thì ngài sẽ thị tịch. Ngài đi thắp hương trước di ảnh của mẹ và thầy mình rồi viết một bài kệ như sau:

“Sáu mươi năm ta sống giữa đời,
Cố sống làm một người thật tốt.
Mây tan mưa tạnh trời quang,
Giữa trời lồng lộng một vầng trăng thanh.”

Lúc đó đồ chúng quanh ngài tụng một thời kinh và ngài đã yên bình thị tịch trong sự cầu nguyện của họ.

2.498. *Tùng Ý! Lầm!*

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tây Viện và Thiền Bình Tùng Ý trong khi Thiền Bình đang trên đường hành cước. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXVI, Hòa Thượng Thiền Bình khi đi hành cước, đến tham vấn Tây Viện, Sư thường tự nói: "Chớ nói hội Phật pháp, tìm người nói thoại cũng không có." Một hôm, Tây Viện từ xa thấy gọi: "Tùng Ý!" Thiền Bình ngưỡng đầu. Tây Viện nói: "Lầm!" Thiền Bình đi hai ba bước, Tây Viện lại bảo: "Lầm!" Thiền Bình lại gần, Tây Viện lại bảo: "Vừa rồi hai cái lầm, là Tây Viện lầm hay Thượng tọa lầm?" Thiền Bình thưa: "Tùng Ý lầm!" Tây Viện nói: "Hãy ở lại đây qua hạ, sẽ cùng Thượng Tọa thương lượng hai cái lầm này." Khi ấy Thiền Bình liền đi. Sau Thiền Bình trụ viện bảo chúng: "Lúc đầu khi ta đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ Trưởng Lão Tư Minh, liền tiếp hai cái lầm, lại cầm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thương lượng, ta chẳng nói khi ấy là lầm, cất bước đi phương Nam, ta sớm biết nói lầm rồi."

2.499. *Tùng Nhân Thính Cầm Hưởng, Mạnh Giả Vọng Thiêm Thù!*

Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): "Mani cùng chư sắc, chẳng hợp chẳng phân ly (Ma-ni dữ chúng sắc, bất hợp bất phân ly)." Sư đáp: "Hoa xuân cùng bướm bướm, lúc luyến lúc ruồng nhau (Xuân hoa dữ hồ điệp, kỷ luyến kỷ tương vi)." Vị Tăng hỏi: "Theo người xen lẫn là sao (Tùy tha hỗn tạp)?" Sư đáp: "Chẳng phải mắt Hồ Tăng, uổng công dâng ngọc Biện (Bất thị Hồ tăng nhãn, Đồ lao sính Biện Châu. Biện Hòa là người nước Sở, hai lần dâng Ngọc Phác lên hai vị vua nước Sở, mỗi lần ông ta đều bị chặt một chân)." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là chạm mắt là Bồ Đề?" Sư đáp: "Cây cong chim mãi sợ, rau ngậu người thổi hoài (Kỷ kinh khúc mục điểu, tần suy lãnh tê nhân)." Vị Tăng thưa: "Học nhân không hiểu, xin thầy cho thí dụ khác." Sư đáp: "Kẻ điếc nghe tiếng đàn, người mù ngắm bóng trăng (Tùng nhân thính cầm hưởng, mạnh giả vọng thiêm thù)."

2.500. Tụng Cổ

Hư Đường (1185-1269) là tên của một vị thiền sư phái Dương Kỳ của dòng Lâm Tế nổi tiếng đời Tống. Ông là thầy của Thiệu Minh, người đã đưa Pháp của thầy vào Nhật Bản. Hư Đường đã làm một bài kệ về “Thanh Nữ Ly Hồn” như sau:

“Trước cửa lều, những cành đào và bó chổi lau;
 Phía sau là đám ma giấy tiền.
 Minh là đệ tử của lão Hồ
 Tại sao mình lại đi vào cõi chết?”

2.501. Tụng Kinh Cầu Siêu Và Hồi Hướng Công Đức

Một người nông dân thỉnh một vị Tăng tông Thiên Thai đến tụng kinh cầu nguyện cho vợ anh ta vừa mới chết. Sau khi thời kinh hoàn mãn, người nông dân hỏi vị Tăng: “Thầy có nghĩ là vợ tôi sẽ được hưởng phước nhờ việc tụng kinh này hay không?” Vị Tăng đáp: “Không chỉ riêng vợ ông, mà tất cả chúng sanh hữu tình đều sẽ được lợi lạc nhờ vào việc tụng kinh này.” Người nông dân liền nói: “Nếu thầy bảo rằng tất cả chúng sanh hữu tình đều được lợi lạc, thì có lẽ vợ tôi yếu đuối không tranh lại nổi với những người khác, và họ sẽ lợi dụng bà ta mà tranh lấy hết lợi lạc mà đánh lẽ phải thuộc về bà ấy. Xin thầy làm ơn chỉ tụng riêng cho bà ấy mà thôi.” Vị Tăng giải thích rằng tâm nguyện của một người Phật tử là phải cầu phúc và hồi hướng công đức đến cho tất cả chúng sanh. Người nông dân kết luận: “Thầy dạy như vậy là tốt quá, nhưng xin thầy cho một ngoại lệ. Có người hàng xóm luôn đối với tôi rất thô lỗ và bần tiện. Xin chỉ loại hẳn ra khỏi số tất cả những chúng sanh đó.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong Thiền, ngoài việc tu tập Thiền định, kinh cũng được tụng hằng ngày vào sáng sớm và xế trưa. Nói chung, trong Phật giáo, tụng kinh có hai tác dụng: thứ nhất là để tiếp xúc với tư tưởng của vị sáng lập ra Phật giáo, và thứ nhì là để tạo phước cho tâm linh. Tác dụng thứ nhất có thể được gọi là học kinh điển, trong khi tác dụng thứ nhì mới đúng là tụng kinh hay đọc kinh, vì người tụng đọc chỉ tụng đọc chứ không nhất thiết phải hiểu biết nội dung của kinh. Ngay việc tụng đọc này cũng được xem là phước đức, và điều này đã được nói đến trong kinh. Không những tụng và đọc, việc chép kinh cũng tạo phước. Do đó tụng kinh trong các tự viện Phật giáo cũng có thể được xem như một thứ cầu nguyện. Đọc tụng, ngay cả khi không hoàn toàn hiểu nghĩa,

giúp người ta tách tâm thức mình ra khỏi những ưu tư thế tục và các lợi ích vị kỷ. Dầu là tiêu cực, phước đức đạt được do việc tụng kinh cũng có thể hướng dẫn tâm thức hành giả tới việc đạt được trí tuệ Phật. Ngoài ra, tụng kinh cũng là một cách bày tỏ lòng tri ân đối với các bậc thầy, tổ, và các chúng sanh nói chung. Tri ân trong Phật giáo có nghĩa là Phật trí hay toàn trí đã đạt được rất nhiều trên con đường thành tựu nó trong thế gian. Trong cảm giác này, không có cái riêng tư, nghĩa là không có vị kỷ. Do đó các Thiền Tăng trong việc tu tập thường nhật bao gồm cả việc đọc kinh, tụng niệm, dâng hương, lễ lạy, vân vân để bày tỏ lòng cảm kích đối với những gì mà chư Phật, chư Tổ và các bậc Thầy và những nhân vật khác đã làm cho chính nghĩa Phật giáo. Những bộ kinh được sử dụng thường nhất trong Thiền viện là: 1) Tâm Kinh, 2) Phẩm Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa, 3) Kinh Kim Cang. Trong ba bộ kinh này, Tâm Kinh giản dị nhất cho nên được tụng trong tất cả mọi dịp. Ngày xưa, một phần giáo dục phóng khoáng cho các Thiền Tăng, họ được dạy phải xem thường cái học trong sách vở, và do vậy họ trở nên cực đoan và có thành kiến với các kiến thức xưa để lại bởi các bậc tôn túc. Khi họ phải đọc qua bộ "Thiền Lâm Cú Tập" hay một số sách vở khác, họ ra khỏi thiền đường và lật vội những trang sách dưới ánh đèn mờ tối gần nhà xí. Trong bất cứ tình huống nào ngay cả ngày nay các thiền Tăng vẫn còn phơi bày xu hướng chống đối sách vở cũng như nền văn hóa dựa trên sự nghiên cứu sách vở một cách vô lý. Đây chắc chắn là do ảnh hưởng của sự đào tạo ở thiền đường. Đôi khi Thiền đi quá xa trong việc làm nản lòng người học học hỏi những kinh văn Phật giáo hay xem thường những thành tựu học thuật, nhưng việc làm nản lòng người học và sự xem thường kinh văn này là chủ trương truyền thống của các thiền sư. Không còn nghi ngờ rằng chủ trương này, bất chấp hậu quả không tốt thế nào, đã đem lại một bầu không khí mới mẻ đối với đời sống Phật giáo đã bị bình thường hóa từ lâu. 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 cảm 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. Nói tóm lại, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ đến bốn phép nương vào để hiểu thấu Phật Pháp mà chính đức Phật đã dạy. Thứ nhất là Y pháp bất y nhân. Nương vào pháp chứ không nương vào người. Thứ nhì là Y liễu nghĩa kinh, bất y bất liễu nghĩa kinh. Nương vào kinh rõ nghĩa (viên giáo) chứ không nương vào kinh không rõ nghĩa (phần giáo). Thứ ba là Y nghĩa bất y ngữ. Nương vào nghĩa chứ không nương vào văn tự. Thứ tư là Y trí bất y thức. Nương vào trí tuệ trực giác chứ không nương vào tri thức phàm phu. Nếu có thể làm theo những điều này, chúng ta sẽ cảm thấy kinh điển là những ngọn đèn soi lối cho chúng ta trong đêm tối, mà không phải bám víu vào chúng nữa. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời Phật dạy về “Tụng Kinh” trong Kinh Pháp Cú: Dù tụng nhiều kinh mà buông lung không chịu thực hành theo, thì chẳng hưởng được phần ích lợi của Sa-môn, khác nào kẻ chăn bò, chỉ lo đếm bò cho người khác (để lấy công, chứ sữa thịt của bò thì không hưởng được). Tuy tụng ít kinh mà thường y giáo hành trì, hiểu biết chân chánh, diệt trừ tham sân si, tâm hiền lành thanh tịnh, giải thoát và xả bỏ thế tục, thì dù ở cõi này hay cõi khác, người kia vẫn hưởng phần ích lợi của Sa-môn. Tụng đến ngàn câu vô nghĩa, chẳng bằng một câu có nghĩa lý, nghe xong tâm liền thanh tịnh. Tụng đến ngàn câu kệ vô nghĩa, chẳng bằng một câu kệ có nghĩa lý, nghe xong tâm liền thanh tịnh. Tụng đến trăm câu kệ vô nghĩa, chẳng bằng một pháp cú, nghe xong tâm liền thanh tịnh.

2.502. Tụng Niệm Không Ngừng Nghỉ Mà Ngữ Nghĩa Âm Thanh Không Quan Hệ

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Diên Thọ (904-975): "Trong giáo pháp có dạy: 'Tất cả chư Phật cùng Phật pháp đều từ trong kinh này mà ra.' Thế nào là 'kinh này'?" Vĩnh Minh đáp: "Tụng niệm lâu dài không ngừng nghỉ, cùng ngữ nghĩa và âm thanh chẳng quan hệ." Vị Tăng lại hỏi: "Làm sao tiếp thụ và phụng hành?" Vĩnh Minh đáp: "Nếu muốn tiếp thụ và phụng hành thì nên trợn mắt ra mà nghe."

2.503. Tuy Biết Thanh Tịnh, Nhưng Phải Luôn Không Được Quên!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, khi Thiền Sư Ba Lăng Hạo Giám Nhạc Châu rời núi, Sư đem cây phát trần cho một vị Tăng. Vị Tăng nói: "Bổn lai thanh tịnh, dùng cây phát trần này để làm gì?" Ba Lăng nói: "Tuy biết là thanh tịnh, nhưng phải luôn luôn không được quên!"

2.504. Tuy Chiếc Mũ Nhỏ, Nhưng Đại Thiên Thế Giới Đều Ở Trong Ấy!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850), một hôm, Nam Tuyền bảo sư: "Lão Tăng ngẫu hứng làm bài ca "Chấn Trâu," mời Trưởng Lão hòa. Sư thưa: "Tôi tự có thầy rồi." Hy Vận từ giả Nam Tuyền đi nơi khác, Nam Tuyền tiến đến cổng, cầm chiếc mũ của sư đưa lên hỏi: "Trưởng Lão thân to lớn mà chiếc mũ nhỏ vậy?" Sư thưa: "Tuy nhiên như thế, đại thiên thế giới đều ở trong ấy." Nam Tuyền bảo: "Còn Vương Lão Sư thế nào?" Sư đội mũ lên và ra đi.

2.505. Tùy Phần

Ngưỡng Sơn: Tùy hỏi mà đáp, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư ngưỡng Sơn: "Biết chữ không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tùy phần (tùy hỏi mà đáp)." Vị Tăng đi nhiều một vòng theo chiều tay phải; Ngưỡng Sơn vẽ một chữ thập trên mặt đất. Vị Tăng lại đi một vòng theo hướng bên trái; Ngưỡng Sơn bôi chữ thập và sửa thành chữ vạn. Vị Tăng lại vẽ một vòng tròn, dùng hai tay nâng lên, như thể Tu La che mặt trời và mặt trăng. Ngưỡng Sơn lại vẽ một vòng tròn bao quanh chữ vạn. Vị Tăng lại làm theo tư thế của Phật Lô Lô Chí (vị Phật thứ 1.000 trong thời Hiền Kiếp). Ngưỡng Sơn liền ấn khả và căn dặn hãy cố hộ trì Phật pháp.

2.506. Tùy Thời Qua Là Tốt!

Sau sư dời về ở Viện Thanh Lương, thượng đường dạy chúng: "Người xuất gia chỉ tùy thời tiết, liền được lạnh thì lạnh, nóng thì nóng,

muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết như duyên, xưa nay phương tiện chẳng ít. Đâu chẳng thấy Hòa Thượng Thạch Đầu như xem Triệu Luận, trong ấy nói: ‘Hội muôn vật về nơi mình, kia chỉ là người Thánh vậy.’ Ngài liền nói: ‘Thánh như không mình, cái gì chẳng mình?’ Liền làm mấy lời gọi là Đồng tham kệ, trong ấy câu mở đầu nói: ‘Tâm đại tiên trúc độ’ không qua lời này, vậy khoảng giữa chỉ tùy thời nói thoại.” Thượng Tọa! Nay muốn biết vạn vật là mình chăng? Bởi vì đại địa không có một vật có thể thấy. Ngài lại dặn dò rằng: “Ngày tháng chớ qua sông.” Vừa rồi, nói với các Thượng Tọa chỉ tùy thời và tiết liền được. Nếu là đổi thời mất hậu tức là qua sông ngày tháng, ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc. Thượng Tọa! Ở trong cái phi sắc khởi hiểu sắc tức là đổi thời mất hậu? Hãy nói sắc khởi hiểu phi sắc lại đúng chẳng đúng? Thượng Tọa! Nếu biết thế ấy tức là không giao thiệp, chính là si cuồng chạy theo hai đầu có dùng được chỗ gì? Thượng Tọa! Chỉ giữ phần tùy thời qua là tốt. Trân trọng!

2.507. Tuyển Phật Trường

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, Bàn cư sĩ (740-803), vị cư sĩ vĩ đại của Thiền tông, một hôm, ông viết bài kệ “Trường Thi Phật,” một trong những bài kệ nổi bật của ông:

“Thập phương đồng tụ hội
 Cá cá học vô vi
 Thử thị tuyển Phật trường
 Tâm không cập đệ qui.”
 (Mười phương đồng tụ hội
 Mỗi người học vô vi
 Đây là trường thi Phật
 Tâm không thi đậu về).

2.508. Tuyệt Phong Đào Mễ Thoại

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Khâm Sơn và Tuyệt Phong Nghĩa Tôn (822-908) tại Động Sơn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, tại Động Sơn, Tuyệt Phong làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Khâm Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Khâm Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Tuyệt Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Khâm Sơn nói: “Cứ theo như duyên này, huynh hợp ở Đức Sơn.”

2.509. *Tuyết Phong và Nham Đầu*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) cùng Nham Đầu đi đến Ngao Sơn ở Lễ Châu gặp tuyết xuống quá nhiều nên dừng lại. Nham Đầu mỗi ngày cứ ngủ, sư một bề ngồi thiền. Một hôm, sư gọi Nham Đầu: “Sư huynh! Sư huynh! Hãy dậy.” Nham Đầu hỏi: “Làm cái gì?” Sư nói: “Đời nay chẳng giải quyết xong, lão Văn Thúy đi hành khát đến nơi chốn, bị y chê cười, từ ngày đến đây sao chỉ lo ngủ?” Nham Đầu nạt: “Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa, ngày sau bọn ma quỷ nam nữ vẫn còn.” Sư chỉ trong ngực nói: “Tôi trong ấy còn chưa ổn, không dám tự dối.” Nham Đầu nói: “Tôi bảo ông sau này lên chót núi cất thảo am xiển dương đại giáo, sẽ nói câu ấy.” Sư thưa: “Tôi thật còn chưa ổn.” Nham Đầu bảo: “Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi sẽ chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi sẽ vì ông đui đẹp.” Sư thưa: “Khi tôi mới đến Diêm Quan, thấy thượng đường nói nghĩa sắc không, liền được chỗ vào.” Nham Đầu nói: “Từ đây đến ba mươi năm rất kỳ không nên nói đến.” Sư thưa: “Tôi thấy bài kệ của Động Sơn qua sông:

‘Thiết kỵ từng tha mịch,
 Điều điều giữ ngã sơ,
 Cừ kim chánh thị ngã,
 Ngã kim bất thị cừ.’”

Nham Đầu nói: “Nếu cùng ấy tự cứu cũng chưa tột.”

2.510. *Tuyết Phong Túc Lạp*

Theo thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) thượng đường dạy chúng, nói: “Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem.” Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muông gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Hành giả Tu thiền nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người. Chính vì vậy mà Thiền sư Tuyết Đậu đã nhắc nhở: “Trong vắt Tào Khê gương chẳng như.” Có

người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng.

2.511. Tuyết Phong: Vô Diện Nhân

Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) đến tạm biệt Động Sơn, Động Sơn hỏi: “Người đi đâu?” Tuyết Phong thưa: “Đi về trong đảnh núi.” Động Sơn hỏi: “Đương thời từ đường nào ra?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đảnh núi ra.” Động Sơn hỏi: “Nay quay lại đường nào đi?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đảnh núi đi.” Động Sơn bảo: “Có người chẳng từ đường vượn bay đảnh núi đi, người biết chăng?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Động Sơn hỏi: “Tại sao chẳng biết?” Sư thưa: “Y không mặt mày.” Động Sơn bảo: “Người đã chẳng biết, sao biết không mặt mày?” Sư không đáp được.

2.512. Tuyết Rơi Nặng Không Thể Đè Bẹp Cây Tùng, Gió Thổi Há Lại Dời Trăng!

Sĩ Khuê Trúc Am (1083-1146), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử và người nói pháp nổi trội nhất của Thiền sư Phật Nhân Thanh Viễn (Long Môn Thanh Viễn). Từ năm 1131 đến năm 1162, Sư giúp Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo soạn trên 100 công án Thiền. Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Vạn niên nhất niệm. Nhất niệm vạn niên. Mặc quần áo lăn trong bùn, rồi rửa chân, và leo lên giường ngủ. Mọi sự trong một kiếp là đây là ngay trước mặt ông. Khi biển cả trào sóng, kẻ ngu muội cố đo coi sóng bao lớn." Rồi, nâng gậy thẳng lên, Trúc Am nói: "Hết thấy mấy ông ở đây, không có cửa vào. Mấy ông phải có cửa vào. Và khi mà mấy ông có cửa vào, mấy ông phải bắt đầu con đường hiển lộ thân. Nhưng đường hiển lộ thân là đường gì?" Sau một hồi lâu im lặng, Trúc Am nói: "Tuyết rơi nặng không thể đè bẹp cây tùng. Gió thổi há lại dời trăng." Xong rồi Trúc Am hạ gậy xuống và rời khỏi sảnh đường.

2.513. Tuyệt Đối Tịnh

Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải, một vị Thiền sư Trung Hoa thời nhà Đường: "Theo Kinh Duy Ma Cật, hành giả muốn được tịnh độ nên tịnh tâm mình; nhưng thế nào là tịnh tâm?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Khi tâm của ông tịnh một cách tuyệt đối, đó là tịnh tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tịnh một cách tuyệt đối?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Cái tâm tuyệt đối tịnh khi nó vượt lên trên tịnh và vô tịnh. Ông có muốn biết làm cách nào để được cái tâm này hay không? Trong mọi hoàn cảnh hãy để cho tâm ông hoàn toàn trống rỗng (chỗ nào cũng vô tâm) là tịnh. Nhưng khi được tịnh rồi không được ôm ấp cái ý nghĩ tịnh ấy. Khi ông vô tịnh, cũng không nên ôm ấp cái ý nghĩ vô tịnh ấy." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," tuyệt đối tịnh là sự khẳng định tuyệt đối, nó vượt lên trên cả tịnh và vô tịnh, và đồng thời kết hợp chúng lại trong một hình thức tổng hợp cao hơn. Trong đó không có phủ định, cũng không có mâu thuẫn. Mục đích của Thiền là thể hội hình thức kết hợp này ngay trong những sinh hoạt trong đời sống hằng ngày như đi, đứng, nằm, ngồi, chứ không xem sinh mệnh là một loại đề mục để rèn luyện siêu hình học. Dưới ánh sáng này, mọi hỏi đáp về Thiền đều phải được xem xét như vậy. Không có chuyện bối lộng tìm vết hay chơi chữ, hay ngụy biện. Thiền là vấn đề nghiêm túc nhất trên đời.

2.514. Tư Lương Phân Biệt (Sự Khái Niệm Hóa)

Vọng tình của phàm phu, suy tính khắp các pháp và cho rằng chúng có thật. Khi "thọ" đã khởi lên thì tướng liền xảy ra. Theo Tông Cảo Thiền Sư Ngữ Lục, trong thư gửi cho Từ Đôn Lập, Thiền sư Tông Cảo nói: "Đầu óc tư lương phân biệt còn làm chướng ngại cho Đạo còn hơn là rắn độc, hổ dữ... Các bậc thông minh lợi trí luôn luôn lấy tâm ý thức làm nơi ẩn náu. Đi đứng nằm ngồi, chưa từng bao giờ mà không tâm thức tương ứng. Lâu ngày chầy tháng, cùng với tâm ý thức lẫn thành một khối mà không hay biết. Dầu muốn viễn ly nó cũng không được nữa. Hổ dữ rắn độc còn có thể tránh được, chứ còn tâm ý thức thì không phải là nơi mà hành giả tránh được. Các bậc đại sĩ phu thường có xu hướng lấy cái tâm có sở đắc mà cầu cái pháp vô sở đắc. Thế nào là tâm có sở đắc? Ấy là cái tâm thông minh, lanh lợi, tư lương, tử giáo. Thế nào là pháp vô sở đắc? Ấy là cái pháp tư lương không

được, tĩ giáo không đến, thông minh lanh lợi không có chỗ mà áp dụng.
Thiền sư Vĩnh Gia nói:

'Vô minh thực tính tức Phật tính,
Huyễn hóa không thân tức pháp thân.
Pháp thân giác liễu vô nhất vật,
Bổn nguyên tự tính thiên chân Phật.'
(Thật tính vô minh là tính Phật,
Thân không huyễn hóa là pháp thân.
Ngộ pháp thân rồi không một vật,
Tự tính bản nguyên là Chân Phật).

Nếu tư lương được như vậy, hốt nhiên thâm nhập vào chỗ tư lương không đến được, thấu được cái Pháp Thân vô nhất vật. Đó là chỗ con người giải thoát khỏi sanh tử. Các bậc đại sĩ phu bình sanh chỉ lấy tư lương, tĩ giáo làm chỗ ẩn náu. Vừa nghe nói 'không được tư lương', liền hoang mang ngơ ngác chẳng biết nơi nào mà đi. Chứ có biết đâu ngay lúc cái hoang mang ngơ ngác đó, chính là lúc thời tiết để mình giải thoát thân mệnh.

2.515. Tư Niệm Buông Lung

Một hôm Thiền Sư Triệu Châu Tông Thảm (778-897) thượng đường dạy chúng: "Phật đồng không nên đưa vào lò, Phật gỗ không nên cho vào lửa, Phật đất không nên cho vào nước. Phật thật ngự bên trong." Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, trong giới hạn của thực tại, trên cơ sở của chân lý tuyệt đối, không có gì để các bạn bám vào. Khi không một tư niệm nào khuấy động trong các bạn, sẽ không có lỗi lầm nào. Để đạt đến chiều sâu của Chân như, các bạn chỉ cần ngồi xuống một cách tĩnh lặng, cho là hai mươi hoặc ba mươi năm, và nếu các bạn vẫn không hiểu, hãy chặt đứt cái đầu của lão già này. Tất cả mọi thứ đều giống như một giắc chiêm bao, một thị kiến, một nụ hoa siêu trần, theo đuổi chúng là một việc hoàn toàn vô tác dụng. Khi các bạn có thể kèm giữ tư niệm, không để chúng buông lung, mọi chuyện sẽ tốt đẹp với các bạn.

2.516. Tư Tưởng Sau Đùa Tư Tưởng Trước

Mặc dầu dòng thiền của Thiền Sư Thích Huệ Thắng (?-519) nhấn mạnh ở nghi lễ và khổ hạnh và làm việc công ích, nhưng Sư thường

nhắc nhở đệ tử về ‘Tâm Ấn’: “Tâm ấn là tâm được Phật ấn chứng về chân lý. Đây nói về ấn chứng bằng trực giác, chứ không qua ngôn ngữ hay văn tự. Tâm ấn là dấu in vào tâm hay dấu hiệu truyền tâm từ tâm của một vị thiền sư qua tâm của một đệ tử. Cái quan trọng ở đây là các ông phải biết ‘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.” Sư muốn nhắc rằng hành giả nên luôn nhìn tâm mình để thấy rằng niệm niệm đến, đi và chuyển hóa không ngừng nghỉ, nhưng dấu ấn của tâm bất sinh, vô tác và bất diệt. Sư lại muốn nhắc rằng vô thường là bản chất chính yếu của vạn hữu. Vạn hữu kể cả thân tâm con người vô thường, từng giây từng phút biến đổi. Tư tưởng này thay đổi qua tư tưởng kia và tư tưởng tiếp tục đi tới. Tư tưởng sau đưa tư tưởng trước cũng giống như những cơn sóng biển, sóng sau đưa sóng trước. Chúng hiện hữu rồi hoại diệt chứ không ngừng đọng. Tất cả đều phải trải qua tiến trình sinh trụ dị diệt. Quán tâm vô thường, phủ nhận ý nghĩ về “thường.” Ở đây hành giả quán tâm trên tâm, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham sân trên đời. Một hôm, Sư 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 phướng 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, giờ đi của ta đã đến.” Nói xong, Sư 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).

2.517. Tư Tưởng Xấu Xa

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Huệ Năng, Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa, bảo chúng ta là đừng bao giờ nắm giữ mãi một điều gì đó trong lòng sau khi nó đã xảy ra rồi. Nếu tâm chúng ta trong sáng chúng ta sẽ thấy được bốn tánh của mình. Nếu tâm chúng ta không mở mịt, không bị sơn phủ lên bởi những định kiến, không bị kềm hãm trong những tập quán hay truyền thống cổ truyền, chúng ta sẽ thấy ngay bốn tánh của mình. Huệ Năng cũng nói rằng nếu chúng ta bám chặt vào một tư tưởng xấu xa, chúng ta sẽ phá hủy cái nhân của triệu năm đức hạnh. Thế nào là một tư tưởng xấu xa? Một trong những tư tưởng xấu xa như thế đủ gây ra cho chúng ta nhiều đau khổ và thù hận. Nó có thể làm cho chúng ta cảm thấy cao siêu hơn khi nói với ai đó 'Tôi tha thứ cho bạn.' Sự việc sẽ lắng xuống, nhưng có lẽ nỗi đau và hận thù có thể bị đẩy vào tâm vô thức của chúng ta, và một biểu hiện cứng rắn hiện lên mặt ngoài. Chúng ta có thể nói: 'Tôi sẽ không bao giờ làm điều đó nữa.' Nhưng làm sao biết được là chúng ta sẽ làm hay không làm điều đó nữa? Sự tha thứ chân thật mang lại một thay đổi lớn lao trong tâm của chúng ta. Chúng ta thường nói về tấm lòng rộng mở, nhưng nói thì dễ, làm mới là khó. Thực tình rộng mở trái tim để tha thứ là thế nào? Là thấy rằng tất cả cú đấm của số phận mà mình đã trải nghiệm, tất cả những gì mà chúng ta bị chối bỏ trong quá khứ, hiện tại và tương lai, cùng tất cả những khuyết điểm của chúng ta đều là một phần của sự tối ám giúp mang lại ánh sáng cho chúng ta."

2.518. Tư Cảnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Những gì là tứ vô sắc giới?" Thiền sư Lâm Tế đáp: "Một ý tưởng nghi hoặc trong tâm là ông bị che chắn bởi địa đại; một ý tưởng ham muốn trong tâm là ông bị chết đuối trong thủy đại; một ý tưởng sân hận trong tâm là ông bị đốt cháy bởi hỏa đại; một ý tưởng hân hoan trong tâm là ông bị thổi đi bởi phong đại. Tuy vậy, hiểu được điều này thì ông sẽ không còn bị hoàn cảnh đẩy đưa nữa; thay vào đó ông sẽ xử dụng chúng bất cứ nơi nào mà ông đi tới. Ông có thể hiện ra ở phía đông và biến mất ở phía tây, hiện ra ở phía nam và biến mất ở phía bắc, hiện ra ở trung tâm và biến mất ở biên địa, hiện ra ở biên địa và biến mất ở trung tâm. Ông có thể đi trên nước như đi trên đất và đi trên đất như đi trên nước. Tại sao ông có thể

làm được những việc này? Bởi vì ông nhận chân rằng tứ đại như mộng như huyễn.”

2.519. Tứ Cú

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIII, có bốn câu xét nghiệm người học do Thiền Sư Phần Dương Thiện Chiêu (947-1024) lập ra. Thứ nhất là Tiếp sơ cơ cú, nghĩa là thầy không đưa ra những phương thức đặc thù; ngược lại phải tiếp dẫn bằng phương thức trực tiếp và khế hợp với khả năng của người học. Thứ nhì là Nghiệm nạp tăng cú, nghĩa là biện biệt khả năng của nạp tăng phải vượt qua những kiến giải tình thường hay những suy nghĩ phân biệt. Hành cước Tăng lấy việc tham vấn và tu tập giải thoát sanh tử làm mục đích chính. Con mắt trí tuệ của Thiền Tăng thấy vạn hữu giai không. Với con mắt này, Bồ Tát ném cái nhìn vào tất cả những cái kỳ diệu và bất khả tư nghì của cảnh giới tâm linh, thấy tận hố thẳm sâu xa nhất của nó. Thứ ba là Chính lệnh hành cú, nghĩa là chính giáo trong thiền lâm phải là "Bất lập văn tự; giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm; kiến tánh thành Phật." Không có bất cứ thứ gì khác hơn, không có ngoại lệ! Thứ tư là Định càn khôn cú, nghĩa là chỗ nào Phật pháp đến thì chỗ đó tự nhiên dứt trừ phiền não tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng... Do đó, mọi người đều an lạc.

2.520. Tứ Dẫn Ngộ Pháp

Theo Bác Sơn Thiền Sư (1575-1630) Ngữ Lục, hành giả tham Thiền phải biết phải tuyệt đối buông xả và hoàn toàn tự do theo bốn điểm quan trọng này: phải khẩn, phải chính, phải miên mật, và phải dung hoá. Khẩn mà không chính, ắt phí công; chính mà không khẩn thì chẳng vào được Đạo. Một vị hành giả đạt được trạng thái "Dung Hoát" ắt bên trong chẳng thấy có thân tâm, bên ngoài chẳng có thế giới. Chỉ khi ấy mới là lúc vị hành giả bắt đầu tiến gần đến chỗ vào Đạo. Chỉ ngay trong trạng thái đó, hành giả mới thấy được "Đạo viên đồng thái hư, vô khiếm vô dư" (Đạo tròn đầy như thái hư, chẳng thiếu chẳng thừa). Nhập được Đạo rồi vẫn phải miên mật mới tương ứng với giác ngộ được. Tương ứng với giác ngộ rồi cần phải dung hoá, lúc ấy mới là đến trạng thái hóa cảnh. Đây chính là môi trường, điều kiện hay hoàn cảnh nơi Phật hóa độ chúng sanh. Cảnh giới mà chư Phật biến hóa ra hay là Tịnh Thổ của hành giả.

2.521. Tứ Dụng

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường thị chúng, nói: “Có lúc nhận thức tới trước sự chuyển hành; có lúc sự chuyển hành tới trước nhận thức; có lúc sự chuyển hành và nhận thức cùng tới một lượt; có lúc nhận thức và sự chuyển hành chẳng cùng tới một lượt.”

2.522. Tứ Đại Đái Lai Do Khoáng Kiếp

Vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Tứ đại mang về từ nhiều kiếp, xin thầy phương tiện thoát luân hồi (Tứ đại đái lai do khoáng kiếp, thỉnh sư phương tiện xuất luân hồi).” Sư đáp: “Loài thú trên đời Tê là quý, nó ăn gai góc ngủ bùn dơ (Cử thế súc đồ tê thị bảo, xan ư kinh cứ ngọa ư nê).” Vị Tăng hỏi: “Mọi thứ thú, xả đều luân hồi, không thú không xả thời thế nào?” Sư đáp: “Giếng hồng đẹp để xưa nay vậy, có lá sum suê chẳng có hoa (Tòng lai hồng hiện thù thường sắc, hữu diệp sâm si bất hữu hoa).”

2.523. Tứ Đằng Điều

Ngưỡng Sơn: đánh bốn roi mây, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và đệ tử của mình là Hoắc Sơn Cảnh Thông. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Cảnh Thông đến tham vấn với thầy mình là Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn vẫn nhắm mắt ngồi yên. Cảnh Thông nói: "Như thế! Như thế! 28 vị Tổ Ấn Độ cũng đều như thế, 6 vị Tổ Trung Hoa cũng như thế, Hòa Thượng lại cũng như thế, Cảnh Thông cũng như thế." Nói xong, Cảnh Thông xoay sang bên phải đứng kiềng chân. Ngưỡng Sơn đứng dậy đánh cho Cảnh Thông 4 roi mây. Cảnh Thông nhân đó tự xưng Tập Vân Phong Hạ Tứ Đằng Điều Thiên Hạ Đại Thiền Phật.

2.524. Tứ Gia Hạnh

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển III, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma dạy về bốn hạnh. Thứ nhất là Báo Oán Hạnh. Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vậy: “Ta từ bao kiếp trước buông lung không chịu tu hành, nặng lòng thương ghét, gây tổn hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ đã gieo từ trước nay

kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách chi ai. Như kinh đã nói ‘gặp khổ không buồn.’ Vì sao vậy? Vì đã thấu suốt luật nhân quả vậy. Đây gọi là hạnh trả oán để tiến bước trên đường tu tập.” Thứ nhì là Tùy Duyên Hạnh. Chúng sanh đều do duyên nghiệp mà chuyển thành, chứ chẳng có cái ‘tôi.’ Mọi nỗi khổ vui đều do nhân duyên sanh. Nếu nay được quả báo tốt, hưởng đủ vinh dự, ấy là do nhân lành thuở trước cảm nên, nay mới được vậy. Hễ duyên hết thì lại hoàn không, mừng vui nỗi gì? Được mất gì đều tùy theo duyên, nhưng tâm người thì không vì vậy mà được thêm hay bớt mất cái gì. Nếu thấu đáo được như vậy thì gió vui chẳng động, lặng lẽ mà thuận đạo, nên nói là tùy thuận theo duyên nghiệp vậy. Thứ ba là Vô Sở Cầu Hạnh. Người đời mãi mãi đắm mê, việc gì cũng tham trước, thế gọi là cầu. Bạc trí ngộ lẽ chân, chuyển ngược thế tục, nên an tâm trụ nơi vô vi, thân hình tùy nghi mà vận chuyển. Muôn vật đều là không, có gì vui mà cầu được. Hễ có công đức thì liền có hắc ám đuổi theo. Ở lâu trong ba cõi khác nào như trong nhà lửa. Có thân có khổ, được gì mà vui? Thông suốt được vậy ắt buông hết sự vật, dứt tướng, chẳng cầu. Kinh nói: ‘Còn cầu còn khổ. Hết cầu mới được vui. Xét biết không cầu mới thực là đạo hạnh nên nói là hạnh không cầu mong. Thứ tư là Xứng Pháp Hạnh. Cái lý thanh tịnh của tự tánh gọi là pháp. In hiểu lý ấy thì mọi hình tướng hóa thành không. Không nhiễm không trước, không bị không thử. Kinh nói: ‘Pháp không có chúng sanh, hãy lìa chúng sanh cầu. Pháp không có tướng ngã, hãy lìa ngã cầu.’ Bạc trí ví như tin hiểu được vậy thì tùy xứng theo pháp mà hành. Bản thể của pháp vốn không tham lận cho nên dầu đem thân mạng và của cải ra mà bố thí vẫn không hối tiếc. Thấu rõ ba cái không thì không còn ý lại và chấp trước. Chỉ cần gạt trừ trần cấu, tùy nghi mà giáo hóa chúng sanh, nhưng không mắc phải hình tướng, thế tức là tự hành, đã lợi người lại thêm trang nghiêm đạo Bồ Đề. Bố thí đã vậy thì năm độ Bát Nhã khác cũng thế. Vì dứt trừ vọng tưởng mà hành pháp tu lục độ, nhưng thật không gì gọi là hành cả, nên nói là hạnh tùy xứng theo pháp.

2.525. Tứ Hát

Bốn thứ tiếng hét của Thiền sư Lâm Tế. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát.’ Tiếng hét thứ nhất như gươm báu

vua Kim Cang. Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất. Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ. Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét.

2.526. Tứ Hoàng Thệ Nguyện

Theo Phật Giáo Đại Thừa. Thứ nhất là chúng sanh vô biên thệ nguyện độ hay là nguyện cứu độ hết thảy chúng sanh. Thứ nhì là Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn hay là nguyện đoạn tận hết thảy phiền não dục vọng. Thứ ba là Pháp môn vô lượng thệ nguyện học hay là nguyện học hết vô lượng pháp môn. Thứ tư là Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành hay là nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng. Theo Lục Tổ Huệ Năng: tự tâm chúng sanh vô biên thệ nguyện độ; tự tâm phiền não vô biên thệ nguyện đoạn; tự tánh pháp môn vô tận thệ nguyện học; tự tánh Vô Thượng Phật đạo thệ nguyện thành.” Nầy thiện tri thức! Cả thảy đâu chẳng nói: “Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ, nói thế ấy, vả lại không phải là Huệ Năng độ.” Nầy thiện tri thức! Chúng sanh trong tâm, chỗ gọi rằng tâm tà mê, tâm cống vọng, tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm ác độc, những tâm như thế trọn là chúng sanh, mỗi người nên tự tánh tự độ, ấy gọi là chơn độ. Sao gọi là tự tánh tự độ? Tức là trong tâm những chúng sanh tà kiến, phiền não, ngu si, mê vọng, đem chánh kiến mà độ. Đã có chánh kiến bèn sử dụng trí Bát Nhã đánh phá những chúng sanh ngu si mê vọng, mỗi mỗi tự độ, tà đến thì chánh độ, mê đến thì ngộ độ, ngu đến thì trí độ, ác đến thì thiện độ, độ như thế gọi là chơn độ. Lại phiền não vô biên thệ nguyện đoạn, đem tự tánh Bát Nhã trí trừ hư vọng tư tưởng tâm ấy vậy. Lại pháp môn vô tận thệ nguyện học, phải tự thấy tánh của mình, thường hành chánh pháp, ấy gọi là chơn học. Lại vô thượng Phật đạo thệ nguyện thành, đã thường hay hạ tâm hành nơi chơn chánh, lia mê, lia giác, thường sanh Bát Nhã trừ chơn trừ vọng, tức thấy được Phật tánh, liền ngay nơi lời nói, liền thành Phật đạo, thường nhớ tu hành, ấy là pháp nguyện lực.

Một hôm, Thiền sư Bạch Vân (1025-1072) nói: "Lão Thích Ca Mâu Ni tụng tứ đại nguyện, đó là:

'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.'

Có nghĩa là nguyện cứu độ hết thấy chúng sanh, nguyện đoạn tận hết thấy phiền não dục vọng, nguyện học hết vô lượng pháp môn, và nguyện thành hay là nguyện chứng thành Phật đạo vô thượng. Lão Tăng cũng có bốn đại nguyện. Chúng là:

'Khi đói, ta ăn;
 Khi lạnh, ta mặc thêm quần áo;
 Khi mệt, ta nằm duỗi ra ngủ;
 Khi nóng, ta tìm nơi gió mát.'

Thiền sư Đông Lãn (1721-1792) bắt đầu “Bài Pháp” bằng cách định nghĩa cái phân biệt Thiền tông với những hình thức khác của Phật giáo. Không phải những trường phái khác sai mà là chưa đầy đủ. Các trường phái khác chỉ có thể bàn luận và làm thành lý luận về sự giác ngộ nhưng không có khả năng mang con người đến với giác ngộ. Những trường phái này dạy “sự bắt đầu và sự chấm dứt” của con đường, trong khi Thiền lại chỉ vượt lên trên con đường đến chính sự giác ngộ. Ông so sánh sự khác biệt giữa một người nghèo và một người giàu; người nghèo có thể bàn luận về sự giàu có của người giàu, nhưng không thể xử dụng nó được. Đông Lãn hỏi: “Vậy thì, có lợi ích gì cho ông ta?” Hành giả phải bắt đầu Thiền tập với ý định và động lực đúng đắn. Con đường khó khăn và đòi hỏi sự bền bỉ, vì vậy hành giả cần phải có lập trường đúng đắn trước khi tiến hành tu tập. Đối với Đông Lãn, cách đúng đắn để làm việc này là phải toàn tâm phó thác vào tứ hoằng thệ nguyện. Những nguyện này, ban đầu được thành hình ở Trung Hoa, và được trì tụng hằng ngày trong các Thiền viện

“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.”

Thiền sư Đông Lãn khẳng định là hành giả phải quả quyết việc tu tập Thiền là vì lợi ích của tất cả chúng sanh; nếu làm khác đi thì việc tu tập chỉ là vô bổ. Cách mà hành giả tu Thiền hoàn thành tứ hoằng thệ nguyện là làm sao cho đạt được quả vị tương đương với chư Phật và chư Tổ trong quá khứ và rồi truyền sự chứng ngộ ấy lại cho “một hoặc hai” người khác. Hành giả cũng không thể tự mình bắt đầu con đường. Nó đòi hỏi sự dẫn dắt của một vị thầy đã đạt được toàn giác. Thiền sư Đông Lãn thú nhận rằng thật khó để tìm được một vị thầy như vậy trong những “thời mạt pháp” này, và ông than thở rằng một số

lớn những vị thầy không có tư cách, không có đủ khả năng giáo huấn chỉ dẫn dắt đệ tử đi sai đường mà thôi. Nhưng không có một vị thầy có đủ phẩm chất, người học sẽ bị vướng vào sự hiểu biết nông cạn và tầm nhìn sai lệch. Ông so sánh việc tiến hành tu tập Thiền mà không có một vị thầy có đủ phẩm hạnh cũng giống với việc bắt đầu một cuộc hành trình xa mà không có sự chỉ dẫn thông minh; hành giả có điểm đến đặc biệt trong tâm, nhưng, vì thiếu sự chỉ dẫn đúng đắn, hành giả có thể đi vào một nơi nào đó hoàn toàn khác với nơi mà mình đã định tới. Trong khi một vị thầy là cần thiết, hành giả cũng phải thừa nhận rằng con đường này không phải là con đường bên ngoài. Cái mà hành giả đi tìm không phải có từ một nơi nào khác hay một người nào khác, mà chỉ có thể tìm được cách hướng vào bên trong chính mình. Phật tính không thể tìm thấy bằng cách học giáo pháp mà bằng cách tìm lấy trong tâm của chính mình. Căn bản của sự tu tập này là Chánh Niệm, có được từ sự tu tập Chánh Định. Những qui luật khác liên hệ tới đời sống tự viện chỉ có ý định cổ vũ cho Chánh Niệm mà thôi. Nếu hành giả tu tập dưới sự dẫn dắt thích hợp và với ý định đúng đắn, hành giả sẽ phát triển khả năng tập trung mạnh đến độ tư tưởng nhận biết đi đến chỗ chấm dứt. Cái này, Thiền sư Đông Lãn nói với chúng ta là “Cửa Ngõ đi vào Đại Đạo,” khi đạt được cái này, hành giả phải tiến hành với sự cẩn trọng. Hành giả phải kiên trì quyết không tìm cầu bất cứ thứ gì đặc biệt khác; vì làm khác đi sẽ là đi tìm cái gì đó do hành giả tưởng tượng mà thôi. Nếu hành giả có thể buông xả cả thân lẫn tâm, hành giả sẽ đến chỗ giác ngộ, sự hiểu biết về Chân Tính và tánh của vạn hữu.

Trong thời cận đại, Thiền sư Thánh Nghiêm dạy chúng về tứ hồng thệ nguyện như sau: "Tôi nguyện giúp đỡ mọi chúng sanh; tôi nguyện đoạn trừ mọi phiền não; tôi nguyện học hết mọi điều Phật dạy; tôi nguyện tu tập thành Phật quả. Điều nguyện đầu tiên là quan trọng nhất. Nếu bạn chỉ nghĩ đến giúp đỡ chúng sanh, tự nhiên phiền não của chính bạn sẽ ít hơn. Nếu bạn chỉ có một điều duy nhất trong tâm là cứu độ chúng sanh, tự nhiên bạn sẽ học được tất cả các giáo pháp của Phật. Cuối cùng, nếu bạn kiên trì cứu độ chúng sanh cho đến khi đạt đến vô ngã, chúng sanh lúc đó cũng sẽ biến mất. Đó là lúc bạn sẽ thành Phật quả, vì vào thời điểm đó bạn sẽ không còn phân biệt, không còn chúng sanh, và không còn cái ngã nữa. Chư Phật và chư Bồ

Tát cũng như những ai thành tâm tu tập đều niệm bốn thế nguyện này hằng ngày."

2.527. Tứ Kiến

Bốn cách nhìn thế giới theo quan điểm của tông Lâm Tế. Những cách xem xét thế giới này là một sự tiến dần từ trạng thái ý thức nhị nguyên tới ý thức đại giác. Thứ nhất là không có chủ thể nào không có đối tượng. Thứ nhì là toàn bộ thế giới chỉ là những phóng chiếu của ý thức cá nhân. Thứ ba là có một trạng thái trong đó tính nhị nguyên của chủ thể và đối tượng bị vượt qua. Thứ tư, cuối cùng không có cả chủ thể lẫn đối tượng.

2.528. Tứ Liệu Giản

Bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Thiền sư Lâm Tế nói: "Có lúc lão Tăng đoạt nhân chứ không đoạt cảnh; có lúc đoạt cảnh mà không đoạt nhân; có lúc đoạt cả nhân lẫn cảnh; có lúc không đoạt nhân mà cũng không đoạt cảnh." Dưới bề mặt có vẻ phi lý của những công án Thiền, thiền sư Lâm Tế đã đặt ra một hệ thống hay phạm trù, nếu người đời sau tuân theo, có thể sẽ khiến Thiền dễ hiểu hơn phần nào. Kỳ thật có nhiều hệ thống khác nhau đã được các thiền sư đề ra để xếp loại những công án. Giữa những hệ thống đó, 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế có thể được xem như là hay nhất và rõ rệt nhất, và nhờ đó người ta có thể hiểu được nhiều công án bí hiểm. Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự. 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. Tứ liệu giản này là những phương pháp mà các thiền sư sử dụng để xử sự với đệ tử về bốn trình độ lý hội Thiền. Chúng ta thấy lời giải thích của chính thiền sư Lâm Tế trong 'Lâm Tế Ngữ Lục' của ngài.

Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là đoạt nhân chẳng đoạt cảnh?" Sư đáp: "Mặt trời ấm hiện phô gấm vóc, trẻ thơ rũ tóc trắng như mơ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Tịnh phần bật tin tức, một mình ở một nơi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là nhân cảnh đều chẳng đoạt?" Sư đáp: "Vua bước lên ngai, lão quê ca hát." Trong Vạn Pháp Qui Tâm Lục, thiền sư Tổ Nguyên viết: Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh."

2.529. Tứ Môn Tri Kiến Phật

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy: “Nầy thiện tri thức! Nếu hay nơi tướng mà lìa tướng, nơi không mà lìa không thì trong ngoài chẳng mê. Nếu ngộ được pháp nầy, 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. Các 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 nầy 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 lãng xãng, cam chịu lồi cuốn, liền nhọc Đức Thế Tôn kia từ trong tam muội mà dậy, dùng bao nhiêu phương tiện nói đến đấng miệng, 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, miệng 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, dừng ác làm lành, ấy là tự khai tri kiến Phật. Các 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 mấn cái đuôi của nó!”

2.530. Tứ Tá

Một hôm, Thiền Sư Hoằng Trí Chánh Giác (1091-1157) thượng đường dạy chúng, nói: “Có bốn cách mượn để tu tập trong nhà Thiền. Thứ nhất là mượn công hiển lập. Thứ nhì là mượn hiển lập công. Thứ ba là chẳng công chẳng hiển. Thứ tư là hoàn toàn siêu việt 'không công không hiển.’” Trong Thiền, công có nghĩa căn bản là là “cái hành giả làm hay thực hiện;” nó được dùng để chỉ sự tu tập tâm linh, sự thỏa mãn tâm linh hay kết quả của sự tu tập. Trong khi đó, nghĩa căn bản của “lập” là “chỗ đứng về tâm linh của hành giả.” Trong Thiền, nó chỉ về thứ bậc như trong Tào Động tông có Ngũ Vị hay Lâm Tế tông có Vô Vị Chân Nhân. Trong Tứ Tá của Thiền sư Hoằng Trí, “lập” có nghĩa là sự giác ngộ hay bản thể.

2.531. Tứ Tàng Phong

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, có bốn tiêu chuẩn được y cứ vào sự lý để kiểm nghiệm về cảnh giới tu hành của Thiền Sư Toàn Khoát Nham Đầu (828-887). Trong nhà thiền, “sự” có nghĩa là cái cá thể, cái dị biệt, cái cụ thể, cái đơn thể. Trong khi “lý” là nguyên lý, là cái toàn thể, cái nguyên khối, cái đại đồng, cái trừu tượng, vân vân. Sự luôn đối lập với lý và đi đôi với lý thành “sự lý.” Sự thì sai biệt và phân biệt, còn lý thì vô sai biệt và vô phân biệt. Theo nghĩa thông thường trong đạo Phật, lý tức là “không,” và sự tức là “sắc.” Thứ nhất

là Tụ sự tàng phong. Đây là sự kiểm xét cảnh giới sự tướng cá biệt. Không làm một hành giả với hình tướng bên ngoài, nhưng kỳ thật chỉ bận bịu với những việc thế gian. Thứ nhì là Tụ lý tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới nhất như viên dung. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ chân lý tuyệt đối không thể phân ly, tự nó hoàn hảo. Thứ ba là Tụ nhập tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới gồm đủ sự và lý. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ thực chất của chư pháp. Pháp hữu vi hay hiện tượng do nhân duyên sanh ra và pháp vô vi không do nhân duyên sanh ra, tuyệt đối, không thay đổi vì nó là chơn như bất biến. Thứ tư là Xuất tụ tàng phong. Đây là kiểm xét cảnh giới dứt bật sự đối đãi của sự và lý. Trong giai đoạn này, hành giả thấy rõ lý tính của chư pháp vốn đầy đủ hay vạn pháp sự lý đều viên dung không trở ngại, không phải hai, không có phân biệt.

2.532. Tứ Tâm Chủ Thoại

Theo thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, có bốn cách đo lường căn tánh (bản tính của năng lực của các giác quan) của đệ tử. Thứ nhất là Tân khán chủ. Học trò gợi ý buông mà thầy chẳng chịu buông, đó là thiền bệnh trầm kha. Thứ ba là Chủ khán Chủ. Người thầy đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc. Thứ tư là Tân khán tân. Người học đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường thị chúng, nói: “Các đồ đệ trên đường tu Đạo, trong quan điểm nhà Thiền, chết sống tiến triển trong một sự nối tiếp có lớp lang. Thiền sinh phải xem xét vấn đề này cho thật cẩn thận. Khi chủ và khách gặp nhau họ kiểm soát lẫn nhau. Có lúc, để đáp lại cái gì đó, họ có thể hiển hiện dưới một số hình thức nào đó; họ có thể hành động bằng toàn thân mình; họ có thể xử dụng mưu mẹo hay phương kế xuất hiện vui hay giận; họ có thể xuất hiện chỉ một nửa thân; họ có thể cười một con sư tử hay một con voi (Văn Thù cười sư tử, Phổ Hiền cười voi sáu ngà). Một người học chân chánh đưa ra một tiếng hét và bắt đầu phô bày ra một cái mâm keo. Vị thầy không phải phân biệt thứ này từ đâu đến, cứ nắm bắt lấy nó và làm đủ thứ trò. Người học lại hét, nhưng vị thầy không chịu bỏ quan điểm của mình. Điều này là bệnh không chữa được. Nó được gọi là 'khách khán chủ.' Có lúc vị thầy không đưa ra gì cả, mà ngay lúc người học đặt câu hỏi, ông ta chớp ngay lấy nó. Người

học bị đoạt mất câu hỏi của mình, chống đối kịch liệt và quyết không buông. Đây được gọi là 'chủ khám khách.' Có lúc người học đến trước vị thầy trong trạng thái thanh tịnh trong sáng. Vị thầy phân biệt cảnh giới này, nắm lấy và ném nó xuống hầm. Người học kêu lên: 'một vị thầy tuyệt vời!' nhưng vị thầy đáp lại: 'A! Ông là ai mà dám nói tốt nói xấu?' người học liền lễ bái. Cái này được gọi là 'chủ khám chủ.' Hoặc giả người học bị khóa trong gông xiềng (với những ý tưởng mê mờ về Phật giáo) xuất hiện trước vị thầy. Vị thầy lại bồi thêm gông xiềng, trên đó người học lại thấy thích thú đến độ chẳng còn biết gì gì nữa. Cái này được gọi là 'khách khám khách.'”

2.533. *Tứ Thặng*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm thứ Bảy. Một hôm Sư Trí Thường hỏi Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.” Tổ bảo: “Ông xem nơi bản tâm mình, chớ có chấp tướng bên ngoài. Pháp không có bốn thừa, tâm người tự có những sai biệt.” Tổ nói thêm: “Thừa là nghĩa hành, không phải ở miệng tranh, ông phải tự tu chớ có hỏi tôi, trong tất cả thời, tự tánh tự như.” Thứ nhất là Tiểu Thừa. Thấy nghe tụng đọc ấy là Tiểu thừa. Thứ nhì là Trung Thừa. Ngộ pháp hiểu nghĩa ấy là Trung thừa. Thứ ba là Đại Thừa. Y pháp tu hành ấy là Đại thừa. Thứ tư là Tối Thượng Thừa. Muôn pháp trọn thông, muôn pháp đầy đủ, tất cả không nhiễm, lia các pháp tướng, một cũng không được gọi là Tối thượng thừa.

2.534. *Tứ Trí*

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương 7, một hôm, ngài Trí Thông thưa với Lục Tổ rằng: “Về nghĩa Tứ Trí có thể nghe được chăng?” Tổ bảo: “Đã hiểu ba thân liền rõ tứ trí, sao lại hỏi ư? Nếu lia ba thân riêng nói tứ trí, đây gọi là có trí mà không thân, tức đây có trí lại thành vô trí.” Tổ bèn nói kệ:

“Đại viên cảnh trí tánh thanh tịnh,
 Bình đẳng tánh trí tâm không bệnh,
 Diệu quán sát trí thấy không công,
 Thành sở tác trí đồng Viên Cảnh.
 Ngũ bát lục thất quả như chuyển,
 Chỉ dùng danh ngôn không thật tánh,
 Nếu ngay chỗ chuyển không dấy niệm,

Ngay nơi ồn náo hằng đại định.”

2.535. Tứ Trọng Ân

Shaku Sôen (1859-1919) là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, cũng được biết Pháp danh Kôgaku Sôen, một trong những Thiền sư quan trọng trong thời cận đại. Sôen sinh năm 1859 và ông được gửi đến một ngôi chùa ở địa phương nơi mà, về sau này trong một đoạn văn tự thuật ông đã viết, ông được dạy tôn kính Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng, cũng như hiếu kính mẹ cha và giúp đỡ anh chị em, trung thành với đất nước và đồng bào. Trong các buổi thuyết giảng, Sư thường dạy tứ chúng về Bốn trọng ân: Thứ nhất là Ân Tam Bảo. Nhờ Phật mở đạo mà ta rõ thấu được Kinh, Luật, Luận và dễ bề tu học. Nhờ Pháp của Phật mà ta có thể tu trì giới định huệ và chứng ngộ. Nhờ chư Tăng tiếp nối hoằng đạo, soi sáng cái đạo lý chân thật của Đức Từ Phụ mà ta mới có cơ hội biết đến đạo lý. Thứ nhì là Ân cha mẹ Thầy tổ. Nhờ cha mẹ sanh ta ra và nuôi nấng dạy dỗ nên người; nhờ thầy tổ chỉ dạy giáo lý cho ta đi vào chánh đạo. Bốn phận ta chẳng những phải cung kính, phụng sự những bậc này, mà còn cố công tu hành cầu cho các vị ấy sớm được giải thoát. Thứ ba là Ân thiện hữu tri thức. Nhờ thiện hữu tri thức mà ta có nơi nương tựa trên bước đường tu tập đầy chông gai khó khăn. Thứ tư là Ân chúng sanh. Ta thọ ơn chúng sanh rất lớn. Không có người thợ mộc ta không có nhà để ở hay bàn ghế thường dùng; không có bác ông phu ta lấy gạo đâu mà ăn để sống; không có người thợ dệt, ta lấy quần áo đâu để che thân, vãn vãn. Ta phải luôn siêng năng làm việc và học đạo, mong cầu cho nhứt thiết chúng sanh đều được giải thoát.

2.536. Tứ Xà Đồng Khiếp Bốn Lai Không

Đại Xả (1120-1180), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Hà Đông, Bắc Việt. Ngài xuất gia lúc tuổi hầy còn rất trẻ và trở thành đệ tử của Thiền sư Đạo Huệ. Ngài là pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài thường ở Tuyên Minh Hồ Nham lập chùa giáo hóa. Một hôm vua Lý Anh Tông cho triệu sư vào triều để hỏi xem sư có pháp nào trị được chứng phiền muộn của vua hay không. Sư bảo vua nên thực tập quán “Thập Nhị Nhân Duyên.” Hầu hết cuộc đời của ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch năm 1180, thọ 61 tuổi. Ngài luôn nhắc nhở đệ tử về tứ đại và ngũ

uẩn như sau: “Tứ đại là bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu, chỉ là bốn con rắn. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảng khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 (tứ tượng). Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thần thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Hành giả nên luôn nhớ cái mà chúng ta gọi là tứ đại này chỉ là bốn con rắn ở chung trong thân vốn trống rỗng xưa nay. Trong khi đó, ngũ uẩn là năm thứ làm thành một chúng sanh con người. Ngũ uẩn là căn đế của mọi si mê làm cho chúng sanh xa rời Phật Tánh hằng hữu của mình. Ngũ uẩn được coi như là những ma quân chống lại với Phật tính nơi mỗi con người. Sắc cùng bốn yếu tố tinh thần cùng nhau kết hợp thành đời sống. Bản chất thực sự của năm uẩn này được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: “Sắc tương đồng với một đồng bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng. Hành giả tu thiền cũng nên luôn nhớ rằng núi cao năm uẩn này cũng không có đâu là ông chủ, cũng chỉ là trống không mà thôi.” Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Tứ xà đồng khiếp bốn lai không,
 Ngũ uẩn sơn cao diệc bất tông.
 Chân tánh linh minh vô quái ngại,
 Niết bàn sanh tử nhậm già lung.”
 (Bốn rắn chung rương trước giờ không,
 Núi cao năm uẩn đâu chủ ông.
 Chân tánh sáng ngời không chướng ngại,
 Niết bàn sanh tử mặc che lồng).

Qua bài kệ này, thiền sư Đại Xả muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng bốn con rắn đang làm việc trong thân này. Hãy cẩn trọng với chúng vì chúng có thể làm cho chúng ta bệnh hoạn. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời Phật dạy trong Kinh Sati Patthana: “Nếu chịu nhẫn nại và có ý chí, bạn sẽ thấy được bộ mặt thật của sự vật. Nếu bạn chịu quay vào

nội tâm và quán chiếu bề sâu của tâm khảm, chú tâm nhận xét một cách khách quan, không liên tưởng đến bản ngã, và chịu trau dồi như vậy trong một thời gian, bạn sẽ thấy ngũ uẩn không phải là một thực thể mà là một loạt các tiến trình vật chất và tinh thần. Rồi bạn sẽ không còn lầm lẫn cái bề ngoài với cái thực. Bạn sẽ thấy ngũ uẩn phát sinh và biến đi một cách liên tục và nhanh chóng. Chúng luôn luôn biến đổi từng phút từng giây, không bao giờ tĩnh mà luôn động, không bao giờ là thực thể mà luôn biến hiện. Và Đức Phật dạy tiếp trong Kinh Lăng Già: “Như Lai không khác cũng không phải không khác với các uẩn.”

2.537. Từ Bi Thương Xót Những Mảnh Đời Cơ Cực Neo Đơn!

Jimon là tên của một vị Thiền Ni nổi tiếng của Nhật Bản. Jimon là con gái trong một gia đình võ sĩ đạo. Mẹ cô qua đời năm cô lên 11 tuổi, và cha cô cũng mất vài năm sau, năm cô mười lăm. Đến năm cô lên mười tám tuổi, cô cạo tóc và trở thành một ni cô. Ni cô Jimon rất giàu lòng từ bi, sẵn lòng giúp đỡ mọi người trong mọi công việc. Vào một đêm đông, giữa cơn bão tuyết, có hai đứa bé ăn xin đến trước cửa am. Trông chúng lạnh co ro nên cô đã cởi chiếc y khoác ngoài để đưa cho chúng. Lần đó ni cô đã làm bài kệ:

"Thương cho những người cô thân
 Trong cảnh đời cơ cực
 Chẳng tìm được chốn dung thân
 Qua cơn bão tuyết giữa đêm đông."

2.538. Từ Cây Bách Trong Sân Của Triệu Châu Đến Sự Tôn Tại Của Tào Động

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Phúc Sơn cũng được biết đến với tên "Viên Giám", là đệ tử của Thiền sư Qui Tĩnh. Sư đến từ Đặng Châu thuộc tỉnh Hà Nam. Khi còn nhỏ ông đã xuất gia làm chú tiểu trong chùa với thầy Tam Chiếu Tống (?). Phúc Sơn đạt được giác ngộ khi nghe thầy mình trả lời câu hỏi của một vị Tăng khác về việc "Cây bách trong sân của Triệu Châu." Sau khi thọ giới, Sư bèn đi hành cước du phương. Là một đại Thiền gia, Phúc Sơn đã được truyền thụ Pháp từ cả hai vị Qui Tĩnh và Phần Dương Thiệu Chiêu.

Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067) thượng đường dạy chúng: "Cây chết trong biển Như nở hoa, nhưng chúng không có sắc màu mùa xuân." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067): "Thế nào là Phật?" Phúc Sơn nói: "Những người lớn như bậc trưởng lão. Những người nhỏ như chư huynh đệ." Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067): "Tại sao Sơ Tổ từ tây đến?" Phúc Sơn nói: "Xương chất đóng trên cánh đồng rộng."

2.539. Từ Khi Trụ Trì Đến Nay, Lão Tăng Chưa Từng Làm Mù Mất Ai!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Từ khi kẻ học này vào tùng lâm đến nay, mùa an cư kiết hạ sắp chấm dứt mà vẫn chưa nhận được sự chỉ giáo của Hòa Thượng, mong Hòa Thượng cứu giúp cho những cố gắng của con!" Từ Phước đẩy vị Tăng ra và nói: "Từ khi lão Tăng trụ trì đến nay, lão Tăng chưa từng làm mù mắt một Tăng nhân nào cả!"

2.540. Từ Mê Mờ Đến Đại Nghi Dẫn Đến Giác Ngộ Chân Tánh

Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng (1327- 1387), học trò của Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ (Koho Zenji), một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật thuộc tông phái Lâm Tế. Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng là người đã sáng lập ra phái Hương Ngạc Tự với một hệ thống 69 ngôi chùa ở Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, trong những ngày cuối thời đại Thương Liêm, một phụ nữ trong gia đình thuộc giới chiến sĩ có thai và có một giấc mơ, trong giấc mơ đó bà ta tưởng tượng đứa bé mà bà đang mang sẽ lớn lên và trở thành một tên tội phạm ác độc người sẽ giết cả cha lẫn mẹ mình. Kinh hoàng trước sự việc có thể xảy ra này, khi bà cảm thấy ngày sanh nở bắt đầu, bà đi ra một cánh đồng để sanh trong bí mật và bỏ đứa bé ngay khi vừa sanh nó ra. Một người hầu trong nhà nghi ngờ có chuyện khác thường nên đi theo chủ và cứu đứa bé trở về nhà, rồi tự mình nuôi dưỡng nó. Đứa nhỏ, mà về sau này, trở thành một trong những nhân vật quan trọng nhất trong tông Lâm Tế Nhật Bản, có pháp danh là "Bạt Đội." Đứa nhỏ được lớn lên trong nhà của cha mình, rõ ràng là nó hoàn toàn biết về cha mẹ đẻ của mình. Có lẽ vì hoàn cảnh được sanh ra của mình nên cậu bé đã trở thành một cậu bé đặc biệt nhạy cảm và được thiên phú với tánh thông minh sớm hơn về sự phản ảnh về bản chất về sự

tồn tại của con người. Cái chết của cha ông lúc ông mới bốn tuổi. Ba năm sau đó, trong một buổi lễ cúng dường bánh cốm và trái cây theo tục lệ. Cậu bé đến hỏi vị Tăng chủ lễ là những đồ cúng này là để cho ai. Vị chủ lễ đáp: “Cho cha của cậu đấy.” Bạt Đội (1327- 1387) lại hỏi: “Nhưng cha tôi đã chết và thân xác đã được hỏa táng. Ông ta không còn hình thể nữa. Làm sao ông ta có thể ăn những cái bánh này?” Vị Tăng chủ lễ quả quyết với Bạt Đội: “Có thể là ông ta không còn thân xác, nhưng linh hồn của ông ấy sẽ nhận những thứ này.” Thay vì trả lời câu hỏi của cậu bé, ngược lại chúng chỉ làm tăng cao thêm những câu hỏi trong tâm cậu: “Vị Tăng chủ lễ muốn nói gì qua chữ 'linh hồn'? Còn ông Tăng ấy nữa, ông ta có một linh hồn hay không? Nếu có, bản chất của nó là cái gì? Những câu hỏi này đã trở thành một thứ 'Đại Nghi'.” Và những câu hỏi này đã khiến cậu bé Bạt Đội (1327- 1387) theo đuổi tìm hiểu bản chất sâu sắc của linh hồn con người là gì. Lúc thiếu thời, cậu bé Bạt Đội đã kinh sợ bởi những câu chuyện mà cậu nghe được về những hình phạt mà linh hồn của những kẻ xấu ác gánh chịu sau khi chết. Ý tưởng về một phần phi vật chất của chính cậu sẽ tồn tại sau khi chết. Cậu bé thật sợ hãi bởi ý tưởng linh hồn sẽ chịu đựng đau đớn sau khi cái thân này chết đi. Nghi vấn của Bạt Đội tiếp tục cho đến khi ông trở thành một thiếu niên. Bản chất của linh hồn là cái gì? Nó có thật sự hiện hữu hay không hiện hữu? Nếu linh hồn không hiện hữu, thì cái gì làm sống cái thân này, cái gì thấy, nghe, và cảm biết? Cái gì trả lời câu hỏi “Ông là ai” bằng cách trả lời “Tôi là ông gì đó.” Bạt Đội nhận biết được một vài giáo huấn trong đạo, và, làm theo chúng bằng hết khả năng mình có được, thiền quán trên những câu hỏi đã quấy rầy mình. Cuối cùng, cũng như đức Phật trước mình, Bạt Đội đi đến kết luận rằng “không có cái gì” được nhận diện như là một linh hồn (đây là giáo thuyết “Vô Ngã” trong Phật giáo). Ông đạt được mức độ giác ngộ mà Tâm Kinh gọi là “Tánh Không” cái không dùng làm căn bản tất cả sự hiện hữu và từ đó tất cả mọi trải nghiệm khởi lên. Việc này tạm thời giải quyết những lo âu của Bạt Đội (1327- 1387), nhưng cậu bé ấy vẫn không chắc chắn những thứ mà mình cảm nhận có phải là “giác ngộ” được nói đến trong Thiền hay không. Kỳ thật, về sau này, khi cậu đọc qua một đoạn văn đã làm trở dậy những lo âu trước đây của mình. Ngay cả chuyện bản chất của chúng sanh là không. Rất nhiều câu hỏi và sự hoài nghi của cậu đã dẫn cậu tới những thể nghiệm giác ngộ, nhưng Bạt Đội không bao giờ thỏa

mãn với những kết quả đạt được, mà lại tiếp tục tìm hiểu ngày càng sâu hơn. Cho dầu bản chất của vạn hữu là không tánh, Bạt Đội (1327-1387) lý luận, có một cái gì đó làm cho linh hoạt cái thân, kinh nghiệm thế gian qua cảm giác. Nếu nó không phải là một “linh hồn,” thì nó là cái gì? Cái cách mà Bạt Đội đặt ra câu hỏi này là hỏi: “Ai là thầy?” Đối với ông, việc này trở thành một công án tự nhiên, không phải được giao bởi một vị thầy mà một thứ công án đến từ chính bản tâm của mình. Như trong những bài viết về sau này của ông, ông vạch ra, công án là sự biến hóa của câu hỏi mà Lục Tổ Huệ Năng đã đặt ra cho Thượng Tọa Minh: “Cái gì là diện mục trước khi cha mẹ ông sanh ra? Cái gì là Chân Tánh?”

2.541. Từ Minh Đạt Ngộ

Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến Phần Dương đã hai năm mà chưa được nhập thất (thấy tánh để được thầy gọi vào trong trượng thất dạy riêng). Mỗi khi sư vào thưa hỏi, chỉ bị Phần Dương mắng chửi thậm tệ, hoặc nghe chê bai những vị khác, nếu có dạy bảo chỉ toàn là lời thế tục thô bỉ. Một hôm sư trách: “Từ ngày đến pháp tịch này đã qua mất hai năm mà chẳng được dạy bảo, chỉ làm tăng trưởng niệm thế tục trần lao, năm tháng qua nhanh việc mình chẳng sáng, mất cái lợi của kẻ xuất gia.” Sư nói chưa dứt, Phần Dương nhìn thẳng vào sư mắng: “Đây là ác tri thức dám chê trách ta.” Phần Dương nổi nóng cầm gậy đuổi đánh. Sư toan la cầu cứu, Phần Dương liền bùm miệng sư. Sư chột đại ngộ, nói: “Mới biết đạo của Lâm Tế vượt ngoài thường tình.” Sư ở lại đây hầu hạ bảy năm.

2.542. Từ Minh Và Tiếng Hồ Gầm

Một hôm, có một vị Tăng (Đại Đạo Cốc Tuyên?) đến viếng Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041). Từ Minh hỏi: “Mây trắng che lấp đường vào thung lũng. Vậy thì từ chỗ nào người hành cước đến được?” Vị Tăng nhìn phải nhìn trái, rồi nói: “Tối qua một đám cháy ở đâu đó đã thiêu rụi lăng mộ của ông thầy già.” Từ Minh mắng vị Tăng, nói: “Ông chưa tới chỗ đó đâu! Nói thêm nữa xem!” Vị Tăng làm tiếng cộp rống. Từ Minh đánh vị Tăng bằng tạ cụ. Lúc đó vị Tăng đẩy Từ Minh qua một bên. Từ Minh lại rống lên như cộp. Vị Tăng lui ra và tán thán Từ Minh: “Ta đã tham vấn trên bảy chục vị thầy đã đạt ngộ, nhưng chỉ có ông là người nổi truyền chân giáo của Lâm Tế.”

2.543. Từ Minh: Trúng Phong!

Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041) đến kinh nhận danh dự từ vua Tống Nhơn Tông, trên đường trở về sư trúng phong, sư bảo thị giả: Ta vừa bị trúng phong.” Miệng sư méo qua một bên. Thị giả nói: “Lúc bình thường quở Phật mắng Tổ, hôm nay lại thế ấy?” Sư bảo: “Đừng lo, ta sẽ vì người sửa ngay lại.” Nói xong sư lấy tay sửa lại, miệng ngay như cũ, sư nói: “Từ nay về sau chẳng nhọc đến người.” Sư nói thêm: “Từ đây về sau chẳng giỡn với người nữa.” Đến năm sau (1041) ngày năm tháng giêng, sư thị tịch.

2.544. Từ Vân Qua Bức Thư Pháp "Bất Muội"

Thiền Sư Từ Vân (1718-1804), 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 Thiền. Điều này là do hầu hết thư pháp của Sư có nội dung Thiền với nét bản chất tự nhiên và mạnh mẽ. Bên cạnh sự quan trọng là một học giả Phật giáo, Từ Vân còn là một trong những nhà thư pháp rất được cảm kích của thời đại Giang Hộ, Sư đã sáng tác một số lớn những cuộn thư pháp bộc lộ phong cách độc đáo của mình. Bức "Bất Muội" của Thiền sư Từ Vân thể hiện một từ ngữ Thiền quan trọng về việc vượt qua ảo giác. Hai chữ Hán lớn đè nặng lên khoảng không gian một cách vững chắc với những nét bút nhấn ngang, dọc và chéo. Không thể nào có thể bỏ qua được bức thông điệp này của Từ Vân; các chữ được viết đậm, rõ nét, và sức mạnh của nét bút luôn gợi lên sự chú ý. Thiền sư Từ Vân đã sử dụng một loại bút lông đặc biệt, có lẽ được làm bằng một thanh tre chẻ ra, để thực hiện được sự phối hợp của nét bút dày với "khoảng trắng thường bay bổng" và cây bút khô. Các nét ngang, ngắn, tương phản với những nét chéo dài hơn hướng xuống phía bên trái, đưa tầm nhìn về dạng vuông của chữ "nhật" chiếu sáng ở mép cuộn thư pháp. Như vậy bên trong bức thư pháp "Bất Muội" có sự chiếu sáng cuối cùng của sự giác ngộ. Nên ghi nhận là phần lớn các tác phẩm của Thiền sư Từ Vân đều được làm trong những năm cuối đời của Sư.

2.545. Tử Tâm

Chúng ta gặp tên của Ngô Tân Tử Tâm (1044-1115) trong thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền Sư Tử Tâm Ngô Tân ở Hoàng Long, sanh năm 1044 tại Thiều Châu. Sư xuất gia và thọ cụ túc giới tại tu viện Phật Đà lúc còn rất trẻ. Về sau sư vân du tới viếng Thiền Sư Hoàng-Long-Tổ Tâm thuộc dòng Hoàng Long của Thiền Lâm Tế. Khi Tử Tâm gặp Hoàng Long lần đầu, Hoàng Long đưa nắm tay lên hỏi: "Nếu ông nói cái này là nắm tay thì ông sai. Nếu ông không gọi nó bằng nắm tay thì quá ra ông né câu trả lời. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?" Tử Tâm không biết phải làm sao. Sau đó ông phải mất đến hai năm mới đi đến chỗ giải quyết được vấn đề. Nhưng khi ông trình sở ngộ của mình thì Hoàng Long không để ý mà còn tỏ ra rất khó chịu nữa là khác. Khi Tử Tâm cố gắng giải thích thì Hoàng Long thét lớn: "Dừng lại! Dừng lại! Làm sao ông có thể nuôi người bằng cách nói về thức ăn đây?" Tử Tâm bối rối nói: "Con không muốn đến chỗ cung gậy tên hết. Con chỉ cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ cho con chỗ an lạc." Hoàng Long bảo: "Một hạt bụi bay hay che trời, một hạt cỏ rơi hay phủ đất. Cái chỗ gọi là an lạc vẫn còn hành hạ ông với bao nhiêu thứ tạp nhạp. Ông cần phải chết toàn tâm từ vô thủy kiếp đến nay mới được." Tử Tâm ra đi. Một hôm khi sư đang nói chuyện với một vị hành cước Tăng, thành linh tiếng sấm sét nổi lên, sư hoá nhiên đại ngộ. Sư vội và chạy đi tìm Hoàng Long mà quên cả chuyện mang giày, Sư nói: "Người trong thiên hạ thấy là học được thiền, nhưng họ chưa ngộ nó! Con đã ngộ rồi!" Hoàng Long cười nói: "Tuyển Phật được người đứng đầu bảng. Làm sao ta dám đối đầu với ông đây?" Và kết quả của biến cố này sư được người ta gọi là "Tử Tâm."

2.546. Tử Thốt Mẩu Trác

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, Thiền Sư Hương Nghiêm Trí Nhàn (?-898) thường dạy chúng: "Mục đích của Thiền là nhằm đưa hành giả tới giác ngộ, nhưng cái giác ngộ đó phải được tìm thấy từ bên trong hành giả chứ không phải từ bên ngoài hay từ những gì mà người khác đạt được. Lão Tăng muốn so sánh sự liên hệ giữa một vị Thiền sư và người đệ tử của mình với một con gà mái và gà con chưa nở còn nằm trong trứng. Chính con gà con chưa nở phải cố gắng thoát ra khỏi vỏ bằng cách mổ nó từ bên trong. Chỉ khi nào con gà con

trong trứng có được tiến triển nào đó thì gà mẹ bên ngoài có thể giúp mổ bên ngoài vỏ trứng. Cũng giống như vậy, khi người đệ tử sẵn sàng, vị Thầy sử dụng thứ mà Phật giáo gọi là phương tiện thiện xảo giúp cho đệ tử đạt đến vòng rào cuối cùng. Phương tiện thiện xảo được sử dụng với người đệ tử này không nhất thiết thích hợp với người khác; sự lựa chọn phương tiện thiện xảo được sử dụng bởi vị Thầy bắt buộc phải theo đúng cái giai đoạn thiền tập và những điều kiện đặc biệt của sự tầm cầu giác ngộ của người đệ tử." Thiền Sư Hương Nghiêm đã làm một bài kệ về Tử Thốt Mẫu Trác như sau:

“Tử thốt mẫu trác
 Tử giác mẫu xác
 Tử mẫu câu vong
 Ứng duyên bất thát.”

(Con kêu mẹ mổ, con biết xác mẹ. Con mẹ đều quên, hợp duyên chẳng lố).

Sau khi nhận được yếu chỉ Thiền tông một cách sâu sắc, Tín Học (?-1190) trở thành Pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Rồi Sư một mình một thân du phương hành cước khắp nơi. Sau đó, Sư trụ lại tại chùa Quán Đảnh trên núi Không Lộ, huyện Thạch Thất, tỉnh Sơn Tây. Khoảng niên hiệu Thiên Tự Gia Thụy, ngày mồng 9 tháng giêng, năm 1190, Thiền Sư Tín Học (?-1190) có bệnh nên nói kệ với đồ chúng:

“Núi rừng cọp beo,
 Vần vện lẫn lộn.
 Nếu muốn phân rành,
 Con kêu mẹ mổ.”

(Sơn lâm hổ báo. Hoàn văn ban bác. Nhược dục chân biệt. Tử thốt mẫu trác). Hầu hết cuộc đời của Sư, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Sư thị tịch năm 61 tuổi.

2.547. Tự Gia Bảo

Một hôm có một vị Tăng đến hỏi Thạch Cự: “Trong tay Bồ Tát Địa Tạng có hạt minh châu, là ý nghĩa gì?” Thạch Cự hỏi lại: “Trong tay ông có hạt minh châu không?” Vị Tăng đáp: “Con không biết.” Thạch Cự bèn nói kệ:

“Bất thức tự gia bảo
 Tùy tha nhận ngoại trần

Nhật trung đào ảnh chất
Cảnh lý thất đầu nhân.”

(Báu nhà mình chẳng biết. Theo người nhận ngoại trần. Giữa trưa chạy trốn bóng. Kẻ nhìn gương mất đầu).

2.548. Tự Hải Chi Thâm, Như Sơn Chi Cố

Sâu như biển, vững như núi. Trong thiền, từ này chỉ cho Phật tánh như như bất động tựa như biển sâu núi vững. Theo thí dụ thứ 57 của Bích Nham Lục, một hôm, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897) thượng đường thuyết pháp: “Đạo chẳng khó, chỉ hiểm lựa chọn, vừa có nói năng là lựa chọn, là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các người lại tiếc giữ chẳng?” Có vị Tăng đứng ra hỏi: “Đã chẳng ở trong minh bạch thì tiếc giữ cái gì?” Triệu Châu bảo: “Ta cũng chẳng biết.” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng đã chẳng biết, vì sao chẳng ở trong minh bạch?” Triệu Châu nói: “Hỏi thì được. Lẽ bái xong lui ra.” Hành giả tu Thiền nên thấy nếu nhằm trên ngôn cú tìm thì vị Tăng này là kinh thiên động địa. Nếu chẳng ở trên ngôn cú lại làm sao? Lại tham ba mươi năm. Cây chốt cửa này phải xoay được mới mong nhỏ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhỏ râu cọp, nói rằng: “Vẫn còn giả trạch.” Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giả trạch?” Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu gối lão này là bậc tác gia, nhằm chỗ động không được liền động, chỗ xoay không được liền xoay. Nếu ông thấu được, tất cả ngôn cú ác độc, nhấn đến ngàn sai muôn trạng hý luận ở thế gian, đều là thượng vị đề hồ. Nếu đến được chỗ thật, mới thấy Triệu Châu lòng son từng mảnh. Kẻ tở nhà ruộng là tiếng người làng Phước Đường mắng người giống như không ý trí. Vị Tăng này nói: “Vẫn còn giả trạch.” Triệu Châu bảo: “Kẻ tở nhà ruộng, chỗ nào là giả trạch?” Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rồng nuốt. Thiền sư Tuyết Đậu làm bài kệ:

"Tự hải chi thâm
Như sơn chi cố
Văn manh lộng không lý mãnh phong
Lữ nghị hám ư thiết trụ.
Giả hề trạch hề
Đương hiên bố cố."

(Giống như biển sâu, dường thể núi cứng. Muối nặng ở trong gió mạnh đùa. Cào kiến lay cây trụ sắt. Giản à trạch à, ngay hiên treo trống). Thiền sư Tuyết Đậu chú hai câu "Giống như biển sâu, dường thể núi cứng". Vị Tăng nói vẫn là giản trạch. Tuyết Đậu nói vị Tăng này giống như "Muối nặng ở trong gió mạnh đùa. Cào kiến lay cây trụ sắt." Tuyết Đậu khen vị Tăng này to gan. Vì sao? Đây là người trên dùng mà y dám nói thế ấy. Triệu Châu cũng không tha cho vị Tăng, nói: "Kẻ tớ nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?" Đâu chẳng phải gió mạnh cạo sắt hay sao? Hai câu "Giản à trạch à, ngay hiên treo trống," rốt cùng Tuyết Đậu để khởi bảo cho được sống. Nếu biết được mười phần minh bạch, sau này ông tự rõ biết lấy vậy. Tại sao? Đâu chẳng thấy nói: "Muốn được thân thiết, chớ đem câu hỏi ra hỏi." Thế nên "Ngay hiên treo trống."

2.549. Tự Hỏa Thiêu!

Một lần nọ, trong một chuyến du hành thành linh Minh Am Vinh Tây (1141-1215) thấy một tự viện đổ nát nên ông bèn nghĩ đến chuyện trùng tu lại. Không có nguồn tài nguyên nào của chính mình, sư bèn viết một tấm bảng đề: "Tháng này, vào ngày nọ, thiền sư hành hương Vinh Tây Minh sẽ làm lễ tự hỏa thiêu cho mình. Những ai cúng dường tiền mua củi hãy đến mà xem." Bấy giờ Vinh Tây Minh dán bảng đó đây, và người cúng dường cũng bắt đầu đổ xô đến. Vào ngày đã định, người người tụ tập đầy nghẹt ở tự viện, chờ lửa được đốt lên. Vinh Tây Minh ngồi trên đồng củi, chuẩn bị tự hỏa thiêu. Ông bảo người châm lửa khi ông ra hiệu. Bấy giờ Zenko đi vào thiền tịnh mặc. Một lúc lâu trôi qua. Thành linh, ông nhìn lên trời và gật đầu. Rồi sau đó ông diễn thuyết cho đám đông: "Hãy lắng nghe! Hãy lắng nghe! Có những âm thanh trên mây! Ngay khi ta sắp nhập diệt, chư Thánh đã nói, 'Hãy còn quá sớm cho ông nghĩ đến việc rời bỏ thế giới nhiễm ô này! Hãy ở lại thế giới này một lúc nữa mà cứu độ chúng sanh.' Vì thế ta không thể nhập diệt hôm nay." Sau đó ông lấy tiền cúng dường để trùng tu lại ngôi chùa và tiếp tục giáo hóa chúng sanh.

2.550. Tự Lực

Cố gắng đạt tới giác ngộ bằng chính khả năng tu tập của mình, chứ không lệ thuộc vào lòng từ bi của chư Phật và chư Bồ Tát. Giác ngộ bằng chính khả năng tu tập của mình, chứ không lệ thuộc vào lòng từ

bi của chư Phật và chư Bồ Tát. Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, đây là một trong hai loại lực cho hàng phàm phu. Về tự lực, hàng cụ phước phàm phu ở thế giới này tuy có đôi chút tu hành, thật ra chưa có thể sanh về Tịnh Độ và chưa xứng đáng được ở Tịnh Độ. Kinh Anh Lạc nói: “Từ địa vị cụ phước phàm phu chưa biết Tam Bảo và nhân quả thiện ác, trước tiên mới phát tâm Bồ Đề phải lấy tín làm gốc, đến khi vào đạo Phật lại lấy giới làm nền tảng. Hàng phàm phu này khi mới thọ Bồ Tát giới, nếu mỗi đời cứ tiếp tục giữ giới như thế không cho khuyết phạm, trải qua ba kiếp mới đến địa vị sơ phát tâm trụ. Lại cứ như thế mà tu thập tín, thập ba la mật cùng vô lượng hạnh nguyện, nối nhau không gián đoạn, mãi một vạn kiếp mới đến ngôi đệ lục Chánh Tâm trụ. Khi tiến lên đệ thất Bất Thối trụ tức là đã vào chủng tánh vị, nhưng địa vị này cũng chưa được sanh về Tịnh Độ. Theo những nhánh Phật giáo khác, như thiên, tin vào khả năng thực hiện đại giác và đạt tới sự giải thoát bằng những nỗ lực của chính mình, tức là bằng sự thực hành thiền định thường xuyên. Đến một giai đoạn sâu hơn, thiền lại nhấn mạnh rằng tất cả các sự vật và các thực thể ngay từ đầu đã được phú cho bản tính Phật giống nhau. Theo quan điểm này, sự đối lập giữa tự lực và tha lực hiện lên như một thứ gì thuần túy giả tạo, không có giá trị vững vàng nữa. Nó chỉ là sự khác nhau trong cách thực hành tôn giáo. Rõ ràng tự lực luôn cần để hỗ trợ ngay cả cho những người tin vào tha lực. Thêm vào đó, "nỗ lực cá nhân" trong "tự lực" bao giờ cũng chỉ là sự biểu hiện của "sức mạnh người khác" trong chính bản thân mình. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng mình thuộc tông phái của những người tu hành giải thoát bằng sức lực của chính mình.

2.551. Tự Lực Tha Lực

Hàng phàm phu nghiệp ác sâu dày, đầy đủ tất cả phiền não, dù có ít nhiều công đức tu hành, hoặc chướng vẫn chưa vơi, được trong muôn một. Cõi Cực Lạc rất trang nghiêm thanh tịnh, còn siêu việt hơn tam giới, thế thì hàng phàm phu làm sao được vãng sanh? Theo Trí Giả và Thiên Như Đại Sư trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có hai loại lực: Thứ nhất là Tự Lực: Hàng cụ phước phàm phu ở thế giới này tuy có đôi chút tu hành, thật ra chưa có thể sanh về Tịnh Độ và chưa xứng đáng được ở Tịnh Độ. Thứ nhì là Tha Lực: Về tha lực, nếu kẻ nào tin nơi nguyện lực đại bi nhiếp lấy chúng sanh niệm Phật của Đức

Phật A Di Đà, rồi phát lòng Bồ Đề tu môn Niệm Phật Tam Muội, chán thân hữu lậu trong ba cõi, thực hành bố thí, trì giới, cùng các phước nghiệp, mỗi hạnh đều hồi hướng nguyện sanh Tây Phương Cực Lạc thì cơ cảm hợp nhau, nương nhờ Phật lực liền được vãng sanh.

2.552. Tự Mang Gánh Nặng Của Chính Mình

Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Tôi có đọc được một câu chuyện kể về một vị Tăng đang xin vào tu tập trong một thiền viện. Trong lúc đang ngồi trước cổng, ông ta chợt nhận thấy một người vác đồ nặng đang nhọc nhằn leo ngược dốc. Ông ta nháy ra khỏi chỗ đang ngồi, tiếp lấy gánh nặng cho người kia, và ngay lập tức vị trụ trì của thiền viện tổng quát ông ta ra khỏi cửa. Như thế không phải là không có lòng từ bi lắm sao? Câu chuyện này dạy rằng mỗi người chúng ta phải tự mang lấy gánh nặng của chính mình, và nhờ đó, lớn lên, học được nhiều bài học và đạt đến độ thuần thực. Khi ngồi trước cửa, nếu đã đạt đến độ thuần thực, chúng ta biết lúc nào là lúc chúng ta dang tay ra giúp đỡ, và lúc nào là lúc để cho người kia tự mang vác gánh nặng và tự làm công việc của chính mình. Chúng ta có mặt trên đời này là để giúp đỡ lẫn nhau, không phải để chen vào chuyện của người khác và rước lấy nỗi đau đớn hoặc gánh nặng của người khác. Chúng ta cảm nhận nỗi đau của nhau, vì chúng ta có chung một hình hài và tâm thức, nhưng chúng ta phải để cho mỗi người chúng ta trải qua kinh nghiệm của mình, và đóng góp theo cách riêng của chính mình."

2.553. Tự Mình Đồn Hết Nỗ Lực Vào Đại Sự!

Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền sống đến năm 83 tuổi. Vào ngày ông thị tịch, ông bảo chúng đệ tử: "Lão Tăng chỉ yêu cầu mấy ông điều này. Hãy tự mình đồn hết nỗ lực vào Đại Sự!" Nói xong ông mặc y áo hành cước và lặng lẽ đi đến bờ ao gần cổng trước tự viện. Ông thị tịch trong phong thái này. Đệ tử của ông tiếp tục tôn trọng sự khổ hạnh đời sống nặc danh của ông, không cử hành nghi lễ thông thường, cũng không xây dựng tháp thờ xá lợi của ông. Sau khi thị tịch vào năm 1360, Quan Sơn Huệ Huyền được hoàng gia Nhật phong cho nhiều danh hiệu tôn vinh.

2.554. Tự Ngã

Ngoại đạo cho rằng ngã là thân ta, còn đạo Phật thì cho rằng Giả Ngã là sự hòa hợp của ngũ uẩn, chứ không có thực thể (vô thường, và vô ngã). Phật giáo phủ định một thực thể hay một linh hồn vĩnh hằng. Với Phật giáo, cá nhân chỉ là một danh từ ước lệ, là sự phối hợp giữa thể chất và tâm thức, có thể thay đổi từng lúc khác nhau. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, có thể tháo gỡ sợi dây trói buộc được gọi là "Ngã". Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, chúng ta làm nô lệ cho cái hiểu biết của chúng ta về cái Ngã: cái Ngã của nọ quý, cái Ngã thế này thế kia, hay theo nghĩa tốt nhất là cái Ngã làm người. Nhưng liên hệ giữa Phật Đạo và con người như thế nào? Có cái gì quan trọng hơn là chính sinh mạng của mình? Không phải sinh mạng làm nọ quý, cũng không phải sinh mạng làm con người, mà là sinh mạng của cái Ngã làm Phật Đạo, sinh mạng của cái Ngã làm Đạo Vô Thượng. Khi một người đang tu tập Đạo thì người ấy được gọi là Phật.

2.555. Tự Ngã Mê Lầm

Đạo Phật cho rằng Giả Ngã là sự hòa hợp của ngũ uẩn, chứ không có thực thể (vô thường, và vô ngã). Tự ngã là cái gì? Làm sao mà tự ngã của người này lại có thể lớn hơn tự ngã của người khác? Và tại sao con người lại quá dễ dàng chấp nhận và không cảm thấy ân hận gì khi tự xem mình có cái tự ngã và thậm chí còn tuyên bố ra điều này nữa? Từ "tự ngã" là một trong những từ ngữ La Tinh có vẻ như đã rơi xuống chúng ta từ trên cao độ và làm cho chúng ta choáng váng. Có một thời "tự ngã" chỉ có nghĩa bình thường là "cái tôi." Tuy vậy, nếu nói "tôi có cái tôi lớn" hay "anh ta có cái tôi yếu" thì không có nghĩa gì cả. Như vậy "tôi" là gì? Chúng ta nhận nó như một ân huệ, cho phép nó lướt qua lưới mình rất thường xuyên mà không do dự ngại ngùng gì cả. Tuy nhiên, đối với hành giả tu Thiền, chúng ta đặc biệt chú tâm đến nó một cách đặc biệt sau một thời gian tu tập thiền định. Với vài hôm tĩnh lự với tâm hồn bình lặng, và bây giờ "cái tôi" đến lấp đầy vào các cuộc đàm thoại của chúng ta. Để kinh nghiệm sức mạnh của "cái tôi" ấy, chúng ta có thể tập dành một vài giờ hoặc một ngày sử dụng từ "tôi" càng ít càng tốt, thậm chí không dùng đến nó càng tốt. Mình cảm thấy như mình đang từ bỏ một sự nghiện ngập nào đó. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cái tôi nó nguy hiểm đối với người bình thường đến

độ họ sẵn sàng giết hại lẫn nhau, thậm chí hủy hoại bản thân, để bảo vệ sự tồn tại của nó. Nhưng vấn đề "Ta là ai?" lại là một trong những công án quan trọng đối với hành giả tu Thiền. Trong Bạch Ẩn Thiền Tọa Tụng, Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng nguyên nhân của đời sống vô minh và khổ đau là vọng tưởng sai lầm về tự ngã bởi vì chúng ta đang đón nhận một thứ gì đó mà chúng ta chưa hiểu rõ về nó, từ đó chúng ta cho rằng mình đang thiếu thốn, trong khi thực ra mình vốn có một kho tàng giàu có. Ảo tưởng về tự ngã cũng là ảo tưởng về sự nghèo túng về tâm linh. Ảo tưởng rằng "tôi" là cái gì đó quan trọng hơn tất cả những gì đang hiện hữu. Tại sao lại theo đuổi một mục tiêu chưa rõ ràng để gạt bỏ đi kho báu vốn có của mình.

2.556. Tự Tánh Căn Bản Chính Là Phật

Theo Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102) Ngữ Lục, một hôm Thiền sư Khắc Vân nói với chúng hội: "Mọi người! Có phải lòng tự tin của mình đã đi đủ xa rồi không? Nếu đã đi đến đỉnh của niềm tin vào tự ngã, thì phải biết tự tánh căn bản chính là Phật. Một khi mấy ông thực chứng được chuyện không có niềm tin nơi tự ngã, khi đó mấy ông đã thành Phật. Chỉ vì mê đã lâu, chợt mới nghe nói thật là khó tin được. Tất cả ngữ ngôn từ xưa đến nay của chư Thiền đức đều là từ trong Phật tánh của chư Thánh lưu xuất dựng lập. Nhưng cái lưu xuất đây chỉ là ngọn. Phật tánh là gốc. Ngày nay nhiều người tìm ngọn bỏ gốc, quên cái chân chánh để rơi vào cái giả ngụy, họ đã làm tổn hại đến Phật pháp. Họ phải nên luôn nhớ rằng ngôn cú của cổ nhân chỉ vì Thiền và Đạo mà thôi! Nếu không thì dầu cho Tổ Bồ Đề Đạt Ma có từ Tây sang cũng không có Thiền để truyền lại. Tất cả chỉ cốt vì đại chúng tự chứng tự tánh và thành Phật, tự dựng lập tất cả Phật pháp. Hơn nữa, thần thông biến hóa vốn đầy đủ nơi chúng sanh, chẳng cần giả dối tìm cầu từ bên ngoài. Nếu người ta tìm cầu cái gì đó bên ngoài mình, chỉ là tự họ che lấp mất cội gốc và sẽ chẳng bao giờ đạt ngộ được. Nếu hành giả chỉ một bề làm khách, thì bằng cách này vô số trần bảo phải thuộc về người khác, trọn chỉ là vọng tưởng, và rốt lại chuyện phải lăn trôi trong vòng luân hồi sanh tử là không thể nào tránh được."

2.557. *Tự Tánh Chân Phật*

Năm thứ hai niên hiệu Tiên Thiên (713 sau Tây Lịch), năm Quý Sửu ngày mồng ba tháng tám (tháng mười hai năm ấy đổi là khai nguyên), Lục Tổ Huệ Năng (638-713) ở tại chùa Quốc Ân sau buổi ngộ trai, bảo các đồ chúng rằng: “Các ông mỗi người cứ ngồi y chỗ cũ, tôi cùng các ông từ biệt.” Ngài Pháp Hải bạch rằng: “Hòa Thượng để lại giáo pháp gì khiến cho những người mê đời sau được thấy Phật tánh?” Tổ bảo: “Các ông lắng nghe, những người mê đời sau nếu biết chúng sanh tức là Phật tánh, nếu biết chúng sanh muôn kiếp tìm Phật cũng khó gặp. Nay tôi dạy các ông biết tự tâm chúng sanh, thấy tự tâm Phật tánh. Muốn cầu thấy Phật, chỉ biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chẳng phải Phật mê chúng sanh. Tự tánh nếu ngộ, chúng sanh là Phật; tự tánh nếu mê, Phật là chúng sanh; tự tánh bình đẳng, chúng sanh là Phật; tự tánh tà hiểm, Phật là chúng sanh. Tâm các ông nếu hiểm khúc tức Phật ở trong chúng sanh, một niệm bình trực tức là chúng sanh thành Phật. Tâm tôi tự có Phật, tự Phật đó là chơn Phật, nếu tự không có tâm Phật thì chỗ nào cầu được chơn Phật? Các ông tự tâm là Phật lại chớ hồ nghi, ngoài không một vật mà hay dựng lập đều là bốn tâm sanh ra muôn pháp, nên kinh nói tâm sanh các thứ pháp sanh, tâm diệt các thứ pháp diệt, nay tôi để bài kệ cùng các ông từ biệt gọi là Tự Tánh Chân Phật Kệ, người đời sau biết được ý kệ này tự thấy bốn tâm, tự thành Phật đạo. Kệ rằng:

“Chơn như tự tánh là chơn Phật,
 Tà kiến tam độc là ma vương,
 Khi tà mê ma ở trong nhà,
 Khởi chánh kiến Phật ở trong nhà.
 Trong tánh tà kiến tam độc sanh,
 Tức là ma vương đến trong nhà,
 Chánh kiến tự trừ tâm tam độc,
 Ma biến thành Phật thật không giả.
 Pháp thân báo thân và hóa thân,
 Ba thân xưa nay là một thân,
 Nếu nhằm trong tánh hay tự thấy,
 Tức là như Bồ Đề thành Phật.
 Vốn từ hóa thân sanh tánh tịnh,
 Tánh tịnh thường ở trong hóa thân.
 Tánh khiến hóa thân hành chánh đạo,

Về sau viên mãn thật không cùng.
 Tánh dâm vốn là nhưn tánh tịnh,
 Trừ dâm tức là thân tánh tịnh,
 Trong tánh mỗi tự lia ngũ dục,
 Thấy tánh sát na tức là chơn.
 Đời này nếu gặp pháp đốn giáo,
 Chợt ngộ tự tánh thấy được Phật.
 Nếu muốn tu hành mong làm Phật,
 Không biết nơi nào nghĩ tìm chơn.
 Nếu hay trong tâm tự thấy chơn,
 Có chơn tức là nhưn thành Phật,
 Chẳng thấy tự tánh ngoài tìm Phật,
 Khởi tâm thấy là người đại si.
 Pháp môn đốn giáo nay lưu truyền,
 Cứu độ người đời phải tự tu,
 Bảo ông người học đạo đời sau,
 Không khởi thấy này rất xa xôi.”

2.558. Tự Tánh Hiện Nhiên Minh

Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển Giác Ngộ Thiền, từ quan điểm của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ sáng lập Thiền tông, chúng ta có lời nói về giới thứ nhì, được rút ra từ quyển Nghiên Cứu Phật Giáo của ngài Sangharakshita: "Tự tánh vốn trong sáng và hiển nhiên. Trong pháp giới, không nảy sinh ý tưởng trước được xem như đồng nghĩa với giới luật không trộm cắp." Nếu không có ý tưởng thủ trước, sẽ không có gì đáng thủ trước.

2.559. Tự Tánh Mê, Tức Chúng Sanh; Tự Tánh Giác, Tức Phật

Tự tánh là thực chất của bản ngã, đồng nghĩa với bản tính thật hay Phật tính. Đây là bản tính cố hữu của mọi sự tồn tại, và chỉ có thể kinh nghiệm qua thực chứng mà thôi. Tự tánh hay bản tánh, trái lại với tánh linh thượng đẳng. Tự tánh luôn thanh tịnh trong bản thể của nó. Bản chất của hiện hữu hay cái gồm nên bản thể của sự vật. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: “Này Mahamati, bản chất của hiện hữu không phải như người ngu phân biệt nó.” Vạn hữu trong thế giới hiện tượng đều không thường bền, chỉ hiện hữu tạm thời, chứ không có tự tánh. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Lục Tổ bảo

rằng: “Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Nhơn ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mới, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ nhơn ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mới mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tốt, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế này làm sao đến được cõi kia?”

2.560. Tự Tánh Ngũ Phần Pháp Thân Hương

Theo Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Tự Tánh Ngũ Phần Pháp Thân Hương. Một là giới hương, tức là trong tâm mình không có quấy, không có ác, không tật đố, không tham sân, không cướp hại, gọi là giới hương. Hai là định hương, tức là thấy các cảnh tướng thiện ác mà tự tâm chẳng loạn gọi là định hương. Ba là huệ hương, tức là tâm mình không ngại, thường dùng trí huệ quán chiếu tự tánh, chẳng tạo các ác, tuy tu các hạnh lành mà tâm không chấp trước, kính bậc trên thương kẻ dưới, cứu giúp người cô bản, gọi là huệ hương. Bốn là giải thoát hương, tức là tự tâm mình không có chỗ phan duyên, chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác, tự tại vô ngại gọi là giải thoát hương. Năm là giải thoát tri kiến hương, tức là tự tâm đã không có chỗ phan duyên thiện ác, không thể trầm, không trệ tịch, tức phải học rộng nghe nhiều, biết bản tâm mình, đạt được lý của chư Phật, hòa quang tiếp vật, không ngã không nhơn, thẳng đến Bồ Đề, chơn tánh không đổi, gọi là giải thoát tri kiến hương. Nầy thiện tri thức! Hương này mỗi người tự huân ở trong, chớ hướng ra ngoài tìm cầu.

**2.561. Tự Tánh Thanh Tịnh, Không Sanh Diệt, Tự Đầy Đủ,
Không Dao Động, Hay Sanh Muôn Pháp**

Tự Tánh Thanh Tịnh Tâm là cái tâm vốn thanh tịnh (lại buông cho ảnh hưởng của các phiền não phụ thuộc, mặt na và cái ngã). Đây là sự hoàn thiện ban đầu, bản tánh của Phật cố hữu trong mọi sự mọi vật và mọi thực thể, và nó cũng không có nhu cầu được "đạt tới". Sự hoàn thiện này bao giờ cũng là hiện hữu; đó là một hiện thực mà ý thức thông thường không nhận biết được vì bị vô minh che lấp. Theo Khởi Tín Luận, đây là tâm bất biến hay Như Lai Tạng Tâm hay Tính Thanh Tịnh Tâm. Khi bài kệ của Huệ Năng "Bồ Đề bốn vô thọ..." được viết rồi, đồ chúng thấy đều kinh hoàng, không ai mà chẳng xuýt xoa, mọi người bảo nhau rằng: "Lạ thay! Không thể do tướng mạo mà đoán được người, đã bao lâu nay sai nhục thân Bồ Tát làm việc." Tổ thấy cả chúng đều kinh ngạc, sợ có người làm hại Huệ Năng, mới lấy giày xoa hết bài kệ, nói: "Cũng chưa thấy tánh." Chúng cho là đúng. Ngày kế Tổ lên đến chỗ giã gạo thấy Huệ Năng đeo đá giã gạo, mới bảo rằng: "Người cầu đạo vì pháp quên mình đến thế ư?" Tổ lại hỏi: "Gạo trắng hay chưa?" Huệ Năng thưa: "Gạo trắng đã lâu, còn thiếu giần sàng." Tổ lấy gậy gõ vào cối ba tiếng rồi đi. Huệ Năng liền hội được ý Tổ, đến khi trống đổ canh ba liền vào thất. Tổ lấy áo cà sa che chung quanh không để người thấy, vì Huệ Năng mà nói kinh Kim Cang, đến câu 'Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.' Huệ Năng ngay lời đó đại ngộ, thấy tất cả muôn pháp chẳng lìa tự tánh, mới thưa với Tổ rằng:

“Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh
Đâu ngờ tự tánh vốn không sanh diệt
Đâu ngờ tự tánh vốn tự đầy đủ
Đâu ngờ tự tánh vốn không dao động
Đâu ngờ tự tánh hay sanh muôn pháp!”

2.562. Tự Tánh Tự Như

Trí Thường một hôm hỏi Lục Tổ rằng: “Phật nói pháp ba thừa, lại nói Tối thượng thừa, đệ tử chưa hiểu, mong ngài chỉ dạy.” Tổ bảo: “Ông xem nơi bản tâm mình, chớ có chấp tướng bên ngoài. Pháp không có bốn thừa, tâm người tự có những sai biệt. Thấy nghe tụng đọc ấy là Tiểu thừa, ngộ pháp hiểu nghĩa ấy là Trung thừa, y pháp tu hành ấy là Đại thừa, muôn pháp trọn thông, muôn pháp đầy đủ, tất cả không nhiễm, lìa các pháp tướng, một cũng không được gọi là Tối

thượng thừa. Thừa là nghĩa hành, không phải ở miệng tranh, ông phải tự tu chớ có hỏi tôi, trong tất cả thời, tự tánh tự như.” Trí Thường liền lễ tạ và hầu Tổ đến trọn đời.

2.563. Tự Tâm Chúng Sanh Thấy Tự Tâm Phật Tánh

Năm thứ hai niên hiệu Tiên Thiên (713 sau Tây Lịch), năm Quý Sửu ngày mồng ba tháng tám (tháng mười hai năm ấy đổi là khai nguyên), Lục Tổ Huệ Năng ở tại chùa Quốc Ân sau buổi ngộ trai, bảo các đồ chúng rằng: “Các ông mỗi người cứ ngồi y chỗ cũ, tôi cùng các ông từ biệt.” Ngài Pháp Hải bạch rằng: “Hòa Thượng để lại giáo pháp gì khiến cho những người mê đời sau được thấy Phật tánh?” Tổ bảo: “Các ông lắng nghe, những người mê đời sau nếu biết chúng sanh tức là Phật tánh, nếu biết chúng sanh muôn kiếp tìm Phật cũng khó gặp. Nay tôi dạy các ông biết tự tâm chúng sanh, thấy tự tâm Phật tánh. Muốn cầu thấy Phật, chỉ biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chẳng phải Phật mê chúng sanh. Tự tánh nếu ngộ, chúng sanh là Phật; tự tánh nếu mê, Phật là chúng sanh; tự tánh bình đẳng, chúng sanh là Phật; tự tánh tà hiểm, Phật là chúng sanh. Tâm các ông nếu hiểm khúc tức Phật ở trong chúng sanh, một niệm bình trực tức là chúng sanh thành Phật. Tâm tôi tự có Phật, tự Phật đó là chơn Phật, nếu tự không có tâm Phật thì chỗ nào cầu được chơn Phật? Các ông tự tâm là Phật lại chớ hồ nghi, ngoài không một vật mà hay dựng lập đều là bốn tâm sanh ra muôn pháp, nên kinh nói tâm sanh các thứ pháp sanh, tâm diệt các thứ pháp diệt, nay tôi để bài kệ cùng các ông từ biệt gọi là Tự Tánh Chân Phật Kệ, người đời sau biết được ý kệ này tự thấy bốn tâm, tự thành Phật đạo. Kệ rằng:

“Chơn như tự tánh là chơn Phật,
 Tà kiến tam độc là ma vương,
 Khi tà mê ma ở trong nhà,
 Khởi chánh kiến Phật ở trong nhà.
 Trong tánh tà kiến tam độc sanh,
 Tức là ma vương đến trong nhà,
 Chánh kiến tự trừ tâm tam độc,
 Ma biến thành Phật thật không giả.
 Pháp thân báo thân và hóa thân,
 Ba thân xưa nay là một thân,
 Nếu nhằm trong tánh hay tự thấy,

Tức là nhưn Bồ Đề thành Phật.
 Vốn từ hóa thân sanh tánh tịnh,
 Tánh tịnh thường ở trong hóa thân.
 Tánh khiến hóa thân hành chánh đạo,
 Về sau viên mãn thật không cùng.
 Tánh dâm vốn là nhưn tánh tịnh,
 Trừ dâm tức là thân tánh tịnh,
 Trong tánh mỗi tự lia ngũ dục,
 Thấy tánh sát na tức là chơn.
 Đời này nếu gặp pháp đốn giáo,
 Chợt ngộ tự tánh thấy được Phật.
 Nếu muốn tu hành mong làm Phật,
 Không biết nơi nào nghĩ tìm chơn.
 Nếu hay trong tâm tự thấy chơn,
 Có chơn tức là nhưn thành Phật,
 Chẳng thấy tự tánh ngoài tìm Phật,
 Khởi tâm thấy là người đại si.
 Pháp môn đốn giáo nay lưu truyền,
 Cứu độ người đời phải tự tu,
 Bảo ông người học đạo đời sau,
 Không khởi thấy này rất xa xôi.”

Tổ nói kệ 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 dặn 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,
 Thênh thang tâm không dính.”

Tổ nói kệ rồi ngồi ngay thẳng đến canh ba, chợt bảo đệ tử rằng: “Tôi đi nhé!” Rồi im lặng mà hóa. Khi ấy mùi lạ đầy cả thất, có một

móng trắng vòng giáp đất, trong rừng cây cối đều biến thành màu trắng, cầm thú kêu vang bi thương.

2.564. Tự Tâm Quy Y Tự Tánh

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ sáu, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Tự tâm quy y tự tánh là quy y chơn Phật. Tự quy y là trừ bỏ trong tự tánh tâm bất thiện, tâm tật đố, tâm siểm khúc, tâm ngô ngã, tâm cuống vọng, tâm khinh người, tâm lẩn người, tâm tà kiến, tâm cống cao, và hạnh bất thiện trong tất cả thời, thường tự thấy lỗi mình, chẳng nói tốt xấu của người khác, ấy là tự quy y. Thường tự hạ tâm, khắp hành cung kính tức là thấy tánh thông đạt lại không bị ngăn trệ, ấy là tự quy y.

2.565. Tự Thân Tâm Trải Nghiệm & Tự Điều Chỉnh Trong Dòng Chảy Cuộc Đời

Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày': "Kỳ thật, không một ai, tuyệt đối không một ai, có thể trải nghiệm dùm cuộc sống của chúng ta. Không ai có thể cảm nhận những nỗi đau đớn mà cuộc sống chắc chắn mang đến cho chúng ta. Cái giá mà chúng ta phải trả để trưởng thành nằm ngay trước mũi của chúng ta; và chúng ta không bao giờ có sự tu tập thật sự cho đến khi nào chúng ta nhận ra sự không sẵn sàng trả giá của chính mình. Thật là buồn, chừng nào mà chúng ta còn trốn chạy, chừng đó chúng ta vẫn còn tự tách rời khỏi điều kỳ diệu của cuộc sống và bản thể của chúng ta. Chúng ta cố gắng bám víu vào những người mà chúng ta nghĩ họ có thể làm giảm thiểu nỗi đau đớn của mình. Chúng ta cố gắng chế ngự họ, giữ họ cho riêng mình, ngay cả lừa đảo để họ chăm lo cho những đau đớn của chúng ta. Nhưng hỡi ôi, không ai ăn cơm không trả tiền, không có thứ gì cho không biếu không. Không một ai biếu không cho chúng ta một món nữ trang quý giá. Chúng ta phải dành được món quà ấy bằng cách kiên trì tu tập, không lay chuyển. Chúng ta phải dành được món quà ấy, trong mọi lúc, không phải chỉ trong khía cạnh tâm linh của cuộc sống. cái cách chúng ta chu toàn nghĩa vụ của mình đối với người khác, cái cách chúng ta phục vụ người khác cũng như sự chuyển tâm cần thiết cho mỗi lúc của cuộc sống: tất cả là cái giá chúng ta trả cho món nữ trang. Kỳ thật, chúng ta giống như những lợn nước xoáy trong dòng sông cuộc đời. Trong suốt dòng chảy đi tới, sông

hay suối đều chạm phải những đá, những cành cây, hay những thứ bất thường khác dưới đất, tạo nên những chỗ nước xoáy chỗ này chỗ nọ. Nước vào chỗ xoáy chảy qua thật nhanh qua những chỗ xoáy để tiếp tục tái hợp với dòng chảy của sông, cuối cùng gia nhập vào một chỗ xoáy khác, và cứ thế mà tuôn chảy. Dầu trong một thoáng, chỗ nước xoáy có vẻ như là một hiện tượng rời rạc, thật ra nước trong chỗ xoáy chính là dòng sông. Sự ổn định của chỗ nước xoáy chỉ là tạm thời. Năng lượng của dòng sông cuộc đời tạo nên những hình thái sống động, một con người, con mèo, hay con chó, cây cối và thảo mộc, rồi thì cái được cho là chỗ nước xoáy tự nó biến thể, xoáy nước bị cuốn đi và tái gia nhập vào dòng chảy lớn hơn. Năng lực như một xoáy nước đặc biệt, tan dần và nước chảy đi, có lẽ trong khoảnh khắc lại tạo thành chỗ xoáy nước mới."

2.566. Tự Thấy Mình Trong Vạn Hữu

Đệ tử của Hành Tư chẳng những tu tập Thiền mà còn phải học tập kinh điển cũng như những bộ luận từ Ấn Độ đã được phiên dịch sang tiếng Hoa. Thạch Đầu (700-790) giác ngộ nhờ kết quả từ việc đọc một đoạn trong kinh: "Chỉ những ai nhìn thế gian theo cách tự thấy mình trong vạn hữu mới có thể được gọi là bậc Thánh." Nghe xong đoạn văn, trí óc Thạch Đầu bất chợt lóe sáng và cho rằng câu này vẫn chưa đủ. Sư đập tay xuống bàn và kêu lên: "Chỉ có bậc Thánh mới không có tự ngã, vì mọi thứ khác đều có cái ngã riêng của chúng. Vậy thì ai có thể nói về ông và về tôi, về cái ngã của tôi và của người khác?"

2.567. Tự Thọ Dụng Tam Muội

"Tự thọ dụng tam muội" là trạng thái chúng ta kinh qua khi nỗ lực tu tập không với một mục tiêu định trước. Trong Chánh Pháp Nhân Tạng, thiện "Biện đạo thoại," Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Hãy an trụ trong tự thọ dụng tam muội của chư Phật." Ngài thúc dục chúng ta hãy tọa thiền một cách đúng đắn và thể chứng tự thọ dụng tam muội mà chư Phật đều đầy đủ. Theo tiếng Nhật, thuật ngữ "tự thọ dụng tam muội" là "Jijuyu zamai." Ji có nghĩa là "tự mình," ju có nghĩa là "nhận," và yu có nghĩa là "thọ dụng." Vậy thì "tự thọ dụng tam muội" là loại tam muội tiếp nhận chính mình và vận dụng chính mình một cách tự do tự tại. Tiếp nhận chính mình và vận dụng chính mình là ý nghĩa gì? Thể chứng "tự thọ dụng tam muội" là thể chứng trí tuệ vô

thượng mà đức Phật đã trực tiếp truyền cho chư Phật và chư Tổ. Thiền sư Đạo Nguyên nhắc nhở rằng hành giả tu Thiền nhất định phải chứng nghiệm trí tuệ vô thượng này! Tự mình thể nghiệm "tự thọ dụng tam muội," trí tuệ vô thượng, trí tuệ tự nhiên này! Đó là trí tuệ từ Phật truyền cho Phật, không chút sai sót. Nếu hiện nay hành giả nào chưa đầy đủ thì hãy làm cho chính mình đầy đủ đi! Nếu nỗ lực tọa Thiền để bù đắp khoảng cách giữa sinh mệnh của mình và sinh mệnh Phật; với tâm không phân biệt, hành giả ấy sẽ có được "tự thọ dụng tam muội." "Tự thọ dụng tam muội" có khi còn được gọi là "tự hỷ tam muội," nhưng tam muội này là vui hay buồn thật ra đều không quan trọng. Tam muội này chính là đại ngộ, là sự độc lập tự chủ hoàn toàn. Cho dầu chúng ta biết hay không biết, tìm cầu hay không tìm cầu, thì thực ra chúng ta đều chưa từng rời xa tam muội này. Vậy thì tại sao chúng ta lại không mặc sức tận hưởng nó? Sở dĩ Thiền sư Đạo Nguyên thúc dục hành giả chúng ta tu tập chỉ quán đả tọa, vì pháp tu này là "tự thọ dụng tam muội." "Tự thọ dụng tam muội" bao hàm tất cả, lại không bị giới hạn trong phương pháp tu hành của chúng ta, cũng không ưu việt hơn cái gì khác. Đó không phải là cái do con người tạo ra, mà là Pháp vi diệu thâm sâu không mảy may sai khác, được truyền từ các bậc cổ đức cho đến ngày nay. Hành giả có thể dùng cái "tự thọ dụng tam muội" này để chứng nghiệm việc tọa Thiền của mình là đúng hay không, nghiệm chứng là mình đã sáng tỏ hay không rằng chính mình là bấu vật được truyền thừa từ các bậc cổ đức. "Tự thọ dụng tam muội" thâm nhiếp tất cả. Mỗi cá nhân đều trải qua đời sống thâm nhiếp này. Chỉ cần có thể tọa Thiền đúng như vậy, thì sẽ trở thành "Chỉ quán đả tọa." Khi tham công án thì công án tự nhiên trở thành đời sống của chính hành giả. Hơn thế nữa, đời sống của hành giả thực sự hoàn toàn trở thành công án có sẵn, trở thành sự hiển bày của "cái đó." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chính đời sống của mình là sự tu hành. Tu hành không và sẽ không bao giờ nằm ngoài đời sống.

2.568. Tức Phật Tức Tâm, Thời Thời Như Vậy

Khi ra mắt Thiền sư Vô Môn, Vô Môn đã hỏi Tâm Địa Giác Tâm (1207-1298): "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."

2.569. Tức Tâm Phi Tâm

Theo thí dụ thứ 30 của Vô Môn Quan, một hôm, Đại Mai hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788): "Phật là gì?" Mã Tổ đáp: "Tức tâm tức Phật." Hôm khác có một vị Tăng hỏi Mã Tổ: "Phật là gì?" Sư đáp: "Phi tâm phi Phật." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy liền được như vậy thì mặc áo Phật, ăn cơm Phật, nói lời Phật, làm việc Phật. Tức là Phật vậy. Tuy như thế, Đại Mai đã khiến bao người nhận lầm phương hướng. Đâu biết rằng nói một chữ Phật, phải ba ngày súc miệng. Nếu là người có trí, nghe nói "Tức tâm tức Phật" thì bịt tai mà chạy.

2.570. Tức Tâm Tức Phật

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Mã Tổ thượng đường dạy chúng: "Các người mỗi người tin tâm mình là Phật, tâm này tức là tâm Phật. Tổ Đạt Ma từ Nam Ấn sanh Trung Hoa truyền pháp thượng thừa nhất tâm, khiến các người khai ngộ. Tổ lại dẫn kinh Lăng Già để ẩn tâm địa chúng sanh. Sợ e các người điên đảo không tự tin pháp tâm này mỗi người tự có, nên Kinh Lăng Già nói: 'Phật nói tâm là chủ, cửa không là cửa pháp' (Phật ngữ tâm vi tông, vô môn vi pháp môn). Người phàm cầu pháp nên không có chỗ cầu, ngoài tâm không riêng có Phật, ngoài Phật không riêng có tâm, không lấy thiện, chẳng bỏ ác, hai bên như sạch đều không nương cậy, đạt tánh tột là không, mỗi niệm đều không thật, vì không có tự tánh nên tam giới chỉ là tâm, sum la vạn tượng đều là cái bóng của một pháp, thấy sắc tức là thấy tâm, tâm không tự là tâm, như sắc mới có. Các người chỉ tùy thời nói năng tức sự là lý, trọn không có chỗ ngại, đạo quả Bồ Đề cũng như thế. Nơi tâm sinh ra thì gọi là sắc, vì biết sắc không, nên sanh tứ chẳng sanh. Nếu nhận rõ tâm này, mới có thể tùy thời ăn cơm mặc áo nuôi lớn thai Thánh, mặc tình thảng ngày trôi qua, đâu còn có việc gì. Các người nhận ta dạy hãy nghe bài kệ này:

"Tâm địa tùy thời thuyết
 Bồ đề diệc chỉ ninh

Sự lý câu vô ngại
 Đương sanh tức bất sanh.”
 (Đất tâm tùy thời nói,
 Bồ đề cũng thế thôi
 Sự lý đều không ngại,
 Chính sanh là chẳng sanh).

Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng vì cái gì nói tức tâm tức Phật?” Sư đáp: “Vì dõ con nít khóc.” Vị Tăng hỏi: “Con nít nín rồi thì thế nào?” Sư đáp: “Phi tâm phi Phật.” Vị Tăng lại hỏi: “Người trừ được hai thứ này rồi, phải dạy thế nào?” Sư đáp: “Nói với y là Phi Vật.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi chợt gặp người thế ấy đến thì phải làm sao?” Sư đáp: “Hãy dạy y thế hội đại đạo.”

2.571. Từng Bước Đi Trong Hồng Trần, Một Thân Không Bóng Mà Tỏa Khắp!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Sư Kiên Hậu Động Sơn chuẩn bị rời Động Sơn ra đi, Động Sơn hỏi: "Ông đi đâu?" Sư Kiên nói: "Kim luân không bị che dấu trong mọi cảnh giới mà hồng trần bị cắt đứt." Động Sơn nói: "Lão Tăng tin tưởng lớn nơi ông đấy." Sư Kiên cảm tạ Động Sơn rồi bắt đầu ra đi. Động Sơn tháp tùng Sư ra cổng và nói: "Trong một câu, làm sao ông diễn tả cái mà ông đang làm?" Sư Kiên nói: "Từng bước đi trong hồng trần, một thân không bóng mà tỏa khắp." Động Sơn im lặng một hồi lâu. Sư Kiên nói: "Tại sao Hòa Thượng không nhanh nói?" Động Sơn nói: "Cái gì làm cho ông vội vã thế?" Sư Kiên nói: "Xin lỗi Hòa Thượng." Đoạn từ già Động Sơn mà ra đi.

2.572. Tương Bạn (Bồi Tiếp, Giúp Đỡ Cơm Cháo)

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Ngưỡng Sơn thượng đường dạy chúng: “Hết thầy các người mỗi người tự hồi quang phản quán, chớ ghi ngôn ngữ của ta. Các người từ vô thủy đến nay trái sáng hợp tối, gốc vọng tưởng quá sâu khó nhổ mau được. Do đó, giả hợp lập phương tiện dẹp thức thô của các người, như đem lá vàng dõ con nít khóc, có cái gì là phải. Như người đem các thứ hàng hóa cùng vàng lập phố bán. Bán hàng hóa chỉ nghĩ thích hợp với người mua. Vì thế, nói: ‘Thạch Đầu là phố chơn kim, chỗ ta là phố tạp hóa.’ Có người đến tìm

phần chuộc ta cũng bớt cho, kẻ khác đến cầu vàng thật ta cũng trao cho." Có một vị Tăng hỏi: "Chẳng cần phần chuộc, xin Hòa Thượng cho vàng thật." Ngưỡng Sơn bảo: "Răng nhọn nghĩ mở miệng, năm lửa cũng chẳng biết." Tăng không đáp được. Ngưỡng Sơn tiếp: "Tìm hỏi thì có trao đổi, chẳng tìm hỏi thì chúng ta chẳng có gì để trao đổi. Nếu ta thật sự nói về Thiền tông, thì cần một người làm bạn cũng không, huống là có đến năm bảy trăm chúng? Nếu ta nói Đông nói Tây, ắt giành nhau lượm lật, như đem nắm tay không để gạt con nít, trợn không có thật. Nay ta nói rõ với các người việc bên cạnh Thánh, chớ đem tâm nghĩ tẩn, chỉ nhằm vào biển tánh của mình mà tu hành như thật. Chẳng cần tam minh lục thông. Vì sao? Vì đây là việc bên chót của Thánh. Hiện nay cần thức tâm đạt bốn, cốt được cái gốc chẳng lo cái ngọn. Sau này, khi khác sẽ tự đầy đủ. Nếu chưa được gốc, dầu cho đem tâm học y cũng chẳng được. Các người đâu chẳng nghe Hòa Thượng Qui Sơn nói: 'Tình phàm Thánh hết, bày biện chơn thường, sự lý chẳng hai, tức như như Phật.'" Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch 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.

2.573. Tương Thóa Nhiều Nhĩ Bát Thủy

Tiếp nước cho hai người phun nhau (vì khi tranh luận nước bọt văng tung tóe, nên cần phải tiếp thêm). Thiền tông dùng từ này để chỉ cảnh giới hoàn toàn tự tại. Theo thí dụ thứ 58 của Bích Nham Lục, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trạch, phải là sào huyết của thời nhơn chăng?" Triệu Châu đáp: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." Đã là một hỏi một đáp rõ ràng hiện thành, tại sao Triệu Châu lại nói bối rối? Hãy nói phải là sào huyết của thời nhơn chăng? Triệu Châu ở trong sào huyết đáp y, hay ở ngoài sào huyết đáp y? Phải biết việc này không ở trên ngôn cú. Có người tin được đến thấu xương thấu tủy, như rồng gặp nước, như cọp tựa núi. Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên có bài kệ:

"Tượng vương tần thân

Sư tử hiền hầu
 Vô vị chi đảm
 Tất đoạn nhân khẩu
 Nam bắc đông tây
 Ô phi thố tẩu."

(Voi chúa gằm gừ, sư tử hầm hét. Vô vị cùng bàn, miệng người bít lấp. Nam bắc đông tây, quạ bay thỏ chạy). Triệu Châu đã nói: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." Điều này cũng giống như "Voi chúa gằm gừ, sư tử hầm hét." Còn bốn câu "Vô vị cùng bàn, miệng người bít lấp. Nam bắc đông tây, quạ bay thỏ chạy," nếu Thiền sư Tuyết Đậu không có câu sau rốt thì chỗ nào lại có Tuyết Đậu? Đã là quạ bay thỏ chạy, hành giả tu Thiền hãy thử xem Triệu Châu, Tuyết Đậu và cứu cánh của chính mình rơi ở chỗ nào? Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu bình sanh chẳng hành gậy hét, mà dùng đũa còn hơn gậy hét. Vị Tăng này hỏi rất kỳ quái, nếu không phải là Triệu Châu thì khó đáp được cho y. Bởi Triệu Châu là hàng tác gia, chỉ nói với y "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." Chỗ hỏi vách cao ngàn nhĩn, chỗ đáp cũng chẳng nhẹ hơn. Nếu như thế ấy hội, chính là đương đầu; nếu chẳng thế ấy hội, chớ khởi so tính đạo lý.

2.574. Tướng Danh Ngũ Pháp

Theo Thiền Sư Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, có năm pháp là Tướng, Danh, Phân Biệt, Chánh Trí, và Như Như. Những ai muốn đạt tới tinh thần của Đức Như Lai thì cần phải biết năm pháp này, những người tầm thường thì không biết chúng, vì không biết chúng nên thường phán đoán sai lầm và trở nên chấp trước vào những hình tướng bên ngoài. Thứ nhất là Danh hay tên gọi các tướng hay hiện tượng. Danh không phải là những cái gì thực, chúng chỉ là tượng trưng giả lập, chúng không đáng kể để cho người ta chấp vào như là những thực tính. Phàm phu cứ trôi lăn theo dòng chảy của những cấu trúc không thực mà lúc nào cũng nghĩ rằng quả thực là có những thứ như "tôi" và "của tôi." Họ cứ nắm chắc lấy những đối tượng giả tướng này, từ đó mà họ tôn giữ tham lam, sân hận và si mê, tất cả đều che lấp ánh sáng của trí tuệ. Các phiền não này dẫn họ đến các hành động mà những hành động này cứ tái diễn, tiếp tục dẹt cái kén cho chính tác nhân. Tác nhân này giờ đây được giam giữ một cách an toàn trong cái

kén ấy và không thể thoát ra khỏi sợi chỉ rối ren của các phán đoán sai lầm. Anh ta trôi dạt dờ trên biển luân hồi sanh tử, và như con tàu vô chủ, anh ta phải trôi theo các dòng nước biển ấy. Anh lại còn được ví như bánh xe kéo nước, cứ luôn quay tròn trên cùng một cái trục mà thôi. Anh không bao giờ vươn lên hay phát triển, anh vẫn chính là anh chàng xưa cũ khờ khạo, mù quáng mò mẫm và phạm tội ấy. Do bởi si muội, anh không thể thấy được rằng tất cả các sự vật đều như huyền thuật, ảo ảnh hay bóng trăng trong nước. Do bởi si muội, anh không thể thoát ra khỏi ý niệm hư ngụy về ngã thể hay tự tính về “tôi” và “của tôi,” về “chủ thể” và “đối tượng,” về “sinh trụ dị diệt.” Anh không thể hiểu được rằng tất cả những thứ này đều là những sáng tạo của tâm và bị diễn dịch sai lầm. Vì lý do ấy mà cuối cùng anh trở nên tôn giữ những khái niệm như đấng Tự Tại, Thời Gian, Nguyên Tử, và Thăng Giả, để rồi trở nên dính chặt trong các hình tướng mà không thể nào thoát ra được bánh xe vô minh. Thứ nhì là Tướng của các pháp hữu vi hay hiện tượng. Tướng nghĩa là các tính chất thuộc đối tượng cảm quan như mắt, mũi, vân vân. Thứ ba là Phân biệt (Vọng tướng). Phân biệt là sự đặt tên cho tất cả các đối tượng và tính chất nay mà phân biệt cái này khác với cái kia. Tâm phạm phu phân biệt tướng và hiện tượng, chủ quan lẫn khách quan, vì thế mà bảo rằng cái này là như thế này chứ không phải như thế kia. Từ đó chúng ta có những tên gọi như voi, ngựa, bánh xe, người hầu, đàn bà, đàn ông, từ đó mà phân biệt xảy ra. Thứ tư là Chánh trí, trí huệ chân chánh thấy rõ những lỗi lầm của sự phân biệt của phạm phu. Chánh trí bao gồm hiểu đúng bản chất của Danh và Tướng như là sự xác nhận và quyết định lẫn nhau. Chánh trí là ở chỗ nhìn thấy cái tâm không bị dao động bởi các đối tượng bên ngoài, ở chỗ không bị mang đi xa bởi nhị biên như đoạn diệt hay thường hằng, và ở chỗ không bị rơi vào trạng thái của Thanh Văn hay Duyên Giác, hay luận điệu của các triết gia. Thứ năm là Chân như (Như như), do chánh trí mà thấy được. Khi thế giới của Danh và Tướng được nhìn bằng con mắt của Chánh Trí thì người ta có thể hội được rằng phải biết Danh và Tướng không phải là phi hiện hữu, cũng không phải là hiện hữu. Chúng vốn vượt trên cái nhị biên về khẳng định và bác bỏ, và rằng tâm trụ trong một trạng thái yên tĩnh tuyệt đối, không bị Danh và Tướng làm sai lạc. Được như thế là đạt được trạng thái Như Như (tathata) và vì trong hoàn cảnh này không ảnh hưởng nào nổi lên nên vị Bồ Tát thể nghiệm an lạc.

2.575. Tướng Quân

Trong lúc đối đáp, thầy trò tông Lâm Tế thường dùng phong cách hét và đánh như phong cách của những vị tướng quân. Từ này chỉ cho phong cách của tông Lâm Tế. Một hôm, Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần Sư. Sư giơ cao phát trần lên, vị Tăng cúi lạy, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Sau một lát, một vị Tăng khác đi ngang, Lâm Tế lại giơ phát trần lên. Khi vị Tăng này không hề tỏ vẻ kính trọng, Lâm Tế cũng đánh vị Tăng. Tại sao Lâm Tế lại hành xử như vậy? Ông đánh cả hai vị Tăng, kính lạy cũng đánh mà bất kính không lạy cũng đánh? Đơn giản vì đó là phong thái của Lâm Tế. 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.

2.576. Tưởng Ông Theo Chân Đạo, Nào Ngờ Ông Chỉ Là Một Kẻ Lý Luận Biện Chứng!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, những câu chuyện Thiền trở nên phổ thông, và vào một dịp trong số những người tập sự đang chờ được nhận vào chúng từ ngoài sảnh đường, có một người bắt chước sự tự phát của những vị thầy lớn mà không nhất thiết phải có bất cứ sự hiểu biết thật sự nào. Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận (?-850) nhận họ vào Pháp Đường. Tất cả đi vào chỉ trừ một người cúi đầu lễ bái khi Sư tiến gần. Vị này lấy bồ đoàn và làm dấu vòng tròn trên khoảng không trên đầu mình. Hoàng Bá nói với người trẻ này: “Lão Tăng nghe nói là phạm giới nếu giữ lại một con chó săn.” Người trẻ trả lời: “Con chỉ theo âm thanh của loài cừu hoang mà thôi.” Hoàng Bá nói: “Loài cừu không tạo ra âm thanh. Không có thứ gì cho ông theo cả.” Người trẻ nói: “Vậy thì con theo dấu của chúng.” Hoàng Bá nói:

“Cũng chẳng có dấu vết gì để mà theo.” Người trẻ nói: “Vây là cừu chết.” Hoàng Bá nhận những người trẻ này vào chúng hội, nhưng ngày hôm sau, trong khi họp chúng, Sư hỏi: “Ông Tăng đang theo dấu loài cừu hoang đâu rồi?” Vị Tăng bước tới. Hoàng Bá nói: “Vấn đề chúng ta bàn cãi ngày hôm qua vẫn chưa kết thúc. Ông nghĩ gì sau khi nói chuyện với lão Tăng?” Vị Tăng không biết đường trả lời. Hoàng Bá bảo vị Tăng tập sự: “Lão Tăng tưởng ông là một môn sinh của chân đạo, nhưng bây giờ lão Tăng thấy ông không hơn gì một kẻ lý luận biện chứng mà thôi.”

2.577. Tưởng Vô Tưởng

Thế nào là suy nghĩ cái không suy nghĩ? Chẳng suy nghĩ gì cả. Đó chính là nghệ thuật cơ bản của Tọa thiền. Đây là chỉ cho công án của Dược Sơn Hoằng Đạo (751-834). Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Dược Sơn: "Khi tọa thiền, chúng ta suy nghĩ điều gì?" Dược Sơn đáp: "Cái lão Tăng suy nghĩ là không suy nghĩ." Nói cách khác, điều Dược Sơn suy nghĩ là không suy nghĩ hay chẳng suy nghĩ gì cả. Vị Tăng lại hỏi một cách tự nhiên: "Không suy nghĩ là suy nghĩ thế nào? Không được suy nghĩ, chẳng suy nghĩ là suy nghĩ ra sao?" Dược Sơn đáp: "Không suy nghĩ gì cả." Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, chúng ta có thể đi thẳng vào bản chất của Tọa Thiền. Thế nào là không suy nghĩ? Đó là suy nghĩ cái không suy nghĩ (tưởng cái vô tưởng). Ngồi mà không ngồi! Suy nghĩ này là suy nghĩ như thế nào? Khi Tọa Thiền thì cả thân lẫn tâm đều giải thoát. Đây là phương pháp quan trọng nhất của Tọa Thiền. Vậy thì Thiền sư Đạo Nguyên muốn nói về cái gì? Và khi thân tâm giải thoát thì công án và Tọa Thiền có gì khác nhau? Phải duy trì cho được cái Phật Tâm Ấn này. Phật Tâm Ấn này là cái gì? Nó chính là công án, là Chỉ quán đả tọa, là Chánh pháp nhãn tạng, là Niết bàn diệu tâm. Và làm cách nào để duy trì cái Phật Tâm Ấn này chính là sự tu hành của mình, là đời sống của chính mình! Thệ nguyện của chúng ta, nguyện vọng của chúng ta đều là giữ lấy cái Phật Tâm Ấn này một cách chân thật. Đừng để cho ánh đuốc này bị dập tắt!

2.578. Tượng Phật Mũi Đen

Một vị Ni đang tìm cầu giác ngộ, đã tạo một tượng Phật và thếp lên bên ngoài bằng một lớp vàng lá. Bất cứ lúc nào đi đâu đến đâu ni

cô cũng mang theo tượng Phật này. Qua nhiều năm, ni cô mang tượng Phật thếp vàng này đến sống tại một ngôi chùa nhỏ ở vùng quê, trong chùa lại có rất nhiều tượng Phật khác, mỗi tượng đều được tôn trí bằng một bệ thờ riêng. Vị ni cô này muốn thắp hương trước tượng Phật thếp vàng của mình. Nhưng cô lại không thích hương thơm bay sang các tượng Phật khác. Vì thế ni cô đã làm một cái ống khói để khói hương bay lên đi vào đó và chỉ đến với tượng Phật thếp vàng của mình mà thôi. Việc làm này đã khiến cho cái mũi của tượng Phật vàng bị đen dần đi, làm cho nó hết sức xấu xí. Chân Phật tử, tại gia, Tăng cũng như Ni nên luôn cẩn trọng cho những chấp trước về cái ngã của chính mình, tượng Phật của mình, hay ngay cả chùa của mình!

2.579. Tỳ Bà Thi Như Lai Kệ tụng

Tỳ Bà Thi là tên của vị Phật đầu tiên trong bảy vị cổ Phật, mà Đức Thích Ca Mâu Ni là vị thứ bảy (Thắng Quan, Chủng Chủng Quan, Chủng Chủng Kiến. Hồi 91 kiếp sơ trước Hiền Kiếp, có vị Phật tên là Tỳ Bà Thi). Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín, về thứ quá khứ có đức Phật ra đời hiệu là Tỳ Bà Thi Như Lai. Như có người nam người nữ nào nghe được danh hiệu của đức Phật đây, thời mãi không còn sa đọa vào chốn ác đạo, thường được sanh vào chốn trời người, hưởng lấy sự vui thù thắng vi diệu. Để cho phù hợp với quan điểm Thiền 'giáo ngoại biệt truyền', các sử gia Thiền đã kéo dài cuộc truyền thừa trước cả thời đức Phật Thích Ca; vì theo truyền thuyết lưu hành trong số những Phật tử ngay từ lúc ban sơ thì đã có ít nhất sáu vị cổ Phật trước thời đức Phật Thích Ca Mâu Ni của hiện kiếp; và mỗi vị đều có lưu lại một bài kệ phó pháp. Sau đây là bài kệ của đức Phật Tỳ Bà Thi:

"Từ trong vô tướng người thọ sanh
 Tự nơi huyễn sanh ra hình tượng
 Người huyễn, tâm thức bốn lai không
 Tội phước đều không chẳng chỗ trụ."

(Thân từng vô tướng trung thọ sinh, do như huyễn xuất chư hình tướng. Huyễn nhân tâm thức bốn lai vô, tội phước giai không vô sở trụ).

2.580. U Cốc

Một hôm, Thiền sư Hư Đường (1185-1269) ngồi tòa cao và đưa ra lời bình: "Bước xuống từ những hàng cây cao chất ngất, ông ta đi vào

những thung lũng tối tăm--Lòng từ của một bậc làm cha mẹ! Nhưng tại sao Từ Minh lại thét đến hai lần?" Theo Khổng giáo, Mạnh Tử nói rời u cốc hay thung lũng tối tăm để đi đến sống trên những hàng cây cao có nghĩa là người ta rời cuộc sống man rợ để sống đời văn minh, chứ không ngược lại. Thiền xoay ý tưởng này ngược lại, với chuyện "đi vào u cốc" chỉ việc đi xuống từ cảnh giới cao tột của sự giác ngộ để giải thoát hết thủy sanh trong thế gian đau khổ

2.581. Ungo Kiyô: Thị Tịch Kê

Dầu những năm cuối đời của Sư thanh thảo, nhưng có một sự kiện đã nhắc nhở Sư một cách mạnh mẽ rằng, đạo đức kiểu giai cấp quân nhân vẫn còn đè nặng lên tâm địa của nhiều quân nhân. Một trong các môn sinh của Sư là Etsu, người đã từng phục vụ cho Date Tadamune. Sau khi học Thiền với Ungo được một thời gian, Etsu đến Nagasaki, ở đó ông này gặp được Ấn Nguyên thuộc trường phái Hoàng Bá và cuối cùng đã xây dựng được ngôi chùa Kantoku trong vùng Shiga. Năm 1658, khi được biết chủ cũ của mình là Tadamune bị bệnh nặng, Etsu đến Sendai và bày tỏ ý định của mình với thầy Ungo rằng mình sẽ chấp nhận tục lệ samurai là sẽ chết theo chủ. Những lời can ngăn của Ungo đều hoàn toàn vô ích, và chưa đầy một tháng sau khi Tadamune qua đời thì Etsu đã tự vẫn theo nghi thức samurai. Chẳng có điều khoản nào trong Phật giáo xác nhận một hành động như vậy, nhưng đạo đức kiểu quân nhân đã lướt thắng. Vào tháng thứ tám năm 1659, Thiền sư Ungo triệu tập các đồ đệ của mình lại bằng cách rung chuông tự viện nhiều lần, và ngồi thiền định trước tượng đức Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Khi các đồ đệ đã tề tựu đông đủ vào lúc mặt trời lặn, Sư nói với họ rằng thời khắc cuối cùng của đời Sư đã đến gần. Các đồ đệ xin Sư một bài thơ thị tịch, và ngày hôm sau Sư đưa cho họ một phong thơ niêm kín và dặn họ chỉ mở ra sau khi Sư tịch. Trong đó có một bài thơ nhắc nhở về đức Phật lịch sử và đức Phật tương lai:

"Sinh sau Thích Ca Mâu Ni
 Chết trước Di Lặc.
 Đời ta bắt đầu và kết thúc
 Giữa hai đức Phật
 Ta sinh ra
 Nhưng chẳng phải sinh ra
 Và cái chết đâu phải là chết: Katsu!

Trong ánh từ bi
 Của cõi trầm tư sâu lắng,
 Ungo, cội thông già,
 yên giấc dưới vầng mây."

2.582. Uống Trà Xong Rồi Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một vị Tăng mới đến trình diện tại Quan Âm Viện, Thiền Sư Triệu Châu Tông Thâm (778-897) hỏi: “Ông đã từng tới đây chưa?” Vị Tăng nói: “Bạch thầy, đã từng tới ạ.” Triệu Châu nói: “Uống trà xong rồi đi.” Vào một dịp khác, Triệu Châu hỏi một vị Tăng khác: “Ông đã từng tới đây chưa?” Vị Tăng nói: “Bạch thầy, chưa từng tới ạ.” Triệu Châu nói: “Uống trà xong rồi đi.” Một trong những đệ tử của Triệu Châu hỏi: “Tại sao thầy đều nói: Uống trà xong rồi đi với cả vị Tăng người đã đến đây và người chưa từng tới đây trước đó?” Triệu Châu gọi tên người đệ tử. Người đệ tử trả lời: “Dạ?” Triệu Châu bảo: “Uống trà xong rồi đi.”

2.583. Ứng Vô Sở Trụ Nhi Sanh Kỳ Tâm

Tâm như vượn chuyền cây, hãy để cho nó đi nơi nào nó muốn; tuy nhiên, Kinh Kim Cang đề nghị: “Hãy tu tập tâm và sự tỉnh thức sao cho nó không trụ lại nơi nào cả.” Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: “Bất ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào).

2.584. Ứng Duyên Nhật Dụng Xứ

Hành giả tu Thiền chúng ta, một khi đã đem tâm tu tập Thiền, điều tiên quyết và quan trọng nhất là không được vội vã, vì vội vã lại hóa ra trì trệ. Chúng ta cũng không được thả lỏng quá, vì thả lỏng tất đâm ra lười biếng. Việc tu tập này nên thực hiện như một nhạc sĩ chỉnh dây đàn, không căng không dòn. Cái chúng ta nên làm là luôn hướng vào cái chỗ "ứng duyên nhật dụng," quán sát cái mà chúng ta có thể cùng với người khác theo duyên mà phán đoán thị phi khúc trực. Chỉ nhìn vào nó trong mọi lúc trong những sinh hoạt hằng ngày. Với đại quyết trong tâm, chúng ta cố tìm xem từ đâu mà lưu xuất những hoạt động này của tâm. Bằng cách quán sát nó tới lui đây đó, thì những việc quen thuộc mà xưa nay mình làm theo thói quen hay tập khí từ từ trở nên xa lạ; và những việc không quen hay Thiền tập từ từ trở thành quen. Khi chúng ta thấy việc Thiền tập đến dễ dàng, là chúng ta đang làm tốt. Và cũng như vậy, bất cứ khi nào việc Thiền tập được làm tốt, chúng ta sẽ cảm thấy nó dễ dàng đối với chúng ta. Trong mọi sinh hoạt thường nhật, hành giả tu Thiền nên tùy theo duyên mà tu tập. Trong thư gửi cho Hùng Thúc Nhã, Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ viết: "Nếu trong các hoạt động các ứng duyên thường nhật mà không mê muội, ắt ngày qua tháng lại, tâm ông tự nhiên kết thành một khối toàn thể. Theo duyên là như thế nào? Khi vui khi buồn, khi làm công việc, khi thù tạc với tân khách, cùng ngồi với thê tử, khi nghĩ thiện khi nghĩ ác, chạm với ngoại cảnh, gặp nhân duyên, thấy đều là thời tiết để bộc phát giác ngộ. Đây là chuyện tối quan trọng; trăm ngàn lần xin nhớ cho!"

2.585. Ước Gì Ta Có Thể Tặng Cho Anh Ta Vàng Trắng Lộng Lấy Kia!

Đại sư Đại Ngu Lương Khoan sống một cách thanh bần trong một túp lều nhỏ dưới chân núi. Một đêm khuya, một tên trộm lẻn vào lều và thấy rằng chẳng có thứ gì để lấy cắp. Đại Ngu Lương Khoan quay lại và bắt quả tang tên trộm. 'Ông hẳn đã đi từ rất xa để đến đây viếng ta,' đại sư nói với tên trộm, 'vậy cũng không nên để ông ra về tay không. Hãy cầm lấy bộ đồ này, xem như là quà tặng của ta.' Tên trộm sửng sốt, cầm lấy bộ đồ và biến mất. Đại Ngu Lương Khoan trần trụi, ngồi ngắm vầng trăng. 'Khổ thân anh ta,' ngài lẩm bẩm, 'ước gì ta có thể tặng cho anh ta vàng trắng lộng lẫy kia luôn. Nhân đó ông đã viết

một bài thơ khi tên trộm đã lấy hết mọi thứ như thế này: "Tên trộm đã để lại cái này: Đó, ánh trăng lấp lánh trong khung cửa sổ."

2.586. Ương Quật Sản Nan

Ương Quật Ma La giúp người sanh khó. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển I, một hôm, Ương Quật Ma La vào thành khất thực, đến nhà một vị trưởng giả, chính lúc ấy trong nhà có một phụ nữ sắp sinh, Trưởng giả bèn xin Ương Quật Ma La chỉ cho cách sinh nở mẹ tròn con vuông. Ương Quật không biết, liền trở về chỗ Phật, xin ngài chỉ dạy pháp cứu trợ. Đức Phật dạy: "Thầy mau đến nhà ấy bảo rằng: Ta từ pháp hiền Thánh mà đến, chưa từng sát sinh một sinh vật nào." Ương Quật Ma La vâng lời Phật, liền trở lại nhà vị trưởng giả và làm y theo lời Phật dạy. Người phụ nữ được nghe lời Phật liền sanh con một cách bình an.

2.587. Vạn Hạnh: Vô Thường Kệ

Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018), một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Thiên Ông. Sư chẳng những học hành uyên bác, mà còn tinh thâm quán triệt tam giáo Phật, Khổng, Lão. Sư thường nhắc nhở đệ tử về bài kệ vô thường mà các tự viện thường tụng mỗi khi xong các khóa lễ:

"Một ngày đã qua,
Mạng ta giảm dần,
Như cá cạn nước,
Có gì đâu mà vui sướng?"

Nên chúng ta phải cần tu như lửa đốt dầu. Chỉ tỉnh thức về vô thường, chớ nên giải đãi.' Với Sư, dầu thân này có già và hư hoại đi, nhưng Chánh pháp thì không. Nếu chúng ta luôn thực hành Chánh pháp mỗi ngày bằng toàn thân toàn tâm thì chúng ta sẽ có được hạnh phúc thật sự. Nói cách khác, nếu chúng ta luôn tấm gột thân tâm với Chánh pháp, chúng ta sẽ không có chút sợ hãi nào về sự thịnh suy của cuộc đời, vì lúc đó chúng ta có khả năng nhìn thịnh suy như sương mai trên đầu cỏ, không hơn không kém!

2.588. Vạn Hữu Bản Lai Không

Thiền sư Đạo An (312-385), một học giả Phật giáo quan trọng nhất của Trung quốc vào thế kỷ thứ IV sau Tây lịch. Đạo An sanh ra tại đất Phù Liễn, thuộc xứ Thường Sơn, ở miền bắc Trung Hoa, trong gia đình theo Khổng giáo, nhưng ông xuất gia tu Phật năm 12 tuổi. Vì tướng mạo xấu nên ông không được người trong chùa nể trọng cho mấy. Về sau ông du phương học đạo, gặp Ngài Phật Đồ Trừng ông liền xin theo làm đệ tử nương học. Mỗi khi Phật Đồ Trừng giảng kinh thì ông trùng thuật lại, lời giảng và ý nghĩa đều diễn đạt đến mức siêu quần, làm cho thính chúng thấy đều kinh hãi. Ông đã nghiên cứu nhiều văn bản khác nhau của Kinh Bát Nhã và thực hành thiền định. Ông đã bình giải những kinh văn này ngay trong những năm đầu trong đời tu tập của ông, và ông cũng chính là học giả Phật giáo đầu tiên phối hợp giữa Bát Nhã và Thiền Na, là người khai sáng một trong những trường phái Phật giáo Trung Quốc đầu tiên, trường phái này được triển khai từ Kinh Bát Nhã Ba La Mật mà ông đã dày công nghiên cứu. Học thuyết về “Không tồn tại căn bản,” trường phái này tin rằng cách duy nhất để giải thoát khỏi những ràng buộc của mình là bằng cách giữ cho tinh thần trong “không tồn tại.” Sư Đạo An chủ trương tất cả các pháp “bản tánh không”. Ông cũng là người đầu tiên lập ra bản danh mục kinh điển bằng Hoa ngữ thời bấy giờ. Ông được coi là người đầu tiên khởi xướng việc thờ Phật Di Lạc. Thời bấy giờ, vì chưa có Luật Tạng đầy đủ nên ông đã quy định những quy tắc chính về sinh hoạt chung cho các đệ tử của mình. Những sinh hoạt này bao gồm những nghi lễ tôn vinh Đức Phật như đi vòng quanh các tượng, phương pháp giải thích kinh điển, ăn uống trong tự viện, và nghi lễ bố tát. Vì bao giờ ông cũng xem trọng thiền định, nên nhiều người coi ông như một trong những cha đẻ của Thiền Tông Trung Hoa, trong khi nhiều người khác xem ông như là người thật sự sáng lập ra Thiền tông Trung Hoa. Người ta nói rằng Đạo An Pháp Sư có một tướng lạ là nơi cánh tay trái của ngài nổi lên một cục thịt u, giống như hình cái ấn, nên người đương thời cũng gọi ngài là “Thủ Ấn Hòa Thượng.”

2.589. Vạn Hữu Tam Tự Tánh

Theo kinh Lăng Già và trường phái Duy Thức, có ba loại tự tánh trong vạn hữu. Thứ nhất là Biến Kế Chấp Tánh. Vì quên lãng và thành kiến nên chúng ta thường phủ lên thực tại một lớp cố chấp, vì vậy thực

tại bị mang màu sắc “Biến Kế Chấp.” Biến Kế Chấp là cái thấy sai lầm về thực tại, cho rằng thực tại là những thực thể tách biệt, những cái ngã, nguyên nhân của sự phân biệt, kỳ thị, giận hờn. Để đối trị Biến Kế Chấp, hành giả nên quán niệm tự tánh Y Tha Khởi, tức là sự tương duyên của vạn hữu trong quá trình sinh diệt. Thứ nhì là Y Tha Khởi Tánh. Y Tha Khởi cần được sử dụng như một dụng cụ quán chiếu chứ không được nhận thức như một triết thuyết. Cố chấp vào Y Tha Khởi như một hệ thống khái niệm thì sẽ bị mắc kẹt. Quán chiếu Y Tha Khởi là để thực chứng thực tại, để thể nhập thực tại chứ không phải là để bị kẹt vào Y Tha Khởi, cũng như chiếc bè được dùng để qua sông, chứ không phải để vác trên vai. Ngón tay chỉ trăng không phải là mặt trăng. Thứ ba là Viên Thành Thực Tánh. Viên Thành Thực Tánh là một từ được dùng để chỉ thực tại khi thực tại đã được thoát khỏi màn Biến Kế Chấp. Viên Thành Thực Tánh có nghĩa là thực tại là thực tại, nó siêu việt khái niệm; bất cứ khái niệm nào cũng không miêu tả được thực tại, dù cho đó là ý niệm Y Tha Khởi. Để chắc chắn hơn, Duy Thức Học đề ra Tam Vô Tánh hầu dung hòa với Tam Tự Tánh, và để người học Duy Thức không bị mắc kẹt vào Tam Tự Tánh. Tam Vô Tánh là tinh túy của giáo lý Phật Giáo Đại Thừa.

2.590. Vạn Hữu Tương Quan

Robert Aitken viết trong quyển 'Những Lời Khích Lệ': "Tất cả mọi hiện tượng đều phản chiếu, thâm nhập vào nhau và thật tình dung chứa lẫn nhau. Đây là bản chất hữu cơ của vũ trụ và được gọi là mối vạn hữu tương quan trong Phật giáo cổ điển. Khuynh hướng hợp quần những trường hợp trùng hợp là những phát lộ bề mặt. Người khác không khác tôi. Đó là căn bản của giới luật, và là nguồn cảm hứng của ứng xử nhân văn chân chính. Mỉm cười nhìn nhận phần tối tăm của mình và mỉm cười nhìn nhận phần chói sáng của người khác, đó là tu tập. Mãi giữ lấy phần chói sáng của chính mình và nhanh chóng nắm lấy phần tối tăm của người khác, đó không phải là tu tập."

2.591. Vạn Pháp Duy Tâm Tạo

Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên viết trong quyển 'Cả Thế Giới Là Một Đóa Hoa': Một hôm, nghe tiếng chuông chùa ngân vang, đức Phật hỏi đệ tử A Nan: "Tiếng chuông từ đâu đến?" A Nan đáp: "Từ cái chuông." Đức Phật nói: "Cái chuông sao? Nhưng nếu không có cái dùi,

làm sao có tiếng chuông?" A Nan vội vã sửa lại: "Từ cái dùi, từ cái dùi mà ra!" Đức Phật nói: "Từ cái dùi sao? Nếu không có không khí, làm sao tiếng chuông vọng tới đây được?" A Nan thưa: "Vâng, tất nhiên như thế. Tiếng chuông từ không khí mà ra!" Đức Phật hỏi: "Từ không khí sao? Nhưng nếu không có lỗ tai con, con không thể nào nghe được tiếng chuông." A Nan nói: "Vâng, đúng thế. Con cần cái tai để nghe. Như vậy, tiếng chuông từ tai đệ tử mà ra." Đức Phật nói: "Từ tai con sao? Nếu con không có ý thức, làm sao con nhận ra tiếng chuông?" A Nan nói: "Vâng, chính ý thức của con tạo ra tiếng chuông." Đức Phật nói: "Ý thức của con sao? Vậy thì, hỡi A Nan, nếu không có tâm thức, làm sao con nghe được tiếng chuông?" Tiếng chuông chỉ được tạo thành từ tâm thức mà thôi.

2.592. Vạn Pháp Đều Là Bóng Dáng Của Tâm

Một lần nọ, thiền sư Vạn An viết cho một viên quan chánh phủ: "Con người trên mọi nẻo đường đời đều có đủ thứ việc để bận tâm, làm sao họ có thể ngồi lặng lẽ để quán chiếu?" Ngay đây có nhiều vị thiền sư không biết làm sao chỉ dạy Phật tử phương cách hành thiền ngay trong đời sống thường nhật; họ chú trọng đến sự tĩnh lặng và viễn ly, và tránh xa những trung tâm đông đúc dân cư, nói rằng hành giả không thể tập trung thâm nhập và chứng đắc lý thiền giữa những công việc chuyên môn, thương nghiệp và lao nhọc hằng ngày. Điều này đã khiến nhiều thiền sinh dụng tâm sai lạc khi công phu hành thiền. Hậu quả là nhiều người khi nghe lối lý luận này đều nghĩ rằng Thiền là thứ gì đó khó làm khó tập, vì thế họ đã từ bỏ khát vọng tu tập thiền định, chối bỏ nguồn cội và cố gắng giải thoát, để rồi hết ngày dài rồi lại đêm thâu họ buông mình trong những đục lạt của trần tục. Thật đáng thương làm sao! Ngay cả khi có thâm tín do những duyên lành trong quá khứ, họ cũng không tránh khỏi việc sanh tâm chấp trước rồi từ bỏ công việc cũng như đức hạnh xã hội cho mục đích hành đạo giải thoát. Như cổ đức đã từng dạy: 'nếu người đời hằng hái mong cầu giác ngộ như mong cầu những gì mình yêu thích, thì cho dầu công việc có bề bôn và cuộc sống có xa hoa thế nào đi nữa, họ cũng có thể đạt được sự tập trung liên tục đưa đến sự kỳ diệu vĩ đại là đại giác.' Tự cổ chí kim, nhiều người đã kiến tánh ngộ đạo ngay trong cảnh hành hoạt của trần thế. Vạn pháp mọi thời mọi nơi đều là bóng dáng của một cái tâm mà thôi. Khi tâm động, vạn pháp đều động; khi tâm tịnh, vạn pháp đều

tịnh. Khi một niệm tâm chẳng sinh, muôn sự đều không sinh. Bởi đó, cho dù bạn có trụ tại những nơi thanh vắng, hay nơi rừng sâu núi thẳm, một khi chưa điều phục được tâm viên ý mã, cũng chỉ là uống công vô ích mà thôi. Tam Tổ Tăng Xán đã nói: 'Nếu cố ngăn động để tìm tịnh, dứt ngăn lại động thêm.' Nếu bạn muốn tìm cầu chân như tự tánh bằng cách loại trừ vọng niệm, là chỉ tự mình làm tổn hại năng lực tinh thần, ý chí và chỉ làm cho bạn mang bệnh hoạn vào thân mà thôi. Không những thế, bạn sẽ đi sai hướng và cuối cùng sẽ rơi vào hầm hố của cuồng thiên."

2.593. Vạn Pháp Nhất Tâm

Duy Tâm Luận cho rằng hết thảy mọi pháp đều do tâm tạo ra (theo Kinh Hoa Nghiêm thì mọi thứ trong tam giới chỉ là một tâm; theo Kinh Bát Nhã, tâm là thiên đạo đối với vạn pháp. Nếu biết được tâm tức là biết được vạn pháp). Theo quyển Nhật Diện Phật, một hôm Thiền sư Mã Tổ (709-788) thượng đường dạy chúng: "Ánh trăng lan tỏa muôn nơi, nhưng vầng trăng chân thực chỉ có một. Các suối nguồn nhiều vô kể, nhưng bản chất của nước chỉ là một. Các hiện tượng nhiều hằng hà sa số trong vũ trụ, nhưng khoảng thái hư chỉ có một. Người ta hay nói nhiều về đạo lý, nhưng 'vô ngại trí' chỉ có một. Tất cả những gì phát sinh trong thế gian đều xuất phát từ cái Tâm Nhất Tướng. Xây dựng hay phá hoại, cả hai đều là chức năng cao quý. Tất cả đều là nhất ngã. Bất kỳ bạn đứng ở đâu, bạn cũng không thể đứng ngoài Chân Lý. Nơi bạn đang đứng chính là chân lý. Tất cả là bản thể của bạn. Làm sao có thể có gì khác được? Vạn pháp là Phật pháp và tất cả các pháp đều là giải thoát. Giải thoát đồng nhất với chân như: vạn pháp không bao giờ rời xa chân như. Đi, đứng, nằm, ngồi tất cả đều là chức năng bất khả tư nghì. Kinh điển dạy rằng Phật pháp ở khắp mọi nơi." Thiền sư Tổ Nguyên (1226-1286), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Ông là tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục vào thế kỷ thứ XIII. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh

mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh."

2.594. Vạn Pháp Như Ảo Hiện

Ảo hiện, thế giới của các hiện tượng và hình thức bề ngoài; thế giới của bấp bênh và thường xuyên biến hóa, mà một người chưa giác ngộ lại cho là hiện thực. Vũ trụ hiện tượng luôn bị chi phối bởi đổi thay và vô thường. Maya chỉ là phương tiện để chúng ta đo lường và đánh giá thế giới hiện tượng. Nó là huyền hóa khi thế giới sắc giới này được nhận thức không đúng, như là tĩnh và không thay đổi. Khi nó được thấy đúng như nó hiện hữu, nghĩa là một dòng nước chảy sinh động thì Maya lại có nghĩa là Bồ Đề, hay trí tuệ vốn có của chúng sanh. Theo Thiền Sư Đạo An (312-385) trong Sơn Môn Huyền Nghĩa: "Vạn pháp như ảo hiện. Vì chúng như ảo hiện nên được gọi là 'chân lý thế gian'. Tâm và thân thì chân thực, không phải là không, đây gọi là 'chân lý tối thượng'. Nếu thân là không thì giáo pháp này dạy cho ai, và ai là người tu tập Đạo để thoát ra khỏi vô minh mà đến Thánh quả? Vì vậy phải biết rằng thân không phải là không."

2.595. Vạn Pháp Như Huyền

Huyền là mộng tưởng ảo huyền hay ý thức mơ mộng không hiện thực. Ảo tưởng, thế giới của các hiện tượng và hình thức bề ngoài; thế giới của bấp bênh và thường xuyên biến hóa, mà một người chưa giác ngộ lại cho là hiện thực. Vũ trụ hiện tượng luôn bị chi phối bởi đổi thay và vô thường. Maya chỉ là phương tiện để chúng ta đo lường và đánh giá thế giới hiện tượng. Nó là huyền hóa khi thế giới sắc giới này được nhận thức không đúng, như là tĩnh và không thay đổi. Khi nó được thấy đúng như nó hiện hữu, nghĩa là một dòng nước chảy sinh động thì Maya lại có nghĩa là Bồ Đề, hay trí tuệ vốn có của chúng sanh. Một trong những thí dụ được ưa thích được các nhà triết học Bát Nhã sử

dụng khi họ muốn gây ấn tượng lên chúng ta về học thuyết Tánh Không đó là Như Huyền, và họ thường được các bậc thầy khác gọi họ là những nhà Huyền học. Theo kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, một thuở đức Phật hỏi Tu Bồ Đề: “Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao Huyền khác với Sắc, Sắc khác với Huyền? Lại nữa, ý ông nghĩ sao, Huyền khác với Thọ, Tưởng, Hành và Thức? Và Thọ, Tưởng, Hành và Thức khác nhau với Huyền?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, chúng không khác. Nếu Sắc khác với Huyền thì Sắc không phải là Sắc; nếu Huyền khác với Sắc thì Huyền không phải là Huyền. Huyền là Sắc và Sắc là Huyền. Thọ, Tưởng, Hành và Thức lại cũng như vậy.” Đức Phật hỏi Tu Bồ Đề: “Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao, năm thủ uẩn có phải là Bồ Tát hay không?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, chúng là Bồ Tát.” Đức Phật nói thêm: “Này Tu Bồ Đề, ông nên biết rằng, năm thủ uẩn tự chúng là Huyền. Tại sao? Bởi vì Sắc là như Huyền, Thọ, Tưởng, Hành và Thức cũng là như Huyền; năm uẩn sáu căn cấu tạo nên Bồ Tát, cho nên Bồ Tát cũng giống như Huyền. Nếu những ai muốn học Bát Nhã Ba La Mật Đa, hãy nên như Huyền mà học... Nhưng Bồ Tát sơ địa Đại Thừa nếu theo đó mà tu tập có thể kinh hoàng sợ hãi mà đi lạc đường nếu không được hướng dẫn bởi những thiện tri thức.” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, quả đúng như vậy, nếu người nghe pháp này mà không được chỉ dạy đúng đắn bởi một minh sư thấu triệt Bát Nhã Ba La Mật Đa sẽ bị dẫn đến những điên rồ phóng dăng.” Đức Phật nói: “Nó giống như một nhà ảo thuật dùng tài nghệ của mình hóa ra một đám đông tại ngã ba đường. Ngay khi vừa hiện ra thì liền biến mất. Này Tu Bồ Đề, ý ông nghĩ sao? Đám người Huyền đó có đến từ một chỗ nào đó hay không? Đám người đó có phải là thực hay không? Đám người đó có thực sự thị tịch đến chỗ nào đó không? Họ có thực sự bị hủy diệt không?” Tu Bồ Đề nói: “Bạch đức Thế Tôn, không.” Đức Phật nói: “Bồ Tát lại cũng như vậy, tuy cứu độ vô lượng chúng sinh đến Niết Bàn, kỳ thật, không có chúng sinh nào được đưa tới Niết Bàn. Những ai không chút kinh sợ khi nghe những bài giảng như vậy, đích thực là những Bồ Tát mặc giáp trụ đầy đủ của Đại Thừa.”

2.596. Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?

Muôn pháp đều quy về một mối: bình đẳng và bất nhị theo thí dụ thứ 45 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thảm (778-897): "Muôn pháp về một, một về chỗ nào?" Triệu

Châu đáp: "Ta ở Thanh Châu dệt được một tấm vải bố nặng bảy cân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu nhằm chỗ một kích động liền đi hội được, lỗ mũi các vị Hòa Thượng già ở mọi nơi, một lúc xổ xong, không làm gì được ông, tự nhiên nước dồn thành đầm. Nếu là nhảy nhót thì lão Tăng ở dưới gót chân ông. Chỗ tinh yếu của Phật pháp chẳng phải ở nhiều lời, chẳng phải ở nói lảm. Chỉ như vị Tăng này hỏi Triệu Châu "Muôn pháp về một, một về chỗ nào?" Triệu Châu lại đáp: "Ta ở Thanh Châu dệt được một tấm vải bố nặng bảy cân." Nếu nhằm trên ngữ cú mà biện thì lầm nhận định bàn tính (một tiêu chuẩn cố định). Nếu chẳng nhằm trên ngữ cú mà biện, tại sao lại nói thế ấy? Công án này tuy khó thấy mà dễ hội, tuy dễ hội lại khó thấy. Khó thì núi bạc vách sắt, dễ thì liền đó tỉnh tỉnh, không có chỗ cho ông suy nghĩ phải quấy. Qua câu trả lời của Triệu Châu, rõ ràng Thiền muốn có một tâm hồn tự do và không bị trở ngại dầu là khái niệm về "một" hay "toàn thể" cũng đều là chướng ngại vật và một cái bẫy đe dọa đến sự tự do ban đầu của tinh thần. Giả sử, có người không trả lời được câu hỏi ngay lúc đó, mà trở về Thiền thất nghiên ngẫm rồi hôm sau trở lại trả lời Triệu Châu: "Bây giờ thì tôi đã có câu trả lời đúng cho câu hỏi của Thầy đây: ' Vạn pháp qui nhất, nhất qui vạn pháp.'" Nhưng có lẽ Triệu Châu sẽ nói: "Theo tinh thần nhà Thiền thì câu trả lời của ông đến quá trễ. Ông đáng lãnh ba chục hèo lâu rồi." Thiền hoàn toàn không thích hợp với những danh xưng như vậy. Trong Thiền, hoàn toàn không có đối tượng nào để nắm bắt, dầu đó là "Phật" hay "Bồ Tát". Thiền là đám mây phiêu lãng trên bầu trời. Không có con ốc nào có thể siết chặt được nó, không có sợi dây nào có thể trói nó được cả, nó mặc tình tự tại. Thoại này cùng câu Phổ Hóa nói "Ngày mai ở trong viện Đại Bi có trai," lại không có hai thứ. Một hôm, có vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây sang?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng chớ đem cảnh chỉ người." Triệu Châu bảo: "Lão Tăng chẳng từng đem cảnh chỉ người." Xem kia thế ấy, nhằm chỗ cực tắc chuyển chẳng được, nếu chuyển được tự nhiên che trời che đất. Nếu chuyển chẳng được thì chạm đến liền thành kẹt. Hãy nói Triệu Châu có Phật pháp thương lượng hay không? Nếu nói có Phật pháp, Triệu Châu đâu từng nói tâm nói tánh, nói huyền nói diệu. Nếu nói không có chỉ thú Phật pháp, Triệu Châu chẳng từng cô phụ lời hỏi của ông. Đâu chẳng thấy Tăng hỏi Hòa Thượng Mộc Bình: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Mộc Bình đáp: "Trái

đông qua này lớn như thế." Lại có một vị Tăng hỏi cổ đức: "Chỗ núi sâu vực thẳm vắng bật không người, lại có Phật pháp hay không?" Cổ đức đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Phật pháp trong núi sâu?" Cổ đức đáp: "Cục đá lớn là lớn, nhỏ là nhỏ." Xem loại công án này lời kỳ quái tại chỗ nào? Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng Thiền không cần chúng ta suy nghĩ "tám vãi bố nặng bảy cân" có thần tính hay không. Vì nếu như thế thì Thiền sẽ rơi vào hệ thống triết học, và sẽ không còn là Thiền nữa. Kỳ thật, Thiền chỉ cảm giác sự ấm áp của lửa, cái lạnh giá của băng, vì khi trời lạnh thì chúng ta sẽ bị lạnh và tìm cách đi sưởi ấm. Trong Thiền, cảm giác là tất cả và cảm giác phải được hiểu theo ý nghĩa sâu sắc nhất hay hình thức thuần túy nhất. Và điều quan trọng nhất mà chúng ta phải luôn nhớ là Thiền là tri giác hoặc cảm giác chứ không phải trừu tượng hay trầm tư, nhưng Thiền lại mạnh mẽ bất chấp khái niệm. Chính vì vậy mà Thiền rất khó nắm bắt được. Cần trọng!

2.597. Vạn Pháp Vô Thường Vô Ngã, Nói Dễ Hiểu Khó

Khi thiền sư Thiên Hải sắp thị tịch, chúng đệ tử vây quanh ông than khóc. Sư mở mắt nhìn quanh họ và nói: "Khi đức Phật sắp nhập Niết Bàn, bao quanh người là tứ chúng (Tăng Ni và thiện nam tín nữ), tất cả đều khóc than thảm thiết. Đức Phật đã quở trách họ rằng: 'Nếu các ông đã thông ngộ lý Tứ Diệu Đế, sao lại còn than khóc trước cảnh tử biệt này?' Riêng ta, giờ đây ta không thể ngăn cản các ông than khóc, bởi vì các ông chưa dứt được tình chấp. Các ông có biết tại sao ta lại nói như vậy không? Cả đời ta tham cứu và hoằng dương Thiền pháp, hết lòng hết dạ cống hiến sức mình để giáo hóa chúng sanh, nhưng vào thời mạt pháp lòng người mê muội, căn cơ mỏng bạc, không đủ tín tâm. Tưởng tượng một ngày không còn ai xiển dương chân lý, ta không sao cầm được nước mắt. Vạn pháp vốn vô thường và vô ngã. Điều này nói thì dễ nhưng hiểu được rất khó. Ta lo rằng các ông chưa thực sự nhận thức rõ ràng chân lý ấy, nhưng nếu một ngày các ông chứng ngộ được nó, các ông sẽ là người thực sự kế thừa chánh pháp làm những điều lợi ích cho chúng sanh, báo đáp công ơn của chư Phật và chư Tổ. Với những ai không có mặt ở đây cũng như hàng hậu thế, hãy cho họ biết rằng ta đã rơi lệ khi nói những lời như vậy trong giây phút từ già cõi đời này."

2.598. Vàng Ròng Thọt Vào Não!

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một vị Tăng hỏi Thiên Sư Sư Kiên Hậu Động Sơn: "Lâu lắm rồi con bị bệnh khổ lại dùng độc dược. Xin Hòa Thượng trị dùm." Sư Kiên nói: "Vàng ròng thọt vào não. Hãy rưới đề hồ lên đầu ông đi." Vị Tăng lại nói: "Cảm tạ ơn thầy chữa trị." Sư Kiên liền đánh vị Tăng.

2.599. Vãng Sanh Tịnh Độ

Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười, phẩm Phật Hương Tích, cư sĩ Duy Ma Cật đã nói với chư Bồ Tát nước Chúng Hương về "Vãng Sanh Tịnh Độ" như sau: Các Bồ Tát nước Chúng Hương hỏi: "Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?" Ông 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." Thứ nhất là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp. Thứ nhì là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não. Thứ ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh. Thứ tư là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật. Thứ năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi. Thứ sáu là không chống trái với hành Thanh Văn. Thứ 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. Thứ 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.

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Ba (Nghị Vấn), Lục Tổ Huệ Năng đã nói với đại chúng về "Vãng Sanh Tịnh Độ" như sau: Một hôm Vi Thứ sử hỏi Lục Tổ Huệ Năng rằng: "Đệ tử thường thấy Tăng tục niệm Phật A Di Đà, nguyện sanh Tây Phương, thỉnh Hòa Thượng nói, được sanh nơi cõi kia chăng? Nguyện vì phá cái nghi này." Tổ bảo: "Sử quân khéo lắng nghe, Huệ Năng sẽ vì nói. Thế Tôn ở trong thành Xá Vệ nói kinh văn Tây Phương dẫn hóa, rõ ràng cách đây không xa. Nếu luận về tướng mà nói, lý số có mười muôn tám ngàn, tức là trong thân có mười ác tám tà, liền là nói xa, nói xa là vì kẻ hạ căn, nói gần là vì những người thượng trí. Người có hai hạng, nhưng pháp không có hai thứ. Mê ngộ có khác, thấy có mau chậm. Người mê niệm Phật cầu

sanh về cõi kia, người ngộ tự tịnh tâm mình. Sở dĩ Phật nói ‘tùy tâm tịnh liền được cõi Phật tịnh. Sử quân người phương Đông, chỉ tâm mình tịnh liền không có tội, tuy người phương Tây tâm không tịnh cũng có lỗi. Người phương Đông tạo tội niệm Phật cầu sanh về phương Tây, còn người phương Tây tạo tội, niệm Phật thì cầu sanh về cõi nào? Phàm ngu không rõ tự tánh, không biết trong thân Tịnh độ, nguyện Đông nguyện Tây, người ngộ thì ở chỗ nào cũng vậy. Sở dĩ Phật nói ‘tùy chỗ mình ở hằng được an lạc. Sử quân, tâm địa chỉ không có cái bất thiện thì Tây phương cách đây không xa. Nếu ôm lòng chẳng thiện, niệm Phật vãng sanh khó đến. Nay khuyên thiện tri thức trước nên dẹp trừ thập ác tức là được mười muôn, sau trừ tám cái tà bèn qua được tám ngàn, mỗi niệm thấy tánh thường hành bình đẳng, đến như trong khảy móng tay, liền thấy Đức Phật A Di Đà. Sử quân chỉ hành mười điều thiện, đâu cần lại nguyện vãng sanh, không đoạn cái tâm thập ác thì có Phật nào đón tiếp. Nếu ngộ được đốn pháp vô sanh, thấy Tây phương chỉ trong khoảng sát na. Còn chẳng ngộ, niệm Phật cầu vãng sanh, thì con đường xa làm sao đến được? Huệ Năng vì mọi người mà khiến cho quý vị thấy trong sát na cõi Tây phương ở ngay trước mắt, quý vị có muốn thấy hay chẳng?” Lúc ấy mọi người đều đánh lễ thưa rằng: “Nếu ở cõi này mà thấy được thì đâu cần phải nguyện vãng sanh, nguyện Hòa Thượng từ bi liền hiện Tây phương khiến cho tất cả được thấy.” Tổ bảo rằng: “Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Như ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mới, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ như ngã thì núi Tu Di ngã, dẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mới mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng

tốt, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế này làm sao đến được cõi kia?” Đại chúng nghe nói đều rõ ràng thấy được tự tánh, thấy đều lễ bái, đều tán thán: “Lành thay!” Thưa rằng: “Khấp nguyện pháp giới chúng sanh nghe đó một thời liền ngộ hiểu.”

2.600. Vào Lúc này Thầy Muốn Tôi Có Tư Tưởng Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (807-883 or 814-891) đang giặt y áo thì Đàm Nguyên đến hỏi: "Tư tưởng của Thầy hiện giờ ở đâu?" Ngưỡng Sơn lập tức trả lời: "Vào lúc này Thầy muốn tôi có tư tưởng gì?" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một vị hành giả chân chính không thể giặt quần áo của mình một cách vô ý thức được!

2.601. Văn Chuẩn Lặc Đàm Và Chân Tịnh

Thiền sư Văn Chuẩn Lặc Đàm (1061-1115), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, quê quán ở phủ Hưng Nguyên, sanh năm 1061. Từ thuở nhỏ đã gia công tinh cứu triết lý Phật giáo, nhưng về sau lại bỏ, nói rằng không quan tâm lắm. Rồi sư khởi sự học Thiền. Sang phương Nam ngụ với Qui Sơn Chân Như trải qua nhiều năm. Nhưng chẳng có tiến bộ nào. Sau đó sư đến tìm Cửu Phong Chân Tịnh, một đại Thiền sư đương thời. Một hôm Chân Tịnh hỏi: “Quê quán ở đâu?” Sư đáp: “Ở Hưng Nguyên phủ.” Chân Tịnh lại hỏi: “Vừa từ đâu đến đây?” Sư đáp: “Đại Ngưỡng.” Chân Tịnh hỏi: “An cư mùa hạ ở đâu?” Sư đáp: “Ở Qui Sơn.” Bấy giờ Chân Tịnh dang tay ra bảo: “Tay ta sao lại giống tay Phật thế?” Văn Chuẩn mù tịt không trả lời được câu nào Chân Tịnh quở: “Trước thì ông trả lời ta từng câu rõ ràng sáng sủa. Vừa nhắc đến bàn tay Phật thì lại bí. Hồng ở chỗ nào?” Văn Chuẩn thú nhận là không hiểu. Chân Tịnh nói: “Mọi cái đều mở rộng hết ra trước mắt người. Còn dạy cái gì nữa?” Trải qua mười năm, Văn Chuẩn ở lại với thầy mình là Chân Tịnh; thầy đi đâu thì đi theo. Chân Tịnh là một ông thầy im lặng không có chỉ giáo riêng biệt cho bất cứ ai, dù môn nhân ngày càng nhiều ra. Nếu có một thầy Tăng vào thất của ngài để xin chỉ giáo, thì ngài cứ nhắm mắt và quỳ, chẳng nói gì hết. Nếu thấy có ai đến, ngài đứng dậy, đi ra vườn cuốc đất với những người làm vườn. Đây là lối tiếp xúc với môn nhân rất thường của ngài. Văn Chuẩn thường nói với bạn mình rằng “Thầy không có ý dạy pháp cho môn nhân sao? Khó mà hiểu nổi.” Một hôm nhân đưa gậy lên khơi ngồi

nước để giặt áo, tâm trí sư đột nhiên tỉnh ngộ; sư chạy kiếm thầy và kể cho thầy nghe tất cả việc đã xảy ra. Nhưng thầy vẫn lạnh lùng mà còn mắng cho: “Ở đây sao dám lộn xộn như thế?”

2.602. Văn Thù Khởi Kiến

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyệt thượng đường thị chúng, nói: “Canh ba đêm qua Văn Thù, Phổ Hiền khởi kiến Phật, pháp kiến, cho mỗi vị ba mươi gậy, đày đến hai ngọn núi Thiết Vi.” Triệu Châu bước ra khỏi chúng và nói: “Gậy của Hòa Thượng bảo ai ăn?” Nam Tuyền nói: “Vương lão sư có lỗi gì?” Triệu Châu liền lễ bái. Hành giả tu Thiền nên luôn thấy rằng bậc thầy bình thường chẳng thấy chỗ thọ dụng, vừa lúc gặp đương cơ nêu ra, tự nhiên sống linh động.

2.603. Văn Thù Lai Tham

Động Sơn Thủ Sơ (910-990) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXIII và Động Sơn Thủ Sơ Ngữ Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: “Thầy sẽ làm gì nếu các vị Bồ Tát Văn Thù và Phổ Hiền đến viếng (theo truyền thuyết Phật giáo, Văn Thù tiêu biểu cho Lý hay bản thể tuyệt đối, đồng nhất và trí tuệ; trong khi Phổ Hiền tiêu biểu cho hiện tượng hay cái dụng tương đối, nhị nguyên và lòng từ bi)?” Động Sơn Thủ Sơ đáp: “Lão Tăng sẽ đuổi họ đi cho nhập bầy với đàn trâu nước.” Vị Tăng nói: “Thầy ơi, thầy sẽ đọa vào địa ngục nhanh như một mũi tên!” Động Sơn Thủ Sơ nói: “Tất cả đều do bởi ông đó!”

2.604. Văn Tự Chẳng Bao Giờ Đồng Nhất Với Ý Nghĩa

Nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tương hay giáo lý bằng ngôn từ trái với sự tự chứng. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Những ai hiểu rõ sự khác biệt giữa thể chứng và giáo lý, giữa cái biết tự nội và sự giáo huấn, đều được tách xa sự điều động của suy diễn hay tưởng tượng suông.” Giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Chính vì thế mà Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thấy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chư Bồ Tát

Ma Ha Tát theo đuổi chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa.” Trong thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có từ ngữ “Ichiji-fusetsu” có nghĩa là “không nói một lời.” “Ichiji-fusetsu” chỉ sự kiện trong bất cứ lời dạy dỗ nào của Đức Phật, Ngài chẳng bao giờ dùng một lời nào để diễn tả hiện thực tối thượng hay bản chất thật của vạn hữu, vì nó thuộc lãnh vực không thể nói được (bất khả thuyết). Do hiểu như vậy nên ngay sau khi đạt được toàn giác, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng những gì mình liễu ngộ. Tuy nhiên, vì thương xót chúng sanh bị trói buộc trong luân hồi sanh tử nên Ngài đành chấp nhận đi thuyết giảng. Để làm như vậy, Ngài đã phải tự hạ trình độ Đại Giác của mình xuống thành trình độ hiểu biết thông thường. Trong Thiền, tất cả những lời chỉ dạy của Đức Phật có nghĩa là “ngón tay chỉ trăng” chỉ với mục đích mang lại cho những ai ao ước tu tập con đường dẫn đến giác ngộ và đạt được trí tuệ bát nhã để hiểu được một cách sâu sắc bản chất thật của vạn hữu. 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 Maha 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. 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. Vào thế kỷ thứ 2, ngài Long Thọ đã viết bộ Trung Quán Luận, biểu trưng cho ý thức muốn sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận không nhắm tới sự thành lập một ý niệm hay một luận thuyết nào hết mà chỉ nhắm tới việc phá bỏ tất cả mọi ý niệm, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Ngài đã phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại. 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. Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ bảy (Cơ Duyên), Lục Tổ từ được pháp ở Huỳnh Mai, về đến Thiều Châu, thôn Táo Hâu, mọi người đều không biết. Có một nho sĩ là Lưu Chí Lược kính trọng ngài lắm. Chí Lược có người cô làm Ni tên là Vô Tận Tạng, thường tụng kinh Đại Niết Bàn, Tổ nghe qua liền biết được diệu nghĩa, mới vì Ni Cô giải nói. Ni cô mới cảm quyến kinh hỏi chữ. Tổ bảo: Chữ thì không biết, nghĩa tức mời hỏi." Ni Cô nói: "Chữ còn không biết, sao có thể hiểu nghĩa?" Tổ bảo: "Diệu lý của chư Phật chẳng có quan hệ đến văn tự." Cô Ni kinh lạ mới bảo khắp hàng kỳ đức trong thôn rằng: "Đây là hàng tu sĩ có đạo, nên thỉnh cúng dường." Khi ấy có cháu bốn đời của Ngụy Võ Hâu tên là Tào Thúc Lương và dân cư trong làng đua nhau đến chiêm lễ Tổ. Khi ấy chùa cổ Bảo Lâm, từ cuối đời Tùy bị binh lửa làm thành phế tích, mới y nền cũ dựng lại ngôi chùa, mời Tổ trụ trì nơi đó, không bao lâu thành một ngôi chùa rất trang nghiêm. Tổ ở đó hơn chín tháng lại bị bọn ác đui theo, Tổ bèn trốn đến trước núi, bị họ phóng hỏa, đốt cỏ cây, Tổ ẩn thân vào trong kẹt đá được khỏi, trên đá ngày nay dấu Tổ ngồi kiết già và vết nếp y của Tổ vẫn còn, như đó gọi là hòn đá ty nạn. Tổ nhớ Ngũ Tổ dạy đến Hoài và Hội dừng ẩn, nên ngài mới ẩn ở hai áp ấy.

2.605. Văn Viễn và Sư Phụ Triệu Châu

Thị giả: Ngôi nhà nghỉ, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm và thị giả Văn Viễn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV, một hôm Thiền sư Triệu Châu cùng đang đi với thị giả Văn Viễn dọc theo đường núi, Triệu Châu chỉ mảnh đất và nói: "Mảnh đất này có thể xây được một ngôi tuần phố (nhà nghỉ)." Văn Viễn bèn đứng sang một bên đường nói: "Trước nhất, hãy đem cho quan nghiệm xét cái đã!" Triệu Châu bèn đánh cho Văn Viễn một bạt tai, Văn Viễn nói: "Quan đã nghiệm xét rõ ràng."

2.606. Văn Yến Tử Thanh

Văn Yến Tử Thanh hay Nghe Tiếng Chim Yến Hót là công án nói về cơ duyên khiến Thiền Sư Huyền Sa Sư Bị (835-908) khai thị đại chúng khi Sư nghe tiếng chim yến hót. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm, Huyền Sa thượng đường, rồi ngồi trên thiền sàng

hồi lâu không nói một lời. Sư chỉ ngồi lặng yên nghe tiếng chim yến đang hót. Đại chúng nghĩ rằng thầy sẽ không thuyết pháp nên nhất tề rút lui. Sư quở: "Xem ra, mấy ông cá mè một lứa. Chẳng có lấy một người có trí huệ. Khi thấy ta mở miệng ra, ai nấy kéo đến tìm lời, cho rằng đó là chân lý tối thượng. Thật đáng thương, chẳng một ai hiểu cái gì là cái gì cả. Thật là một tai ương chừng nào mà mấy ông vẫn cứ như thế này!"

2.607. Vân Cư Và Cao Tăng Truyện

Vân Cư 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 Vân Cư; 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: "Vào năm 1564, khi tôi vừa mười chín tuổi, nhiều bạn tôi được vinh dự đậu kỳ thi hương. Các bạn tôi cũng thúc tôi đi thi. Khi Sư Vân Cư nghe việc đó, ngài lo tôi xiêu lòng mà dẫn thân vào thế sự; do đó ngài khuyến khích tôi tu đạo và nỗ lực tham Thiền. Ngài thuật cho tôi nghe nhiều tiểu sử của các vị cao Tăng thời xưa, và cho tôi xem tập sách 'Cao Tăng Truyện'. Trước đó tôi đã đọc xong bộ 'Trung Phong Truyện', tôi cảm động và phấn khởi đến nỗi tôi thở dài tự nhủ, 'Ồ, đó chính là điều mình thích làm!' Sau đó tôi quyết định hiến trọn đời cho Đạo Phật. Rồi tôi xin Đại Sư Tây Lâm để được thí phát."

2.608. Vân Môn Báo Ân Phật!

Quảng Chiếu Huệ Giác, tên của vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Theo truyền thuyết Phật giáo, khi đức Phật Thích Ca vừa mới ra đời, một tay ngài chỉ lên trời, một tay chỉ xuống đất, nói: "Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn" (trên trời dưới trời chỉ có ta cao quý). Thiền sư Vân Môn Văn Yển, vị sáng lập ra tông Vân Môn nói: "Nếu lúc đó mà thấy, ta sẽ phang cho hấn một gậy cho chết, rồi quăng cho chó ăn." Người bình thường xem lời bình cuồng vọng như thế, sẽ cảm tưởng như thế nào đối với Thiền sư Vân Môn Văn Yển? Thế nhưng về sau này Thiền sư Quảng Chiếu Huệ Giác lại ca ngợi Vân Môn nói: "Kỳ thật, bằng cách này Vân Môn muốn đem cả thân tâm này phụng sự thế giới, như vậy mới được gọi là báo ân Phật." Đây có phải là sự phản đối lại tôn giáo của Thiền hay không? Thật tình mà nói, nếu trong Thiền có sự phản đối lại tôn giáo, thì sự phản đối đó chỉ là bên

ngoài mà thôi. Theo Thiền sư D. T. Suzuki trong tác phẩm "Thiền Học Nhập Môn", người thật sự có tín ngưỡng tôn giáo bỗng nhiên phát hiện ra ngay trong lời tuyên bố sỗ sàng của Thiền lại bao hàm ý nghĩa tôn giáo sâu sắc như vậy. Nhưng theo câu chuyện trên đây mà nói Thiền là tôn giáo giống như Thiên Chúa giáo hay Hồi giáo thì cũng không đúng. Hãy suy gẫm câu nói của các bậc cổ đức trong Thiền chân chánh "Gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma". Rõ ràng Thiền muốn có một tâm hồn tự do và không bị trở ngại dầu là khái niệm về "Phật" hay "Bồ Tát" cũng đều là chướng ngại vật và một cái bẫy đe dọa đến sự tự do ban đầu của tinh thần.

2.609. Vân Môn: Cổ Phật Dữ Chánh Trụ

Vân Môn: Cây trụ giữa đất trống, công án nói về cơ duyên Thiền sư Vân Môn Văn Yến dạy chúng trong thí dụ thứ 83 của Bích Nham Lục. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiền sư Vân Môn Văn Yến (864-949) thượng đường dạy chúng: "Cổ Phật cùng cột cái tương giao là cơ thứ mấy?" Nói xong Vân Môn tự đáp: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đại sư Vân Môn xuất phát hơn tám mươi vị thiện tri thức. Bảy mươi năm sau khi Sư thị tịch, người ta khai tháp thấy thân nghiêm nhiên như xưa. Chỗ thấy của Sư minh bạch cơ cảnh chớp nhoáng, Đại phạm buông lời, nói riêng, thay nói, hẳn là cao vót. Công án này như chọi đá nháng lửa, tự lặn điển chớp, quả là thần ra quỷ vào. Tạng Chủ Khánh nói: "Một đại tạng giáo lại có ba loại thuyết thoại chẳng?" Hiện nay đa phần người ta nhằm trên tình giải làm kế sống, nói: "Phật là bậc Đạo Sư của tam giới, là Từ Phụ của bốn loài, đã là Cổ Phật vì sao lại cùng cột cái tương giao?" Nếu hiểu thế ấy, chợt dò tìm chẳng được. Có người bảo trong cái không nói ra. Đâu chẳng biết bậc tông sư thuyết thoại tuyệt ý thức, tuyệt tình lượng, tuyệt sanh tử, tuyệt pháp trần, vào chánh vị lại chẳng còn một pháp. Ông vừa khởi đạo lý so tính, liền bị trói tay trói chân. Hãy nói cổ nhân kia ý thế nào? Chỉ khiến tâm cảnh nhất như, tốt xấu phải quấy lay động kia chẳng được, nói có cũng được, nói không có cũng được, có cơ cũng được, không cơ cũng được, đến trong đây nhịp nhịp đều là lệnh. Ngũ Tổ tiên sư nói: "Cả thầy Vân Môn xưa nay mặt nhỏ, nếu là sơn Tăng chỉ nói với Sư cơ thứ tám." Vân Môn nói: "Cổ Phật cùng cột cái tương giao là cơ thứ mấy?" Khoảng một chốc, hãy nhắm bao trùm trước mặt. Vị Tăng hỏi:

"Chưa biết ý chỉ thế nào?" Vân Môn đáp: "Một sợi dây bán ba mươi xu." Sư có con mắt định càn khôn. Đã không có người hội, sau lại tự thay nói: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Vì kẻ hậu học mở một lối vào. Do đó Tuyết Đậu chỉ niêm Sư ở chỗ định càn khôn khiến người thấy. Nếu phạm suy tính, bày mũi nhọn ấy đối mặt lầm qua. Chỉ cốt nguyên vẹn tông chỉ Vân Môn và rõ cái cơ cao vót.

2.610. Vân Môn Cước Bả (Vân Môn Bị Dập Chân)

Công án về cơ duyên giác ngộ của Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949). Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, cơ duyên giác ngộ của Vân Môn giới học thiền đều được biết đến. Khi tìm đến "tham độc" với Mục Châu, người sau này trở thành Thầy của ông, Vân Môn gõ cánh cửa nhỏ bên cạnh cổng lớn đi vào chùa Mục Châu. Mục Châu gọi ra: "Ai thế?" Vân Môn đáp: "Văn Yển." Mục Châu thường không cho ai "độc tham" trừ phi người ấy có nhiệt tình. Tuy nhiên, ông cảm thấy hài lòng với cách gõ cửa của Vân Môn, chứng tỏ Vân Môn rất hăng say nỗ lực vì đạo và chấp nhận cho Vân Môn "độc tham." Vân Môn vừa bước vào thì Mục Châu nhận ra ngay phong thái của Vân Môn, bèn nắm vai bảo Vân Môn: "Nhanh lên, nói đi, nói đi!" Nhưng Vân Môn vẫn chưa ngộ nên không thể đáp ứng được. Để đẩy tâm Vân Môn đến chỗ giác ngộ, đột nhiên Mục Châu đẩy Vân Môn qua cánh cửa đang hé mở và đóng sầm cánh cửa vào chân của Vân Môn, hét: "Đồ vô tích sự," cùng với tiếng kêu: "Úi chà!" Mục Châu liền đẩy Vân Môn ra khỏi cửa, cánh cửa đóng sập lại làm cho một bàn chân của Vân Môn bị kẹt lại trong đó và gãy đi. Trong cơn đau ngất, tâm của Vân Môn lúc ấy đã trống rỗng mọi tư niệm, bỗng nhiên giác ngộ. Trường hợp của sư không phải là một biệt lệ, vì trước đó nhị Tổ Huệ Khả cũng đã từng chặt một cánh tay khi đứng trong tuyết lạnh, và Đức Khổng Phu Tử cũng từng nói "Sớm nghe được đạo, chiều dẫu có chết cũng cam." Trên đời này quả có nhiều người coi trọng chân lý hơn thân mạng.

2.611. Vân Môn Hồ Bình

Theo thí dụ thứ 77 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp: "Bánh hồ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp:

"Bánh hồ." Nghe có cảm giác rợn người, tóc gáy dựng đứng chẳng? Hàng thiền khách hỏi Phật hỏi Tổ, hỏi thiền hỏi đạo, hỏi hương thượng hương hạ xong, lại chỗ không thể đặt thành câu hỏi, mà hỏi siêu Phật việt Tổ. Vân Môn là tác gia, nước dài thì thuyền cao, đất nhiều thì Phật lớn, đáp rằng: "Bánh hồ." Đáng gọi là nói không luống rỗng, công chẳng uổng bầy. Vân Môn dạy chúng: "Ông chớ khởi liễu, nghe người nói đến ý Tổ sư liền hỏi đạo lý siêu Phật việt Tổ." Ông hãy nói thế nào là Phật? Thế nào là Tổ? Rồi sẽ hỏi siêu Phật việt Tổ. Như hỏi ra khỏi tam giới, ông đem tam giới lại xem? Có cái thấy nghe hiểu biết gì cách ngại được ông? Có thanh sắc Phật pháp gì cho ông nên liễu? Liễu cái bát gì? Do kiến giải gì làm sai thù? Cổ Thánh kia có làm gì được ông? Thân đi ngang là vật, nói cả thân toàn chơn, mọi vật thấy thể không thể được. Tôi nói với ông thẳng đó là việc gì? Sớm đã chôn vùi rồi vậy. Hiểu được lời này liền biết được bánh hồ. Ngũ Tổ nói: "Phân lửa sánh hạ hương." Nên nói: "Cắt thẳng cội nguồn Phật đã ẩn, vạch lá tìm cành tôi chẳng hay." Đến trong đây muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Xem vị Tăng này hỏi thế nào là siêu Phật việt Tổ. Vân Môn nói: "Bánh hồ." Lại biết hổ thẹn chẳng? Lại hiểu ló đuôi chẳng? Có một nhóm người Đổ Soạn nói Vân Môn thấy thỏ thả chim ưng, nên nói bánh hồ. Nếu thế ấy đem bánh hồ cho là siêu Phật việt Tổ làm chỗ thấy, làm sao có con đường sống? Chớ khởi bánh hồ hội, lại chẳng khởi siêu Phật việt Tổ hội, mới là con đường sống. Sánh với "Ba cân gai," "Biết đánh trống" cùng một loại. Tuy nhiên, chỉ nói bánh hồ quả là thật khó thấy. Người đời sau phần nhiều khởi đạo lý nói: "Nói thô và lời tế đều về đệ nhất nghĩa." Nếu hiểu thế ấy, hãy đi làm Tọa chủ, một đời gây dựng được nhiều tri nhiều giải. Hiện nay thiền khách nói: "Khi siêu Phật việt Tổ thì chư Phật đạp tại gót chân, Tổ sư cũng đạp tại gót chân." Vì thế Vân Môn chỉ nhằm kia nói bánh hồ. Đã là bánh hồ hà hiểu siêu Phật việt Tổ, thử tham kỹ xem?

2.612. Vân Môn Lộ Tự

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: "Nếu giết cha mẹ, có thể sám hối trước chư Phật. Nếu giết Phật giết Tổ thì sám hối ở đâu?" Thiền sư Vân Môn nói: "Đã lộ rồi!" Thiền sư Vân Môn thường dùng một chữ đơn giản hay nhất tự quan để nói về ý chỉ Thiền. Đây là một chữ bí mật để trả lời cho một câu hỏi, đòi hỏi công phu thiền quán mới hiểu được. Đây là thiền hay phương pháp thiền. Đây là loại thiền

tập suy tưởng bằng cách xem một từ ngữ nói ra của thiền sư như là một công án. Thiền sư Trung quốc Vân Môn Văn Yến rất nổi tiếng về những công án “Thiền một từ” của mình trong truyền thống nhà Thiền.

2.613. Vân Môn và Mục Châu

Cơ duyên giác ngộ của Vân Môn giới học thiền đều được biết đến. Khi tìm đến “tham độc” với Mục Châu, người sau này trở thành Thầy của ông, Vân Môn gõ cánh cửa nhỏ bên cạnh cổng lớn đi vào chùa Mục Châu. Mục Châu gọi ra: “Ai thế?” Vân Môn đáp: “Văn Yến.” Mục Châu thường không cho ai “độc tham” trừ phi người ấy có nhiệt tình. Tuy nhiên, ông cảm thấy hài lòng với cách gõ cửa của Vân Môn, chứng tỏ Vân Môn rất hăng say nỗ lực vì đạo và chấp nhận cho Vân Môn “độc tham.” Vân Môn vừa bước vào thì Mục Châu nhận ra ngay phong thái của Vân Môn, bèn nắm vai bảo Vân Môn: “Nhanh lên, nói đi, nói đi!” Nhưng Vân Môn vẫn chưa ngộ nên không thể đáp ứng được. Để đẩy tâm Vân Môn đến chỗ giác ngộ, đột nhiên Mục Châu đẩy Vân Môn qua cánh cửa đang hé mở và đóng sầm cánh cửa vào chân của Vân Môn, hét: “Đồ vô tích sự,” cùng với tiếng kêu: “Úi chà!” Mục Châu liền đẩy Vân Môn ra khỏi cửa, cánh cửa đóng sập lại làm cho một bàn chân của Vân Môn bị kẹt lại trong đó và gãy đi. Trong cơn đau ngất, tâm của Vân Môn lúc ấy đã trống rỗng mọi tư niệm, bỗng nhiên giác ngộ. Trường hợp của sư không phải là một biệt lệ, vì trước đó nhị Tổ Huệ Khả cũng đã từng chặt một cánh tay khi đứng trong tuyết lạnh, và Đức Khổng Phu Tử cũng từng nói “Sớm nghe được đạo, chiều đầu có chết cũng cam.” Trên đời này quả có nhiều người coi trọng chân lý hơn thân mạng.

2.614. Vân Môn Nhận Tông Ấn Từ Tuyết Phong

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Mục Châu hướng dẫn cho Vân Môn đến gặp Tuyết Phong. Khi Thiền Sư Vân Môn (864-949) đến trang sở của Tuyết Phong, thấy một vị Tăng, bèn hỏi: “Hôm nay Thượng Tọa lên núi chẳng?” Vị Tăng đáp: “Lên.” Sư nói: “Có một nhơn duyên nhờ hỏi Hòa Thượng Đường Đầu mà không được nói với ai, được chẳng?” Vị Tăng bảo: “Được.” Sư nói: “Thượng Tọa lên núi thấy Hòa Thượng thượng đường, chúng vừa nhóm họp, liền đi ra đứng nắm cổ tay, nói: “Ông già! Trên cổ mang gông sao chẳng cởi đi?” Vị

Tăng ấy làm đúng như lời sư dặn. Tuyết Phong bước xuống tòa, thộp ngực ông ta, bảo: “Nói mau! Nói mau! Vị Tăng nói không được. Tuyết Phong buông ra, bảo: “Chẳng phải lời của người.” Vị Tăng thưa: “Lời của con.” Tuyết Phong gọi: “Thị giả! Dem dây và gậy lại đây.” Vị Tăng thưa: “Chẳng phải lời của con, là lời của một Hòa Thượng ở Chiết Trung đang ngụ tại trang sở dạy con nói như thế.” Tuyết Phong bảo: “Đại chúng! Đến trang sở rước vị thiện tri thức của năm trăm người lên.” Hôm sau, sư lên Tuyết Phong. Tuyết Phong vừa thấy liền hỏi: “Nhơn sao được đến chỗ ấy?” Sư bèn cúi đầu. Từ đây khế hợp ôn nghiên tích lũy. Tuyết Phong thâm trao tông ấn cho sư.

2.615. Vân Môn Nhất Khúc

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Vân Môn: “Cái gì là khúc Vân Môn?” Vân Môn trả lời: “Ngày hai mươi lăm tháng chạp (là ngày gần cuối năm)!” Trong dân ca Trung Hoa, Vân Môn là tên một khúc nhạc xưa của Trung Hoa. Thiền tông dùng từ này để diễn tả chỗ thâm sâu không thể diễn tả được như tiếng quát lớn của Vân Môn: "Quan". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thường quát lớn: "Quan!" Quan theo nghĩa đen là cửa ải vùng biên giới giữa hai nước để kiểm soát khách lữ hành và hành lý của họ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chữ "Quan" của Vân Môn chỉ là một thán từ, nó không cho phép bất cứ sự phân tách hay giải thích bằng tri thức nào cả. Hành giả tu Thiền chân chánh phải nên nhớ rằng không thể nào bình giảng gì khác hơn được tiếng quát ấy của Vân Môn. Nếu chúng ta cố gắng gán cho chữ "Quan" ấy một khái niệm tri thức ắt lạc mất ngàn trùng trên mây xanh. Và nếu như chúng ta cố hiểu Vân Môn bằng tri thức thì chúng ta sẽ phải khóc thầm cho con cháu chúng ta về sau này.

2.616. Vân Môn Nội Châu

Theo thí dụ thứ 62 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) dạy chúng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, hãy nói Vân Môn ý tại càn khôn, hay ý tại lồng đèn? Đây là

mấy câu trong Luận Bảo Tạng của Tăng Triệu Pháp Sư, Vân Môn trích ra dạy chúng. Khi Triệu Công ở vườn Tiêu Dao thời Hậu Tần làm luận, viết kinh Duy Ma Cật, mới biết Lão Trang chưa phải hay tốt. Triệu Công lễ Cưu Ma La Thập làm thầy, lại đến tham vấn Bồ Tát Bát Đà Ba La ở chùa Ngõa Quan, vốn là đệ tử được truyền tâm ấn của vị Tổ thứ 27 ở Ấn Độ. Triệu Công thâm nhập được chỗ sâu kín. Một hôm, Triệu Công bị nạn sắp bị hành hình, xin hẹn lại bảy ngày viết xong bộ luận Bảo Tạng. Vân Môn trích bốn câu trong bộ luận dạy chúng. Đại ý nói làm sao lấy được hòn ngọc báu ẩn trong ẩm giới. Lời nói trong luận cùng lối thuyết thoại trong tông môn phù hợp nhau. Cảnh Thanh hỏi Tào Sơn: "Lý thanh hư khi cứu cánh không thân, thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Lý tức như thế, sự lại làm sao?" Cảnh Thanh thưa: "Như lý như sự." Tào Sơn bảo: "Lừa một mình Tào Sơn thì được, đối với con mắt chư Thánh thì thế nào?" Cảnh Thanh thưa: "Nếu không có con mắt chư Thánh, đâu biết chẳng thế ấy." Tào Sơn bảo: "Quan chẳng cho lọt mũi kim, huống là xe ngựa lén qua." Vì thế nói: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn." Đại ý nói người người đầy đủ, mỗi mỗi viên thành. Vân Môn trích ra dạy chúng đã là thập phần hiện thành, không thể giống như Tọa Chủ lại vì ông chú giải. Sư vẫn mở lòng từ bi, vì ông chú cước nói: "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Thử hỏi Vân Môn nói thế ấy, ý tại chỗ nào? Cổ nhân nói: "Thật tánh vô minh tức Phật tánh, thân không huyễn hóa tức Pháp thân." Lại nói: "Chính phàm tâm mà thấy Phật tâm." Hình sơn tức là tứ đại ngũ ấm. Trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, như nói: "Chư Phật tại đầu tâm, người mê chạy ngoài tầm, trong ôm báu vô giá, chẳng biết một đời thôi." Lại nói: "Phật tánh rõ ràng hiển hiện, trụ tướng hữu tình khó thấy, nếu ngộ chúng sanh vô ngã, mặt ta nào khác mặt Phật. Tâm là tâm xưa nay, mặt là mặt thuở bé, kiếp thạch khá đổi dời, cái kia không cải biến." Có người chỉ nhận cái sáng tỏ linh minh là bảo, thế là chẳng được cái diệu của nó. Vì thế, động chuyển chẳng được, xô lăn chẳng đi. Cổ nhân nói: "Cùng thì biến, biến thì thông." Câu "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật," nếu là thường tình còn có thể lường xét được. Câu "Đem ba cửa đến trên lồng đèn" lại lường xét được chăng? Vân Môn vì ông đả phá tình thức ý tưởng, được mất phải quấy rồi. Tuyết Đậu nói: "Tôi mến Thiều Dương mới định cơ, một đời vì người tháo đỉnh nhỏ chốt." Lại nói: "Ngồi trên giường gỗ biết bao nhiêu, đao bén cắt đi khiến người mến." Vân Môn

nói cầm lồng đèn vào trong điện Phật, một câu này đã cắt đứt rồi vậy. Lại đem ba cửa đến trên lồng đèn, nếu luận việc này như chơi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp. Vân Môn nói: "Nếu ông tương đương hãy tìm đường vào. Chư Phật như vi trần ở dưới gót chân ông, ba tạng thánh giáo ở trên đầu lưỡi ông, chẳng bằng ngộ đi thì tốt. Hòa Thượng con, chớ vọng tưởng, trời là trời, đất là đất, núi là núi, nước là nước, Tăng là Tăng, tục là tục." Sư im lặng giây lâu, nói tiếp: "Đem án sơn trước mặt lại cho ta xem?" Có vị Tăng bước ra hỏi: "Học nhưn khi thấy núi là núi, nước là nước thì thế nào?" Vân Môn bảo: "Ba cửa vì sao từ trong này qua, e ông chết đi." Sư bèn lấy tay vẽ một nét nói: "Khi biết được là thượng vị đề hồ, nếu biết chẳng được trở thành độc dược." Vì thế nói: "Liều liễu, khi liễu không sở liễu huyền huyền, chỗ huyền cần phải chê." Tuyết Đậu niệm rằng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, treo ở trên vách, Đạt Ma chín năm chẳng dám để mắt nhìn thẳng, nay thiền Tăng cần thấy, nhằm ngay xương sống liền đánh." Xem Sư là bốn phạm Tông sư trọn chẳng đem thật pháp trói buộc người. Huyền Sa nói: "Bủa vây chẳng chịu đứng, kêu gọi chẳng quay đầu; tuy vậy, thế ấy cũng là rùa linh kéo lê cái đuôi."

2.617. Vân Môn Quang Minh

Theo thí dụ thứ 86 của Bích Nham Lục, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) dạy: "Mỗi người trọn có ánh sáng hiện tại, khi xem thì chẳng thấy tối mù. Thế nào là ánh sáng của quý vị?" Nói xong Vân Môn lại tự đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn ở trong thất để lời tiếp người: "Cả thầy các ông dưới gót chân mỗi người có một đoạn ánh sáng soi thấu cổ kim, vượt hẳn thấy biết. Tuy nhiên ánh sáng vừa đến hỏi ra lại chẳng hội, há chẳng phải tối mù mù." Lời nói này đến hai mươi năm trọn không có người hiểu được ý Sư. Sau Hương Lâm cầu xin thay đáp. Vân Môn đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Bình thường lời đáp thay chỉ là một câu, tại sao trong đây lại hai câu? Câu trước vì ông mở một con đường cho ông thấy. Nếu là kẻ kia, vừa nghe nói đến liền đứng dậy ra đi. Sư sợ người kẹt ở đây, lại nói: "Việc tốt chẳng bằng không." Như trước vì ông quét sạch. Người ngày nay vừa nghe nói ánh sáng liền trọn trừng đôi mắt nói: "Trong kia là kho trừ, trong kia là ba cửa." Vẫn không dính dáng. Vì thế nói: "Hiểu lấy ý đầu lưỡi câu, chớ nhận quả cân bàn." Việc này

không ở trên mắt, cũng chẳng ở trên cảnh, cần phải bật tri kiến, quên được mắt, sạch hết mọi thứ bày lộ lộ. Mỗi mỗi trên phần của người, hiện tại nghiên cứu lấy mới được. Vân Môn nói: "Trong ngày qua lại, trong ngày biện người, bỗng nhiên giữa đêm không mặt trời, mặt trăng, đèn, chỗ từng đến thì vẫn đến được, chỗ chưa từng đến lấy lại một vật, lại lấy được chẳng?" Trong Tham Đồng Khế nói: "Chính trong sáng có tối, chớ lấy tối xem nhau, chính trong tối có sáng, chớ lấy sáng gặp nhau." Nếu ngồi dứt sáng tối, hãy nói là cái gì? Do đó nói: "Tâm hoa phát minh soi sáng cõi nước ở mười phương." Bàn Sơn nói: "Sách chẳng soi cảnh, cảnh cũng chẳng còn, sáng cảnh đều quên, lại là vật gì?" Lại nói: "Chính nơi thấy nghe chẳng thấy nghe, không còn thính sắc đáng trình anh, trong đây nếu liễu toàn vô sự, thể dụng ngại gì phân chẳng phân". Chỉ hiểu câu sau rồi, đến câu trước đạo chơi, cứu cánh chẳng ở trong ấy làm kế sống. Cổ nhân nói: "Lấy gốc không trụ lập tất cả pháp." Chẳng được đến trong này đùa quang ảnh đùa tình hồn, lại chẳng được hiểu là vô sự. Cổ nhân nói: "Thà khởi chấp CÓ bằng núi Tu Di, chẳng nên chấp KHÔNG bằng hạt cải." Hàng nhị thừa phần nhiều hay rơi vào cái chấp này.

2.618. Vân Môn Thi Quyết

Que cứt của Vân Môn, thí dụ thứ 21 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): "Phật là gì?" Vân Môn đáp: "Que cứt khô." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Vân Môn có thể nói là nghèo đến không dọn nổi bữa cơm chay, bận việc đến không có thì giờ thảo thư. Tiện tay vợ lấy que cứt, chống cửa đỡ nhà. Xem đó thì thấy ngay lẽ thanh suy của Phật pháp. 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.

2.619. Vân Môn Thiền Ngữ

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, ngày kia, Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường nói: "Trong tông môn tôi không có ngôn ngữ, vậy, đại ý của pháp Thiền là gì?" Tự nêu lên một

câu hỏi, Sư dang đôi tay, không nói một lời, rồi quày quả hạ đường. Đó chính là một loại ngôn ngữ đặc biệt của các thiền sư, họ giải thích giáo lý giác ngộ bằng cách ấy; bằng cách ấy họ trình bày 'cảnh giới thánh trí tự giác' của kinh Lăng Già. Và đó là con đường duy nhất mở ra cho hành giả để chứng minh, nếu chứng minh được, sự tự giác của chư Phật, không phải bằng phương tiện lấy ngôn ngữ biện luận, cũng không phải bằng những phương tiện siêu nhiên, mà chính là trực tiếp bằng vào cuộc sống thường ngày. Vì cuộc sống tự nó rất cụ thể, không liên quan gì đến khái niệm được diễn tả bằng ngôn ngữ hay hình tượng. Muốn hiểu cuộc sống ấy hành giả chúng ta tự mình phải thể nhập trong nó. Nếu chúng ta cắt nó ra từng phần, hay cắt vụn nó ra để quan sát đó là chúng ta giết chết nó. Khi chúng ta tưởng rằng chúng ta nắm được tinh hoa của đời sống thì đời sống không còn là đời sống nữa, nó đã chết mất rồi, chỉ còn lại các xác khô trơ trọi. Tóm lại, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi thông qua ngôn ngữ, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chận đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái thầy ma lạnh ngắt mà thôi. Vì thế mọi sinh hoạt hằng ngày của hành giả đều phải trôi chảy bình thường như dòng đời của họ thì họ mới có thể có được tuyệt độ hiệu năng trong Thiền. Hơn thế nữa, đối với kiến thức siêu việt trong nhà Thiền, ngôn ngữ chỉ làm trở ngại cho tư tưởng; tất cả tạng Kinh Phật chỉ là những lời phê bình chú giải về vấn đề suy cứu cá nhân. Hành giả tu Thiền nên luôn nhắm vào việc trực tiếp giao cảm với tính chất bên trong của sự vật, coi những đồ phụ thuộc bên ngoài của sự vật là những mối trở ngại cho việc nhận thức sáng suốt chân lý.

2.620. Vân Môn Thoại Đạo

Vân Môn Sấy Lời, thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi Thiền Sư Vân Môn Văn Yến (864-949): "Quang minh tịch chiếu biến hà sa." Lời nói chưa dứt, Vân Môn vội hỏi: "Chẳng phải thơ của Tú Tài Trương Chuyết đó sao?" Ông Tăng đáp: "Phải." Vân Môn nói: "Sấy lời rồi vậy!" Về sau Tử Tâm nhắc chuyện lại, bàn rằng: "Thử hỏi đâu là chỗ ông Tăng sấy lời?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà thấy được chỗ dụng bí hiểm của Vân Môn cùng

chỗ sẩy lời của ông Tăng, thì có thể làm thấy ở hai cõi trời người. Còn nếu chưa rõ thì tự cứu mình cũng không xong.

2.621. Vân Môn Tô Lư (Tố Rô)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, Thiên sư Vân Môn Văn Yển (864-949) thượng đường thị chúng, nói: “Trên cánh đồng vung rãi những xác chết; chỉ có những ai vượt qua được rừng gai mới là tác gia đích thực (trong Thiên, đồng bằng tiêu biểu cho Thiên không làm gì cả; rừng gai là ẩn dụ cho phương sách giảng dạy của vị Thiên sư).” Lúc đó có một vị Tăng bước tới và nói: “Nếu là vậy, thì thủ tòa có kỷ xảo đích thực.” Vân Môn nói: “Tố Rô! Tố Rô! (lời chú có nghĩa là 'Ra ngoài, ra ngoài' hay 'Đi tới, đi tới,' với ý định kêu gọi sự trợ giúp từ chư Phật hay chư Bồ Tát trong việc đuổi ma đuổi quỷ).”

2.622. Vân Môn Tông Bát Yếu

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, tông Vân Môn có tám Pháp môn cần thiết. Thứ nhất là Huyền, lời nói và sự tư duy bất khả tư nghì. Thứ nhì là Tùng, tùy duyên mà cứu độ đệ tử và chúng sanh. Thứ ba là Chân yếu, hiểu rõ giáo lý tông chỉ. Thứ tư là Đoạt, cho phép hành giả có gờ với những vọng tưởng để cắt đứt vọng. Thứ năm là Hoặc, không bị ràng buộc bởi ngôn ngữ. Thứ sáu là Quá, phương thức giáo hóa nghiêm khắc, không cho hành giả né tránh mà phải đi thẳng vào công phu thiền tập. Thứ bảy là Tang, giúp hành giả xa lìa hai kiến giải sai lầm bao gồm: không thể soi thấu bản tánh thanh tịnh của chính mình và chấp trước kiến giải của mình. Thứ tám là Xuất, tạo điều kiện cho hành giả có cơ hội hoá nhiên khế ngộ.

2.623. Vân Nham Đàm Thạnh và Dược Sơn

Dược Sơn hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Bá Trượng đến.” Dược Sơn hỏi: “Bá Trượng có ngôn cú gì để chỉ dạy đồ chúng?” Sư thưa: “Thường ngày hay nói ‘Ta có một câu đầy đủ trăm vị.’” Dược Sơn hỏi: “Mặn là mặn, lạt là lạt, không mặn không lạt là vị thường, thế nào một câu đầy đủ trăm vị?” Sư không đáp được. Hôm khác, Dược Sơn hỏi: “Bá Trượng nói pháp gì?” Sư thưa: “Có khi thầy thượng đường đại chúng ngồi yên, cầm gậy đồng thời đuổi tan hết, lại gọi: ‘Đại chúng!’ Chúng xoay đầu lại, thầy bảo ‘Ấy là gì?’” Dược Sơn bảo: “Sao không

sớm nói thế đó? Hôm nay như người thuật lại, ta được thấy Hải Huynh." Ngay câu nói ấy, sư tỉnh ngộ, lễ bái.

2.624. Vân Tại Thanh Thiên, Thủy Tại Bình

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Lý Cao, 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. Chúng ta không có nhiều chi tiết về Thiền sư Lý Cao; tuy nhiên, có một công án "Lý Cao Vấn Đạo," nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm và một cư sĩ tại gia tên là Lý Cao. Theo truyện kể, quan Thứ sử ở địa phương là Lý Cao (có vài nguồn nói là "Lý Tường"), nghe rằng có một vị Thiền sư đáng kính đang trụ trong tỉnh mình, nên ông sai người đến thỉnh Thiền Sư Dược Sơn Duy Nghiễm (745-828 hay 750-834) đến phủ đường để gặp mình. Dược Sơn không để ý gì đến lời thỉnh cầu lần đó cũng như năm bảy lần kế tiếp nữa. Cuối cùng, Lý Cao đích thân đi đến thăm viếng Sư. Người ta nói rằng Dược Sơn đang tụng kinh khi Lý Cao đến, nhưng Dược Sơn không hề để ý gì đến quan Thứ Sử cũng như đoàn tùy tùng của ông ta. Thị giả của Sư cảm thấy lúng túng vì sự thiếu lịch sự này, bèn ngắt ngang và tuyên bố rằng quan Thứ Sử đã đến thăm viếng. Dược Sơn vẫn tiếp tục tụng mà chẳng thèm liếc qua một lần. Lý Cao bèn lớn tiếng lưu ý: "Thấy mặt không bằng nghe danh." Cuối cùng Dược Sơn mới nhìn nhận sự hiện diện của người khác và hỏi Lý Cao: "Vậy thì tại sao ông đánh giá nghe hơn thấy (quí lỗ tai mà khinh con mắt)?" Lý Cao vái chào rồi nói: "Tôi đến đây để hỏi Thầy Đạo là cái gì?" Dược Sơn lấy tay chỉ lên trời rồi chỉ xuống đất và hỏi Lý Cao: "Quan Thứ Sử có hội chăng?" Lý Cao thừa nhận: "Bạch Thầy, không." Dược Sơn nói: "Mây trên trời; nước trong bình (Vân tại thanh thiên, thủy tại bình)." Quan Thứ Sử thừa nhận lời bình nhưng vẫn hỏi: "Còn có thứ gì khác hơn thứ này nữa không?" Dược Sơn hỏi: "Chẳng hạn như là thứ gì?" Lý Cao nói: "Chẳng hạn như giới luật, thiền tọa, hoặc sự đạt thành trí tuệ?" Dược Sơn bảo Lý Cao: "Phòng cửa lão Tăng không ngổn ngang những thứ vô dụng đó." Lý Cao suy nghĩ về lời này trong một lúc vì không hiểu nổi huyền chỉ, rồi Dược Sơn lưu ý: "Nếu quan Thứ sử muốn giữ gìn được việc này, cần phải lên chót vót đỉnh núi mà ngồi, hoặc xuống tận biển sâu mà đi." Cuộc đàm thoại khiến quan Thứ

sử xin làm đệ tử của Dực Sơn, và với sự cho phép của Dực Sơn, quan Thứ Sử tiếp tục đến thăm viếng và vấn Sư.

2.625. Vấn Đề Của Ông Là Ông Cố Tìm Kiếm Cái Gì Đó Từ Bên Ngoài!

Linh Mặc Thiên Sư (747-818): Linh Mặc là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Sư đến từ tỉnh Giang Tô, xuất gia từ lúc còn nhỏ và trở thành đệ tử của Thiên sư Mã Tổ Đạo Nhất. Sau Sư đến học Thiên với Thiên sư Thạch Đầu Hy Thiên và nhận ấn khả từ vị Thiên sư này. Sư quyết định ở lại làm thị giả cho Thạch Đầu trong suốt 20 năm. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiên sư Linh Mặc: “Hòa Thượng, ngài có pháp gì dẫn dắt người?” Linh Mặc nói: “Ông yêu cầu thì lão Tăng sẽ nói.” Vị Tăng nói: “Vậy thì thỉnh Hòa Thượng hướng dẫn con!” Linh Mặc nói: “Ông thiếu thứ gì?” Vị Tăng không có gì để nói. Thiên sư Linh Mặc liền nói: “Ông không thiếu thứ gì cả, vấu đề của ông là ông cố tìm kiếm cái gì đó từ bên ngoài!”

2.626. Vấn Doan

Theo thí dụ thứ 29 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Đại Tỳ: "Hỏa kiếp cháy rục đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Đại Tỳ đáp: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Vị Tăng này xưa nay chưa biết chỗ rơi của thoại đầu. Cái này là gì? Nhiều người khởi tình giải nói: "Cái này là bản tánh của chúng sanh." Đại Tỳ nói: "Hoại." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì theo kia đi?" Đại Tỳ đáp: "Theo kia đi." Chỉ cái này bao nhiêu người tình giải dò tìm chẳng được. Nếu nói theo kia đi thì ở chỗ nào? Nếu nói chẳng theo kia đi, lại tại sao không thấy? Nếu nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi." Sau có một vị Tăng hỏi Tu Sơn Chủ: "Kiếp Hỏa cháy rục đại thiên đều hoại, chưa biết cái này hoại chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Chẳng hoại." Vị Tăng hỏi: "Vì sao chẳng hoại?" Tu Sơn Chủ đáp: "Vì đồng với đại thiên, hoại cũng bít lấp giết người, chẳng hoại cũng bít lấp giết người." Vị Tăng kia đã chẳng hiểu lời nói của Đại Tỳ, song y chẳng ngại lấy việc này làm niệm, mang nghi vấn đến thẳng núi Đầu Tử ở Thợ Châu. Đầu Tử hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Núi Đại Tỳ ở Tây Thục." Đầu Tử hỏi: "Đại Tỳ có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền nhắc lại lời hỏi trước. Đầu

Tử thấp hương lễ bá nói: "Tây Thục có cổ Phật ra đời, ông nên trở lại mau." Vị Tăng trở về đến Đại Tỳ thì Đại Tỳ đã tịch. Vị Tăng này một trường rối loạn. Sau đời Đường có vị Tăng tên Cảnh Tôn đề Đại Tỳ: "Rõ ràng không pháp khác, ai nói ẩn Nam Năng. Một câu theo lời họ, Thiên Tăng chạy núi ngàn. Đế lạnh kêu đóng lá, quỷ đêm lễ lồng đèn. Ngâm xong ngoài song lẻ, bồi hồi hận chẳng cùng." Vì thế Tuyết Đậu dẫn hai câu này tụng ra. Hiện nay chẳng được khởi hiểu hoại, cũng chẳng được khởi hiểu không hoại, cứu cánh thế nào? Để mắt xem nhanh!

"Kiếp hỏa quang trung lập vấn đơan
 Nạp Tăng du đối lưỡng trùng quang
 Khả lân nhất cú tùy tha ngữ
 Vạn lý khu khu độc vãng hoàn."
 (Kiếp hỏa sáng ngời hỏi thành câu
 Thiên Tăng còn kẹt cổng hai vòng
 Đáng thương chỉ một lời theo đấy
 Muôn dặm nhọc nhằn riêng tới lui).

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

2.627. Vấn Nhị Bách Úc Và Đức Phật

Vấn Nhị Bách Úc là một trong những đệ tử của Đức Phật. Trong thành Xá Vệ có một nhạc sĩ tên Vấn Nhị Bách Úc, được coi như là một trong những đệ tử tinh chuyên nhất của Phật. Khi Phật còn tại thế, tỳ khưu Nhị Thập Úc Nhi đã chứng quả A-La-Hán. Ngài đã sống trên các tầng trời đến 91 kiếp, dưới lòng bàn chân có lông dài hai tấc, chân không bao giờ phải dẫm đất. Ngài xuất thân từ gia đình giàu có. Lúc nhỏ được cha mẹ nuông chiều hết mực, không để cho chân chạm đất, vì thế dưới bàn chân mọc ra lông đen dày rậm, cơ thể yếu ớt. Một hôm cậu ngẫu nhiên có cơ duyên được nghe Phật thuyết pháp, vô cùng cảm động, xin phát nguyện xuất gia theo Phật. Nhưng cha mẹ sợ anh ta cực khổ nên cực lực phản đối. Sự phản đối của cha mẹ không làm lay

chuyển quyết tâm của Vấn Nhị Bách Úc. Sau khi xuất gia, Vấn Nhị Bách Úc rất chăm chỉ, khắc khổ tu hành, nhưng vì cơ thể không khá hơn, cảm thấy khó mà tiếp tục, định hoàn tục làm Phật tử tại gia hộ pháp. Đức Phật nói với Vấn Nhị Bách Úc: “Khi người đánh đàn, nếu như dây đàn quá căng, sẽ bị đứt. Còn quá chùng? Sẽ không ra tiếng. Tu hành như đánh đàn, dây đàn không thể căng hoặc quá chùng. Phàm việc gì cũng vừa độ.” Vấn Nhị Bách Úc nghe theo mà hành trì, về sau đắc quả A La Hán.

2.628. Vấn Nhị Bách Úc: Tu Hành Chỉ Như Đánh Đàn

Trong thành Xá Vệ có một nhạc sĩ tên Vấn Nhị Bách Úc, được coi như là một trong những đệ tử tinh chuyên nhất của Phật. Khi Phật còn tại thế, tỳ khưu Nhị Thập Úc Nhĩ đã chứng quả A-La-Hán. Ngài đã sống trên các tầng trời đến 91 kiếp, dưới lòng bàn chân có lông dài hai tấc, chân không bao giờ phải dẫm đất. Ngài xuất thân từ gia đình giàu có. Lúc nhỏ được cha mẹ nuông chiều hết mực, không để cho chân chạm đất, vì thế dưới bàn chân mọc ra lông đen dày rậm, cơ thể yếu ớt. Một hôm cậu ngẫu nhiên có cơ duyên được nghe Phật thuyết pháp, vô cùng cảm động, xin phát nguyện xuất gia theo Phật. Nhưng cha mẹ sợ anh ta cực khổ nên cực lực phản đối. Sự phản đối của cha mẹ không làm lay chuyển quyết tâm của Vấn Nhị Bách Úc. Sau khi xuất gia, Vấn Nhị Bách Úc rất chăm chỉ, khắc khổ tu hành, nhưng vì cơ thể không khá hơn, cảm thấy khó mà tiếp tục, định hoàn tục làm Phật tử tại gia hộ pháp. Đức Phật nói với Vấn Nhị Bách Úc: “Khi người đánh đàn, nếu như dây đàn quá căng, sẽ bị đứt. Còn quá chùng? Sẽ không ra tiếng. Tu hành như đánh đàn, dây đàn không thể căng hoặc quá chùng. Phàm việc gì cũng vừa độ.” Vấn Nhị Bách Úc nghe theo mà hành trì, về sau đắc quả A La Hán.

2.629. Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma (Hỏi thầy Vương Đang Làm Gì)

Trong Thiền, từ "Hỏi thầy Vương đang làm gì?" dùng để chỉ nơi chính mình vốn sẵn có bản lai diện mục, đâu cần phải chạy đông chạy tây để hỏi ai. Theo thí dụ thứ 21 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Thiền Sư Quang Tộ Trí Môn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Lá cọng." Hoặc có người hỏi Giáp Sơn:

"Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lồng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Người ấy lại hỏi Giáp Sơn: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Hành giả thử nói phải hay chẳng phải? Qua thí dụ này cổ nhân muốn nhấn nhủ hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần. Trí Môn 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. Nên Tuyết Đậu tụng ra:

"Liên hoa hà diệp báo quân tri
 Xuất thủy hà như vị xuất thì
 Giang Bắc, Giang Nam vấn Vương lão
 Nhất hồ nghi liễu nhất hồ nghi."
 (Hoa sen lá cọng bảo anh tri
 Khỏi nước sao bằng chưa khỏi thì
 Giang Bắc, Giang Nam hỏi Vương lão
 Một hồ nghi lại một hồ nghi).

Trí Môn là người đất Chiết Giang, thường vào đất Tứ Xuyên tham vấn Hương Lâm, đã thấu triệt, trở về trụ tại chùa Trí Môn ở Tuy Châu. Tuyết Đậu là đích tử của Sư, thấy chỗ cùng huyền cực diệu, nên nói: "Hoa sen lá cọng nói cho anh biết, khỏi nước sao bằng chưa ra khỏi." Tại đây Tuyết Đậu muốn người ta hiểu một cách trực tiếp và ngay tức thì. Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lồng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Người ấy lại hỏi Giáp Sơn: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần. Hành giả hãy nói thử xem khi chưa ra khỏi nước là thời tiết gì? Còn khi ra khỏi nước rồi là thời tiết gì? Nếu nhằm ngay đây thấy được, hành giả đã thấy được Trí Môn. Thiền sư Tuyết Đậu nói: "Nếu hành giả chẳng thấy thì đến Giang Bắc, Giang Nam mà hỏi Vương Lão." Ý Tuyết Đậu nói hành giả chỉ quản đến Giang Bắc và Giang Nam thì hỏi các bậc tôn túc ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước. Giang Nam thêm hai câu, Giang Bắc thêm hai câu, một lớp thêm một lớp, lần lượt sanh nghi. Thử hỏi bao giờ mới hết nghi? Như con chồn hoang đa nghi, đi trên khối băng lắng nghe tiếng nước, nếu chẳng

có tiếng mới dám qua sông. Hành giả tham học nếu "Một hồ nghi lại một hồ nghi," thì đến chừng nào mới được yên ổn đây?

2.630. Vẫn Chưa Biết Điểm Tối Hậu!

Thiền sư Taigu được thỉnh về làm trụ trì của một ngôi chùa. Một người đàn bà ở địa phương có đứa con vừa chết đến thỉnh sư làm phép ma chay. Người đàn bà nói với Sư: "Con được may mắn đến đây nhờ lòng từ bi của Thầy. Xin Thầy chỉ dạy cho con biết đứa con vừa chết của con sẽ đi về đâu?" Thiền sư Taigu không thể trả lời câu hỏi này. Người đàn bà vừa bỏ đi vừa khóc thảm thiết. Thiền sư Taigu tự nói: "Mình đã từng nghĩ là mình đã giác ngộ. Thế nhưng câu hỏi của người đàn bà này đã cho thấy mình chưa biết được điểm tối hậu của vấn đề sinh tử. Vậy thì mục đích trụ trì của ta là nghĩa làm sao?" Vì thế thiền sư Taigu đã từ bỏ chức vụ của mình và bỏ đi mai danh ẩn tích để tìm cách thâm nhập sâu vào lý Thiền.

2.631. Vẫn Làm Được Một Bài Hài Cú Lúc Lâm Chung

Trước ngưỡng cửa tử thân, Thiền sư Sơn Cương Thiết Chu, cũng là một tay kiếm khách, đã viết một bài hài cú thay vì một bài kệ, như sau:

“Bụng căng phồng
Giữa cơn đau thắt
Tiếng gà lúc rạng đông!”

Người ta nói rằng các đệ tử của Thiền sư Thiết Chu đã tỏ ra rất thất vọng với bài hài cú lúc lâm chung của thầy mình vì họ cho rằng thầy của mình không thể hiện được khả năng vượt lên trên nỗi đau của thể xác trong những giây phút cuối cùng của cuộc đời. Sự thất vọng này chỉ mất đi khi họ được chỉ cho thấy Thiền không dạy cho người ta vượt lên trên thế giới này mà chỉ dạy cho con người biết cách sống thực trong đời mà thôi.

2.632. Vật Tế Thân

Năm 19 tuổi, Thiền Sư Huệ Sinh (?-1063) xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Định Huệ. Sau khi lãnh hội yếu nghĩa Thiền, Sư trở thành Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau khi Thầy của Sư thị tịch, Sư trở thành du Tăng khất sĩ đi khắp đó đây để hoằng hóa Phật

giáo. Năm 1028, vua Lý Thái Tông gửi sắc chỉ triệu hồi Sư về kinh đô để thuyết pháp cho hoàng gia. Khi sứ đến, Sư bảo sứ rằng: “Ông không thấy con vật đem tế lễ sao? Khi chưa tế thì người ta cho nó ăn cỏ thơm, mặc áo gấm, đến khi dẫn vào Thái miếu thì chỉ xin một chút sống cũng không được, huống là việc gì!” Nói xong Sư từ chối không đi. Sau vì nhà vua cố ép, bắt đắc dĩ Sư phải vào triều. Sau khi đàm đạo với Sư, vua rất kính Sư như Quốc Sư, và thỉnh Sư trụ tại chùa Vạn Tuế ở Thăng Long.

2.633. Vẽ Chân Dung Bàn Sơn

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, Phổ Hóa là tên của một vị đệ tử của Thiền sư Bàn Sơn Bảo Tích, và cháu nội trong pháp của Mã Tổ Đạo Nhất. Thiền Sư Phổ Hóa Trấn Châu (?-860) nổi tiếng về những ứng xử kỳ quặc của mình. Ông lập ra phái Phổ Hóa, được Shinchi Kakushin đưa vào Nhật Bản dưới thời Kamakura. Sau khi Bàn Sơn tịch, Phổ Hóa nhập với môn đồ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ông đóng vai trò "Thánh điên" bên cạnh họ. Lâm tế Lục ghi lại mấy giai thoại về cách sống ít theo khuôn phép của ông. Trong những giải thích về thí dụ 37 của Bích Nham Lục, thiền sư Viên Ngộ kể lại những hoàn cảnh truyền Pháp từ thầy Bàn Sơn cho Phổ Hóa. Tính cách rất đặc biệt của Phổ Hóa đã biểu lộ rõ qua câu chuyện này: "Khi Bàn Sơn cảm thấy mình sắp biến, ông nói với các môn đồ đang tụ tập rằng: 'Trong các con, có ai vẽ được lại gần đúng hình dáng của ta không?' Mỗi môn đồ liền vẽ mỗi người một chân dung của thầy và đem nộp, nhưng ông bác hết. Phổ Hóa bước tới và nói: 'Con có thể vẽ một chân dung không giống thầy.' Bàn Sơn đáp: 'Thế tại sao con không cho lão tăng thấy ta như thế nào?' Phổ Hóa liền xoay tròn người trước mặt thầy và đi ra. Bàn Sơn bèn nói với các môn đồ khác: 'Với những cách điên điên ấy, cậu bé này sẽ dẫn người khác tới hiểu biết cho xem.'"

2.634. Về Ngôi Nhà Thật!

Đây cũng chính là bài kệ thị tịch của Thiền sư Gesshū. Vào năm 1680, Gesshū thôi giữ chức trụ trì chùa Đại Thừa để trao lại cho đệ tử của mình là Vạn Sơn Đạo Bạch Thiền Sư, người cũng đang tiếp tục việc phục hưng truyền thống Tào Động. Còn Gesshū thì di chuyển đến chùa Thiền Na gần vùng Uji, sống hai thập niên cuối đời mình tại đây để suy ngẫm và thiền định. Ngay trước lúc thị tịch, Sư đã làm một bài

thơ cuối cùng tóm gọn những gì mà Sư đã truyền dạy và hiểu biết trong suốt cuộc đời mình:

"Hơi thở hít vào, hơi thở ra
 Bàn chân bước tới, bàn chân lùi
 Tử sinh sinh tử, đến và đi
 Tựa hai mũi tên bay gặp nhau
 Giữa chỗ hư không
 Có một con đường
 Đi thẳng về ngôi nhà thật của ta."

2.635. *Vì Tế Lưu Chú*

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Thiền Sư Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Từ hồi ông chấm dứt sự lưu chú ô nhiễm (bao gồm tham, sân, si, và những yếu tố khác dẫn tới khổ đau và cản trở giác ngộ) đến giờ đã được mấy năm?" Ngưỡng Sơn không trả lời, nhưng thay vào đó lại hỏi: "Vậy chớ thầy chấm dứt sự lưu chú ô nhiễm đến giờ đã được mấy năm?" Qui Sơn nói: "Đã bảy năm từ khi lão Tăng chấm dứt được nó." Đoạn Qui Sơn hỏi: "Còn ông?" Ngưỡng Sơn đáp: "Con, con thì rất mau mắn."

2.636. *Vì Ông Mà Chỉ Gánh Phân Nửa Thôi!*

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, Thiền Sư Khâm Sơn Văn Thúy đi vào phòng tắm thấy vị Tăng đập bánh xe nước. Vị Tăng thấy Sư liền bước xuống bánh xe chào hỏi. Sư nói: "May mà thông dong tự tại như thế, cần gì phải chào hỏi như vậy." Vị Tăng nói: "Không như thế thì làm sao được." Khâm Sơn nói: "Nếu không như thế thì con mắt của Khâm Sơn làm gì được cho mọi người đây." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt của Sư?" Khâm Sơn lấy tay chỉ vào lông mày. Vị Tăng nói: "Sao Hòa Thượng lại hành xử như thế?" Khâm Sơn nói: "Đúng, đúng, vì ta như thế. Đó không phải là việc của ông! Đó không phải là việc của ông!" Vị Tăng không lời đối đáp. Khâm Sơn nói: "Nếu ông ra trận mà không có công trận gì, tức là ông thua ngay từ đầu." Khâm Sơn im lặng một hồi lâu rồi nói: "Ông lãnh hội không?" Vị Tăng đáp: "Con không lãnh hội." Khâm Sơn nói: "Khâm Sơn ta vì ông mà chỉ gánh phân nửa thôi!"

2.637. Vì Phật Pháp Đến!

Một lần nọ, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đi du phương đến núi Mạt Sơn, tự nói: "Nếu có người giỏi thì ở, chẳng vậy thì xô ngã giường thiền." Khi Hòa Thượng Quán Khê Nhân bước vào Tăng đường Thiền sư Ni Liễu Nhiên sai thị giả đến hỏi: "Hòa Thượng du phương đến hay vì Phật pháp đến?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: "Vì Phật pháp đến!" Liễu Nhiên lên tòa, Hòa Thượng Quán Khê Nhân đến tham vấn. Liễu Nhiên hỏi: "Hôm nay Hòa Thượng rời ở đâu đến?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân đáp: "Từ ngã ba đường đến." Liễu Nhiên hỏi: "Sao chẳng bỏ nón xuống?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân không đáp được, mới lễ bái hỏi: "Thế nào là Mạt Sơn?" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng bày đỉnh." Hòa Thượng Quán Khê Nhân lại hỏi: "Thế nào là chủ Mạt Sơn?" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng phải tướng nam nữ." Hòa Thượng Quán Khê Nhân quát lên, rồi nói: "Sao chẳng biến đổi đi!" Liễu Nhiên đáp: "Chẳng phải thân, chẳng phải quỷ, biến đổi cái gì?" Hòa Thượng Quán Khê Nhân kính phục, xin làm đệ tử và ở lại làm Tri Viên 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."

2.638. Vì Ta Ở Đây! Vì Mặt Trời Ở Đấy!

Một hôm, có một vị Thiền sư già đang phơi cải dưới ánh nắng nóng, một vị Tăng trẻ đến hỏi: "Bạch thầy, thầy bao nhiêu tuổi?" Vị thầy già đáp: "Ta sáu mươi tám tuổi." Vị Tăng hỏi: "Sao thầy phải làm việc cực nhọc thế này?" Vị thầy già đáp: "Vì ta ở đây!" Vị Tăng lại hỏi: "Nhưng tại sao thầy phải làm việc dưới ánh nắng nóng như thế này?" Vị thầy già đáp: "Vì mặt trời ở đấy!"

2.639. Vị Tại

Một hôm, Thiền sư Bạch Vân (1025-1072) nói với Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Một số Tăng từ Lô Sơn đến viếng lão Tăng. Tất cả đều đã hiểu, và khi được yêu cầu giảng Pháp, họ đã làm một cách rõ ràng. Khi được giao cho công án, họ đáp lại một cách rõ ràng minh bạch; khi được hỏi về câu chuyển ngữ, họ đưa ra ngay. Nhưng họ vẫn còn đang thiếu một cái gì đó."

2.640. *Vị Tăng Vô Tâm!*

Khi Đại Hưu đến tham vấn thiền sư Zokai tại cố đô Kyoto. Trên đường đi, ông không màng gì đến quang cảnh phố xá Kyoto nhộn nhịp, mà ông luôn chú tâm lên đỉnh mũi đến nỗi đâm sầm vào cỗ xe ngựa. Sau khi gặp được thiền sư Zokai, Đại Hưu xin phép ở lại đó để học Thiền. Thiền sư Zokai đồng ý và giao cho ông việc trợ giúp vị sư quản lý phòng thuốc trong thiền viện. Lúc đó Đại Hưu chỉ mới có 18 tuổi. Ngày nọ, khi mang lá thuốc đã dùng rồi ra đổ ngoài bờ sông, khi đến bờ sông thì ông hoàn toàn quên đi cả bản thân mình. Mặc dù lúc đó là mùa lá phong chuyển mình sang màu đỏ, mà ông cũng không thấy chúng. Khả năng tập trung và định lực của sư Đại Hưu đã lên đến tột đỉnh. Từ sau việc này, mọi người thường gọi ông là "vị Tăng vô tâm."

2.641. *Viên Chiếu: Thị Tịch Kệ*

Vào một ngày tháng chín năm 1090, Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090) không bệnh, gọi chúng đến dạy rằng: "Trong thân ta đây, thịt xương gân cốt, tứ đại giả hợp, đều là vô thường, ví như ngôi nhà kia khi sắp đổ, cột kèo đều đổ. Nay cùng các con từ giả. Hãy nghe bài kệ của lão Tăng đây:

Thân như tường bích dĩ đôi thì,
Cử thể thông thông thực bất bi.
Nhược đạt tâm không vô sắc tướng,
Sắc không ẩn hiện nhậm suy vi."
(thân như tường vách đã lung lay
Thế tục thường nhân luống xót thay
Nếu được tâm không, không tướng sắc
Sắc không ẩn hiện, mặc vẫn xoay).

Sau khi nói kệ xong, Sư ngồi thẳng và thị tịch. Sư thọ 92 tuổi đời, 56 tuổi hạ. Những bài viết của Sư vẫn còn lưu hành trong một quyển gồm Tán Viên Giác Kinh, Thập Nhị Bồ Tát Hành Tu Chứng Đạo Tràng, và Tham Đồ Hiển Quyết. Thiền sư muốn nhấn với đồ đệ rằng tất cả sắc tướng mà họ thấy, tất cả âm thanh mà họ nghe, tất cả hương vị mà họ nếm, tất cả cảm thọ mà họ nhận, tất cả niệm khởi họ có đều đang biến đổi mau chóng. Không có pháp nào thực có tự ngã cả. Hãy nhìn về thân này, nó giống như bóng, như chớp, không thật, có đó rồi mất đó. Hành giả tu thiền phải bằng mọi cách đạt được tâm không sắc

tướng. Mà thật vậy, tánh của tâm là tánh không và vô tướng. Mọi thứ trên đời này xuất hiện và biến mất trong tâm mình y hệt như mây hợp rồi tan trên bầu trời hay ảnh hiện rồi biến mất trong gương vậy thôi. Hành giả tu thiền phải luôn nên nhớ rằng mọi thứ đến rồi đi theo đúng luật nhân duyên, không có ngoại lệ. Một khi thực chứng được điều này, chúng ta sẽ giải thoát ra ngoài thế giới đến và đi này.

2.642. Viên Chứng Khuyên Vua Thái Tông

Trần Thái Tông (1218-1277) là vị vua đầu đời nhà Trần của Việt Nam. Ông lớn lên trong truyền thống văn hóa Phật Giáo. Lúc còn là ấu chúa, tâm ông vô cùng sâu thẳm vì đã từng chứng kiến cảnh Quân Sư Trần Thủ Độ, để củng cố chế độ mới, đã thẳng tay tàn sát không gớm tay những đối thủ chính trị, kể cả những người bà con bên phía vợ của vua (nhà họ Lý). Vào năm hai mươi tuổi, một lần nữa Trần Thủ Độ bắt ép ông phế bỏ Lý Chiêu Hoàng vì bà này không sanh đẻ được, rồi bắt ông lấy chị dâu (vợ của Trần Liễu). Một ngày năm 1238, ông rời bỏ cung điện để đến chùa Hoa Yên trên núi Yên Tử xin tu. Thiền Sư Viên Chứng, đang trụ trì tại đây bèn nói: “Lão Tăng ở lâu nơi sơn dã, chỉ còn da bọc xương, cuộc sống giản đơn và tâm hồn tự tại như chòm mây nổi. Còn Bệ Hạ là một đấng quân vương, chẳng hay Ngài bỏ ngôi nhân chủ, đến tệt am nơi hoang dã này để làm gì?” Vua đáp: “Trẫm còn thơ ấu đã vội mất song thân, bơ vơ đứng trên sĩ dân, không chỗ nương tựa. Lại nghĩ sự nghiệp các bậc đế vương đời trước thịnh suy không thường, cho nên Trẫm đến núi này chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Vì lòng từ bi mà Thầy nói: “Nếu tâm mình tỉnh lặng, không bị dính mắc, thì tức khắc thành Phật, không nhọc tìm cầu bên ngoài. Ngày hôm sau, Thủ Độ và đoàn tùy tùng đến thỉnh nhà vua hồi cung. Vua lại quay sang Thiền Sư Viên Chứng khẩn khoản khuyên lơn. Sư đáp: “Phàm làm đấng quân vương, phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình; lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón Bệ Hạ trở về, bệ hạ không về sao được? Ta chỉ mong sao Bệ hạ đừng quên lãng việc nghiên cứu kinh điển.” Vua không còn cách nào khác hơn là quay về tiếp tục trị dân. Năm 1257, khi quân Mông Cổ xâm lăng nước ta lần thứ nhất, đích thân nhà vua thân chinh dẹp giặc. Tuy nhiên, sau khi đuổi xong quân Mông Cổ, ông nhận thấy hàng vạn người đã bị sát hại, ông bèn tu tập sám hối lục thời (mỗi ngày sáu thời sám hối). Ông cũng 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. 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 di 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.” Ông mất năm 1277.

2.643. Viên Dung Ba Cõi

Trước khi thị tịch, Thiền Sư Vạn Hạnh (?-1018) dạy chúng đệ tử rằng: “Mấy ông muốn đi đâu? Thầy không lấy chỗ trụ để trụ, cũng không nương vào chỗ không trụ để trụ.” Nói xong giây lát thì yên lành thị tịch. Vua và sĩ thứ làm lễ trà tỳ, thâu góp xá lợi và xây tháp để thờ. Vua Lý Nhân Tông cũng có làm bài kệ truy tặng:

“Vạn Hạnh dung ba cõi,
Thật hiệp lời sám xưa.
Quê hương tên Cổ Pháp,
Chống gậy trấn kinh đô.”

(Vạn Hạnh dung tam tế. Chơn phù cổ sám cơ. Hương quan danh Cổ Pháp. Trụ tịch trấn vương kỳ).

2.644. Viên Mãn Báo Thân Phật

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Viên Mãn Báo Thân Phật như sau: “Nầy thiện tri thức! Sao gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật? Thí như trong một ngọn đèn hay trừ ngàn năm tối, một trí huệ hay diệt muôn năm ngu. Chớ suy nghĩ về trước, đã qua không thể được. Thường phải nghĩ về sau, mỗi niệm mỗi niệm tròn sáng, tự thấy bản tánh. Thiện ác tuy là khác mà bản tánh không có hai, tánh không có hai đó gọi là tánh Phật. Ở trong thật tánh không nhiễm thiện ác, đây gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật. Tự tánh khởi một niệm ác thì diệt muôn kiếp nhen lành, tự tánh khởi một niệm thiện thì được hằng sa ác hết, thẳng đến Vô Thượng Bồ Đề, niệm niệm tự thấy chẳng mất bản niệm gọi là Báo Thân.”

2.645. Viên Ngọc Quý Trên Con Đường Lầy Lội!

Thiền sư Ngu Đường là bậc thầy của vị hoàng đế Nhật Bản đương thời. Dầu vậy, ngài thường một mình đi khắp nơi du phương hoằng hóa như một vị tăng khát sĩ. Một hôm, ngài đang trên đường đi đến Giang Hộ, trung tâm văn hóa và chính trị của chính quyền cách lãnh chúa quân sự thời bấy giờ. Khi sắp đến ngôi làng nhỏ tên Takenaka thì trời tối lại thêm mưa to. Toàn thân Thiền sư ướt đẫm, đôi dép rơm của ngài cũng rách tả tơi. Khi đi đến một nhà trọ trong làng, ngài nhìn thấy qua cửa sổ có khoảng bốn, năm đôi dép. Ngài ghé lại định mua một đôi dép khô. Người đàn bà liền biểu cho ngài một đôi và thỉnh ngài trú lại qua đêm. Thiền sư Ngu Đường nhận lời thỉnh cầu. Ngài vào trong nhà, sau khi đọc kinh trước bàn thờ của gia đình thì ngài được giới thiệu với người mẹ và các con của người phụ nữ. Thiền sư nhận thấy cả nhà đều có vẻ ủ rũ, ngài lịch sự hỏi họ xem có gì đó không ổn. Người phụ nữ nói: "Chồng của con là một người ham mê cờ bạc và nghiện rượu. Lúc thắng thì anh ấy uống thật nhiều rượu và về nhà hành hạ vợ con. Lúc thua thì anh ấy vay mượn tiền của người khác. Có lúc anh ấy uống đến say mèm và không về nhà. Xin thầy làm ơn khuyên bảo con nên làm 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 một vị thầy tu 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 vị thầy 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 ngăn ngủ 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 sầu 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 tháp 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 tháp 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.”

2.646. Viên Ngộ Và Bài Thơ Hương Ngõng

Viên Ngộ Khắc Căn Phật Quả (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 Huệ Khai, cũng là môn 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."

2.647. Viên Ngộ Và Ngũ Tổ Pháp Diễn

Viên Ngộ Khắc Căn Phật Quả bái phỏng rất nhiều Thiền sư. Họ rất cảm kích bởi sự thành đạt của sư, có vị còn nghĩ rằng chính sư sẽ là người dựng lên một tông phái đặc sắc mới trong pháp môn của ngài

Lâm Tế. Cuối cùng sư quyết định du phương tìm một vị thầy thiền đã đạt được đại giác. Sư du hành về phương nam Trung Quốc, gặp Ngũ Tổ Pháp Diễn, và ở lại làm thị giả cho Ngũ Tổ trong nhiều năm. Nhưng Pháp Diễn không chịu ấn chứng kiến giải Thiền của sư. Sư nghĩ rằng Pháp Diễn cứ một mực nói ngược lại với mình, bèn thốt lên những lời vô lễ rồi bỏ đi. Khi sư sắp sửa rời khỏi Pháp Diễn, thì Pháp Diễn mới nói: “Đợi đến khi bệnh ngặt, bấy giờ ông mới nhớ đến ta. Sư ở Kim Sơn, mắc chứng thương hàn rất nặng, cố nhật hết chỗ bình nhật bằng tất cả kinh nghiệm thiền đã từng đạt được trước kia, nhưng chẳng giúp được gì. Sư bèn nhớ đến lời của Pháp Diễn. Sau đó sư cảm thấy đỡ hơn nên trở lại với Thầy Pháp Diễn. Thiền sư Pháp Diễn vui vẻ thấy đồ đệ đã ăn năn trở về lại. Từ đó sư ở bên Thầy rất lâu. Ngay cả khi đã đạt được đại giác thâm sâu và đã được ấn chứng xác nhận từ Ngũ Tổ, ngài vẫn tiếp tục ở lại bên thầy để rèn luyện tâm linh. Sau khi Ngũ Tổ Pháp Diễn thị tịch, Viên Ngộ trở về miền Bắc. Tại đây các quan trong triều và ngay cả Hoàng Đế Huệ Tông đã bổ nhiệm ngài làm viện trưởng các tu viện Thiền lớn khác nhau. Khi người Khuất Đan chinh phục miền bắc Trung Quốc, ngài đã trở lại miền nam. Tuy nhiên, chẳng bao lâu sau, ngài đã lên đường trở về quê hương và hoằng hóa ở đây cho đến lúc thị tịch.

2.648. Viên Thông: Hành Trạng Và Sự Nghiệp

Viên Thông (1080-1151), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở làng Cổ Hiền Thăng Long, Bắc Việt. Thế danh là Nguyễn Nguyên Úc. Sau Sư di chuyển đến phương Thái Bạch, kinh đô Thăng Long và làm nhà ở đó. Cha Sư là một trong những nhà cố vấn rất quan trọng của vua Lý Nhân Tông. Sư có bẩm tính thông minh, tài học xuất chúng, sớm có chí xuất trần. Sư gặp Thiền sư Viên Học tại chùa An Quốc và lãnh ngộ yếu nghĩa Thiền tại đó. Năm Hội Phong thứ 6, 1097, Sư đỗ Giáp Khoa khoa thi Tam Giáo, được sung vào chức Đại Văn. Năm Long Phù Nguyên Hóa thứ 8, vua tổ chức một khoa thi nhằm chọn những bậc hoằng tài trong thiên hạ để bổ vào chỗ khuyết trong Tăng Đạo. Sư lại đứng đầu trong kỳ thi này. Vua càng cho là lạ, định trao cho Sư một chức quan có quyền hành hành chánh hơn. Sư nhiều lần từ chối không nhận nên cuối cùng nhà vua nâng chức của Sư lên Nội Cung Phụng Truyền Giảng Pháp Sư. Sau nhiều thập niên hoằng hóa, Thiền Sư Viên Thông trở về quận mình lập chùa dưỡng già. Mọi phí

tổn xây dựng đều do ngân quỹ của triều đình cung cấp. Đến năm thứ tư niên hiệu Đại Định, 1143, vua thăng cho Sư giữ chức Tả Hữu Nhai Tăng Thống, Nội Cung Phụng Tri Giáo Môn Công Sư, Quốc Sư, và Tử Y Đại Sa Môn. Sư được cả vua và triều thần rất trọng vọng. Khoảng năm thứ 11 niên hiệu Đại Định, vào ngày 21 tháng 4, năm 1151, Sư không có bệnh nhưng nhóm họp đồ chúng để từ biệt, rồi ngồi kiết già và an nhiên thị tịch, thọ 72 tuổi. Những tác phẩm của Sư bao gồm: 1) Chư Phật Tích Duyên Sư, 30 quyển, 2) Hồng Chung Văn Bia Ký, 3) Tăng Già Tạp Lục, hơn 50 quyển, 4) Viên Thông Tập, hơn một ngàn bài thơ vẫn còn được lưu hành đến ngày nay.

2.649. Viên Thông Và Vua Lý Thần Tông

Thiền sư Viên Thông (1080-1151) tùy cơ diễn hóa, chỉ bày yếu nghĩa, giác ngộ cho người, giải mê trừ dốt, quyết không để vết. Những người đến thọ giáo với Sư đều được hiển danh đương thời. Năm thứ nhất niên hiệu Thiên Phù Khánh Thọ, 1127, sau khi Sư đã trùng tu chùa Diên Thọ xong, vua sai Sư soạn bia văn. Vua rất kính trọng tài đức của Sư, nên đổi làm Tả Nhai Tăng Lục. Năm thứ ba niên hiệu Đại Thuận, 1130, vua Lý Thần Tông cung thỉnh sư về triều để thỉnh ý về việc cai trị nhân dân và đất nước, sư đáp: “Thiên hạ ví như món đồ dùng, đặt vào chỗ yên thì yên, đặt vào chỗ nguy thì nguy, chỉ cốt ở đức của nhà vua mà thôi. Đức hiếu sinh của nhà vua có thấm nhuần đến nhân dân thì nhân dân sẽ mến yêu vua như cha mẹ, tôn kính vua như mặt nhật mặt nguyệt, như vậy là đặt thiên hạ vào chỗ yên vậy. Còn về các quan, họ phải được lòng dân thì nước mới yên, họ phải thu phục được nhân tâm vì sự tồn vong của đất nước đều do nơi lòng dân mà ra. Các bậc minh quân, chưa từng một ai dùng những ông quan hẹp hòi hay những kẻ tiểu nhân mà được hưng thịnh. Trời đất không nóng lạnh bất thời, mà phải dần chuyển từ xuân sang hạ, hạ sang thu, thu sang đông. Nhà vua lại cũng như vậy, không thể trị loạn ngay lập tức, mà phải dần dần cải thiện tình hình trong nước. Các Thánh vương thời xưa đã kinh qua cái luật tự nhiên này nên các ngài đã phải tu nhân tích đức để trị an cho nước. Nếu nhà vua có thể làm được như thế thì không có gì để lo cho tương lai của đất nước cả. Nếu không làm được như thế, thì đất nước khó tránh khỏi suy vong. Đó chính là căn nguyên của sự hưng vong từ từ vậy.” Sau đó vua Lý Thần Tông lại thăng Sư lên chức Hữu Nhai Tăng Thống Tri Giáo Môn Công Sư. Sau đó, Sư phụng chiếu

đi đến đền Tây Dương cầu giữ thai nhi cho nhà vua có ứng nghiệm. Do đó, vua càng thêm kính trọng, ban cho Sư đặc ân được xếp ngang hàng với các thái tử trong triều.

2.650. Viếng Mộ Thầy!

Lúc nhỏ Lương Khoan có tên là Eizô, một đứa trẻ trầm lặng, chăm chỉ và thích sách vở. Năm lên mười tuổi, cậu bé Eizô ghi tên vào một trường Khổng học và tiếp nhận nền giáo dục căn bản về cổ văn Trung Hoa và Nhật Bản. Nhiều năm sau, khi trở về thăm mộ của người thầy đầu tiên của mình là ông Ômori Shiyô, Lương Khoan đã làm một bài thơ rất xúc động để tưởng niệm thầy mình:

“Mộ cũ nằm khuất dưới chân đồi vắng
 Nhiều năm rêu phủ không người viếng
 Chỉ có tiểu phu rảo bước qua
 Nhớ lúc còn thơ đầu tóc rối
 Bên dòng Hiệp Giang theo thầy học
 Một sáng dỡ chân bước độc hành
 Đôi đàng biển biệt qua năm tháng
 Nay con về đây nơi thầy yên nghỉ
 Làm sao có thể vinh danh hương linh thầy
 Nhỏ vài giọt nước trên bia mộ
 Và thắm câu nguyện dâng lên thầy
 Thành linh bóng nhật khuất sau đồi
 Lòng con vẫy phủ bởi gió thông reo
 Con cố quay đi mà chẳng đặng
 Đôi tay áo đẫm dòng lệ con nhớ thầy.”

2.651. Vinh Tây Và Những Cây Trà Đầu Tiên Ở Nhật Bản

Trà nguyên thủy là một thứ thuốc sau biến dần thành một thứ nước uống. Theo truyền thuyết Thiên, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma cả giận sau khi buồn ngủ trong lúc tọa thiền, một hôm ngài cắt bỏ mí mắt, ngay chỗ mà mí mắt rơi xuống đất, mọc lên thành những cây trà đầu tiên. Ở Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám, uống trà được coi là một thú tiêu khiển thanh lịch trong giới thi nhân. Cũng như Bồ Đề Đạt Ma, Vinh Tây cũng được cho là người đã giới thiệu những cây trà đầu tiên trên đất mới (Nhật Bản). Câu chuyện của Minh Am Vinh Tây (1141-1215) đượm ít phần bi tráng hơn của Bồ Đề Đạt Ma; ông ta chỉ đơn thuần mang

những hạt trà từ Trung Hoa về Nhật Bản. Ngày trước, trà được nhập cảng từ Trung Hoa với số lượng nhỏ, nhưng Vinh Tây là người đầu tiên trồng trà một cách có hệ thống tại Nhật Bản. Ông ta cũng viết một quyển sách để cổ võ cho trà như là một thứ kích thích hữu ích cho việc tọa thiền và tốt cho sức khỏe. Loại thức uống này, thoát tiên, được người Nhật chấp nhận hơn cả truyền thống tâm linh (Thiền) mà Vinh Tây cũng đã mang về từ Trung Hoa. Theo Kakuzo Okakura trong quyển “Trà Đạo,” đến thế kỷ thứ mười lăm, Nhật Bản nâng cao giá trị của trà lên thành một tôn giáo của chủ nghĩa thẩm mỹ, tức là “Trà Đạo.” Trà Đạo là một đạo lập ra để tôn sùng cái đẹp trong những công việc tầm thường của cuộc sinh hoạt hằng ngày. Nó là nghi thức của đức tinh khiết và sự đồng điệu; nó làm cho người ta cảm thấy sự huyền bí của lòng hồ tương nhân ái và ý nghĩa lãng mạn của trật tự xã hội. Bản chất của Trà Đạo là sùng bái “Sự Bất Toàn,” vì trong cái bất khả năng mà chúng ta đều biết là nhân sinh thế sự này có cái gì có thể làm được thì Trà Đạo luôn luôn cố gắng hoàn thành cho bằng được.

2.652. Vĩnh Thịnh Tôn Hưng Và Lão Sư Thụy Nham Tông Thạc

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 đốn được một núi lá cây. Tôi hỏi Thầy: 'Lão Sư, con sẽ cho đống 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 đống 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 chất 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 nhật 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 dặm 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."

2.653. Vở Này Được Mượn Từ Trời Đất!

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết trong quyển *Chủng Tử Thiền*:
"Eiichi Enomoto viết bài thơ:

'Cái vở này không phải do chính tôi tạo ra.
Tôi đang mượn từ trời và đất,
để sống qua từng ngày và mọi ngày.'

Cuộc sống của một người là một sự phối hợp giữa những của cải ta vay mượn và cái được tặng cho. Không vay mượn sức lực của trời và đất, người ta không thể sống được, dầu chỉ là một lát. Thiếu sức lực vay mượn này không thể thốt nên lời, không thể thấy, không thể nghe, không thể cất nhắc tay chân, tim ngừng đập, và bao tử không làm việc. Ý thức nhận được chân lý đó, khiến người ta không chấp nhận tự vận."

2.654. Võ Đế Không Biết Tổ!

Có một vị tăng hỏi thiền sư Nguyệt Hoa: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Nguyệt Hoa đáp: "Lương Võ Đế không biết ngài." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: "Ngài mang một chiếc giày về quê." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cắt nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Nguyệt Hoa chỉ là sự tường thuật về cuộc đời của Bồ Đề Đạt Ma mà thôi. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mờ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta.

2.655. Vong Ngã

Tu tập bằng cách quên đi tự ngã của mình. Làm sao mới có thể "vong ký tự ngã" (quên đi chính mình)? Đối với hành giả tu Thiền, họ có thể đi sâu vào tam ma địa để quên đi chính mình. Tam ma địa có nhiều mức độ khác nhau. Thế nhưng trạng thái hay kinh nghiệm như vậy không phải là việc gì lớn lắm. Thiền sư Đạo Nguyên nói: "Đi vào tam ma địa giống như thò đầu vào cửa." Thấy được cuộc sống (sinh mệnh) của chính mình thì có gì là ghê gớm lắm đâu? Không phải chuyện không biết mình là ai mới là quan trọng hơn sao? Cuộc sống này là không nắm bắt được. Tại sao không nắm bắt được? Bởi vì nó vô hạn. Chúng ta có thể hiểu được điều này bằng tri thức ở một mức độ nào đó. Nhưng làm sao chúng ta có thể kinh nghiệm hoàn toàn cuộc sống vô hạn vô tế này? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cách duy nhất là phải quên đi chính mình. Hãy là chính cuộc sống này! Không có ngoại lệ, vì tất cả chúng ta đều thuộc về cuộc sống vô hạn, không thể nắm bắt, và không thể nghĩ bàn này. Robert Aitken viết trong quyển "Thế Giới Khích Lệ": "Khi chúng ta sử dụng tự ngã bằng cách quên đi tự ngã, thì mọi lo âu sẽ biến thành hành động có chủ đích, mọi ám ảnh và mơ mộng viển vông sẽ tan biến Chúng sanh làm cho vũ trụ trở nên phong phú chỉ với tánh sáng tạo đa dạng của mình. Những kinh nghiệm của chúng ta trong tu tập, giáo dục, và chứng nghiệm cùng làm giàu thêm cho công đức của chúng sanh phước lành đầy đủ nhất. Đó là sự thành tựu của vong ngã."

2.656. Vòng Tròn Của Tiểu Sư!

Một hôm, chú tiểu trẻ Đàm Nguyên hành cước trở về, vẽ một vòng tròn trước mặt Thiền Sư Mã Tổ, 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.

2.657. Vòng Tròn Trống Rỗng!

Trong thời gian mười ba năm làm trụ trì tự viện Zuigan, Ungo đã viết khá nhiều bản thư pháp, trong đó không ngừng nhấn mạnh về bản chất bẩm sinh của sự trải nghiệm tôn giáo, ngay cả cho những người có sự tin tưởng nơi Tịnh Độ về cực lạc hay cõi địa ngục. Trên một cuộn tranh, Sư viết đơn giản: "Ý tưởng về thiện hay ác, đó là thiên đàng hay

địa ngục." Trong một cuộn tranh khác, Sư viết một chữ lớn có nghĩa là "Tâm" hoặc "Tinh thần" và tiếp theo sau là những chữ có nghĩa: "Ở đó ngự bốn vị thánh nhân, và sáu tầng ngộ đạt, hãy thận trọng." Cho dầu thư pháp của Sư có táo bạo và sống động, song điều trăn trở hơn cả của Sư là phải để tiếp thu, phải truyền đạt trực tiếp. Một giai thoại kể rằng có một hôm, một đệ tử mang đến đưa Sư một tác phẩm của một nhà thư pháp nổi tiếng để nhờ Sư cho biết nhận xét của mình. Sư chỉ nói rằng một bản thư pháp gọi là có chữ viết tốt khi nó dễ dàng đọc được đối với tất cả mọi người. Thực tế, gần như toàn bộ các tác phẩm của Sư đều được viết bằng chữ bình thường, nét viết rần rỏi và rõ ràng. Nhưng đối với những môn sinh Thiền của mình thì Ungo có những nét sâu sắc hơn, chẳng hạn như khi vẽ vòng tròn huyền bí "ensô" (trong thiền, "Ensô" hay "Viên Tướng" là thuật ngữ Nhật Bản dùng để chỉ "Vòng tròn trống không." Đây là một chủ đề quan trọng trong nghệ thuật nhà Thiền, một vòng tròn trống không được vẽ chỉ với một nét mực, đặc biệt quan hệ với những bức tranh chơn trầu trong Thiền, trong đó nó tiêu biểu cho sự chứng nghiệm tròn đầy về chân tánh của hiện thực). Hình "Viên tướng" này có nhiều nghĩa trong nghệ thuật Thiền. Nó vượt ra ngoài khuôn khổ ngôn từ, hình có vẻ như hỗ trợ cho tâm tư thiền định để đạt tới sự trọn vẹn trống không mà biểu tượng là vòng tròn của nó. "Ensô" có khi đi kèm theo một hay hai dòng thơ, hoặc một câu châm ngôn Phật giáo. Ở đây thì chẳng có gì cả, mà chỉ đơn giản ghi lại tên nơi ở của Ungo, chữ ký của Sư và con dấu tên của Sư gần bên hình tròn được vẽ chậm rãi, đầy đặn, phong phú. Ungo đã bắt đầu vẽ vòng tròn này từ bên trái rồi đi xuống theo chiều kim đồng hồ, tới chỗ dưới cùng của hình thì nét cọ hơi lưỡng lự một chút rồi ngược lên nhanh hơn về phía bên trái cho tới khi chạm phải và hơi đề lên chỗ nét bút bắt đầu, như muốn nghỉ lại ở đó. Sự tương phản giữa dầy màu sẫm và dịu dàng, tạo ra vòng tròn Thiền với những nét nhỏ đen và rõ của chữ ký tên, gây một ấn tượng về thâm tịch trong lòng và kết thúc bằng những hình cuộn của con dấu tên Ungo, phía trái bên dưới.

2.658. Vọng Niệm Đáng Sợ Hơn Loài Rắn Độc

Theo Thiền sư Vạn An, một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười bảy, khi chúng ta quan sát thế giới này một cách cận kề, chúng ta thấy rằng số người chết vì vọng niệm nhiều hơn số người chết vì bệnh tật thể xác. Vọng niệm còn đáng sợ hơn các loài rắn độc. Khi bạn rủ

bỏ được những tư niệm lầm lạc, bệnh tật thật sự sẽ trở thành thầy dạy của bạn. Từ thời xa xưa, rất nhiều người đã đạt được quyền năng và thấy được bản tánh thiết yếu nhờ đã chiến đấu chống lại những cơn bệnh hiểm nghèo. Nếu bạn bệnh nặng, bạn đừng sợ chết và cũng đừng quay lại nhìn cuộc sống. Hãy khoác lên bộ giáp kiên nhẫn, dương cánh cung và những mũi tên trung tín và công lý lên, nhảy lên lưng con chiến mã năng lực dũng cảm, nắm lấy cây roi mẫn cán, dựng cao lá cờ Đạo hợp nhất, chiêu mộ phi ngã và tiết dục làm quân lính, chọn tập trung chánh niệm làm tướng soái, củng cố lại tòa lâu đài tâm thức, vua trên đại dương nghị lực và trên cánh đồng tinh túy, chất tinh túy của ngũ lực vào kho lương thảo, khai triển chiến lược tự do cho tư tưởng và trí tưởng tượng.

2.659. Vô Chấp Giải Thoát

Nơi tất cả thế gian, tất cả cõi, tất cả chúng sanh, tất cả pháp, lia chấp trước giải thoát. Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Lần đầu tiên tôi được chính thức diện kiến Lão Sư Maezumi, người sáng lập Thiền viện Los Angeles, đại sư hỏi tôi: 'Thỉnh thoảng bạn cũng ăn chay đấy chứ?' Tôi tự hào đáp: 'Tôi không bao giờ ăn thịt.' Vị đại sư nói: 'Đừng bao giờ chấp trước một ý thức hệ hoặc một điều tin tưởng.' A! Thật đáng ngạc nhiên! Thiền là như thế! Không chấp trước một điều gì! Tôi thâm nghĩ. Tất nhiên, ăn chay không có gì sai trái, nhưng trước đây, tôi đã chọn ăn chay để tự tạo cho mình một hình ảnh đạo hạnh. Vị lão sư dễ dàng nhận ra chuyện ăn chay của tôi đã trở thành một biểu hiện của tính chấp ngã, và ngài đã sớm giúp tôi nhận ra lòng ngạo mạn tâm linh của tôi."

2.660. Vô Công Đức Thoại

Vua Lương Võ Đế vời Tổ đến Nam Kinh để triều kiến. Vua hỏi: "Từ khi tức vị đến nay, trẫm 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.” 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: "Người ấy là Quan Âm Bồ Tát muốn truyền tâm ấn của Phật. Bây giờ dầu cho 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 Thiền tông. Thiền giả khắp nơi nhảy không qua khỏi chỗ này. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cho họ một nhát đao 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. Thiền 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 lằm 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 nghệ 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 trăm 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 sửng 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 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.

2.661. Vô Công Dụng Hạnh

Theo Thiền sư Vân Phong Chí Tuyền trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XVI, tất cả sự luyện tập của thiền sinh ở trong Thiền đường, đều là thực chứng hay lý luận đều đặt trên nguyên tắc cơ bản "Vô công dụng hạnh (hạnh không cố gắng dụng công)." Sư đã mô tả điều này bằng mấy vần thơ sau đây:

"Bóng trúc quét thêm trần bất động,
Trăng soi đáy nước chẳng lưu hình."

2.662. Vô Hoạt Lực Tỏa Tử (Ổ Khóa Không Có Lò Xo)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Khánh Chư, "Cái chỗ thâm sâu nhất của một vị thầy--Giống như cái gì?" Khánh Chư đáp: "Nó giống như một cái ổ khóa không có lò xo mà trống cả hai đầu." Lò xo trong một cái ổ khóa giữ nhiệm vụ mở chiếc khóa khi chìa được tra vào và được xoay. Một cái khóa không có lò xo là một cái khóa không thể mở được, tiêu biểu cho Phật tánh ẩn tàng. Tuy nhiên, Phật tánh này mở ra ở hai đầu sanh-tử, hữu-vô, vân vân.

2.663. Vô Khổng Địch

Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục. Có một vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tựa chàm." Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tựa chàm." Một vị Tăng khác hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Đây gọi là hai mũi tên chống nhau. Dường thể anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lỗ. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tấc lưỡi của Đại Long rất vi tế.

"Vấn tăng bất tri
 Đáp hoàn bất hội
 Nguyệt lãnh phong cao
 Cổ nham hàn cối
 Kham tiểu lộ phùng đạt đạo nhân
 Bất tương ngữ mặc đối
 Thủ bả bạch ngọc tiên
 Ly châu tận kích toái
 Bất kích toái
 Tăng hà hoại
 Quốc hữu hiến chương
 Tam thiên điều tội."

(Hỏi từng chẳng biết. Đáp lại chẳng thông. Gió cao trăng lạnh. Cây hàn núi xưa. Cười ngắt đường gặp đạt đạo nhân. Chẳng đem nói nín đáp. Tay cầm roi bạch ngọc. Đập tan nát ly châu. Chẳng đập nát, thêm tỳ vết. Nước có hiến chương. Ba ngàn điều tội). Thiền sư Tuyết Đậu tụng rất có công phu, ở trước lời tụng Vân Môn nói: "Hỏi đã có tông, đáp cũng vẫn đồng." Ở đây lại chẳng thế, nói: "Hỏi từng chẳng biết. đáp lại chẳng thông." Chỗ đáp của Đại Long đứng bên nhìn hẳn là kỳ đặc. Phân minh ai hỏi thế ấy, trước khi chưa hỏi sớm đã hư hỏng rồi. Chỗ đáp của sư rất mực vừa vặn hợp cơ ngơi, nói: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tựa chàm." Hôm nay mọi người làm sao hiểu ý Đại Long? Lời đáp bàng quan thấy thực kỳ đặc. Vì thế, Tuyết Đậu tụng ra khiến người biết, nói "Gió cao trăng lạnh, cây hàn núi xưa." Hãy nói ý đó làm sao hiểu? Sở dĩ vừa rồi nói: "Chiếc sáo không lỗ (Vô Khổng Địch), nắm được nhịp vắn." Chỉ bốn câu này tụng xong

vậy. Thiền sư Tuyết Đậu lại sợ người khởi đạo lý, lại nói: "Cười ngất đường gặp đọt đạo nhân, chẳng đem nói nín đáp." Việc này chẳng phải thấy nghe hiểu biết, cũng chẳng suy nghĩ phân biệt. Vì thế nói: "Rõ rõ không gồm kẹt, dụng riêng nào nương nhờ, trên đường gặp đọt đạo nhân, chớ đem nói nín đáp." Đây là bài tụng của Hương Nghiêm Trí Nhàn, Tuyết Đậu dẫn dùng. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chẳng đem nói nín đáp, chưa biết đem cái gì đáp?" Triệu Châu đáp: "Trình đồ đứng sơn." Cái này đồng với câu vừa rồi nói, chẳng rơi vào tình trần ý tưởng của ông. Giống như cái gì? Giống "Tay cầm roi bạch ngọc, đập tan nát ly châu." Thế nên Tổ lệnh đương hành mười phương ngôi đoạn. Đây là việc trên kiếm bén, phải có tác lược thế ấy. Nếu chẳng thế ấy, đều cô phụ chư Thánh từ trước. Đến trong đây cần không có chút xíu việc, tự có chỗ tốt, tức là chỗ hành lý của người hướng thượng. Đã chẳng đập nát ắt sanh tỳ vết, liền thấy lộ đuôi. Cứu cánh phải làm sao được? "Nước có hiến chương, ba ngàn điều tội" một lúc phạm hết vậy. Cớ sao như thế? Chỉ vì chẳng lấy việc bỏn phận tiếp người. Nếu là Đại Long hản không thế ấy.

2.664. Vô Khổng Thiết Chùy

Chùy sắt không lỗ, Thiền tông dùng từ này để chỉ người tham học ngu si đần độn, khiến cho bậc thầy phải khó khăn lắm mới dẫn dắt được. Theo thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Vân Môn: "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngôi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ. Bây giờ chúng ta hãy lắng nghe bài kệ của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên:

"Đối Nhất Thuyết
Thái cô tuyệt
Vô khổng thiết Chùy trùng hạ khiết
Diêm phù thọ hạ tiểu ha ha
Tạc dạ Ly Long ảo giác chiết
Biệt biệt
Thiền Dương lão nhân đặc nhất quyết."

(Đối một nói, rất cô tuyệt. Chùy sắt không lỗ thêm hạ chốt. Dưới cội Diêm Phù cười ha ha. Đêm qua Ly Long sừng bẻ gãy. Khác khác, Lão nhân Thiều Dương được một mảnh). Theo Thiền sư Viên Ngộ, "Đối một nói, rất cô tuyệt" là lời khen của Tuyết Đậu. Câu nói này của Vân Môn thật là tự do tự tại, độc thoát cô nguy quang tiền tuyết hậu, như bờ cao muôn trượng, như quân trận trăm muôn, không có chỗ cho ông vào, chỉ là quá ngặt cô nguy. Người xưa nói: "Muốn được thân thiết chớ đem câu hỏi đến để hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại điểm hỏi," hẳn là cô độc và nguy hiểm vô cùng. Hãy nói xem chỗ nào là cô độc và nguy hiểm? Người khắp thiên hạ làm gì cũng chẳng được. Vị Tăng này là hàng tác gia nên mới hỏi như thế. Vân Môn đáp lại thế ấy, giống như "Chùy sắt không lỗ thêm hạ chốt." Tuyết Đậu dùng văn ngôn tuyết khéo. Câu "Dưới cội Diêm Phù cười ha ha", trong Kinh Khởi Thế nói: "Phía Nam núi Tu Di có cây phệ lưu ly ánh sáng chiếu châu Diêm Phù đều sắc xanh. Châu này lấy tên đại thọ làm tên châu, nên gọi là Diêm Phù Đề. Cây này bề cao bề rộng bảy ngàn do tuần, phía dưới có đồng vàng Diêm Phù Đàn cao hai mươi do tuần, bởi vàng từ dưới đất sinh ra, nên gọi là cây Diêm Phù." Vì thế Tuyết Đậu tự nói kia ở dưới cội Diêm Phù cười ha ha. Thử nói kia cười là cái gì? Cười "Đêm qua Ly Long sừng bẻ gãy." Chỉ có chiêm ngưỡng tán thán Vân Môn thôi. Vân Môn nói: "Đối một nói", giống cái gì? Giống như bẻ gãy một sừng con Ly Long. Đến trong đó, nếu không có việc thế ấy, đâu thể nói lời thế ấy. Tuyết Đậu một lúc tụng xong, rớt sau lại nói: "Khác khác, Lão nhân Thiều Dương được một mảnh." Sao chẳng nói được trọn vẹn, mà chỉ nói được một mảnh? Thử nói một mảnh kia ở chỗ nào? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngôi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ.

2.665. Vô Lượng Tứ Đế

Tứ đế do Đại Sư Thiên Thai trí Khải lập ra cho hàng Bồ Tát tu tập cứu độ chúng sanh. Một vị Bồ Tát phải thấy cuộc sống của chúng sanh chứa đầy đau khổ, những khổ đau đó đều có nguyên nhân, nguyên nhân của những khổ đau này có thể bị hủy diệt bằng con đường diệt khổ. Đây là sự nhấn mạnh đến chỗ tất cả là không có chủ thể, nhưng vẫn có muôn hình tướng giả hiện, như Thiên Thai Trí Khải Đại sư đã

nói trong một cõi cảnh mà có vô lượng khổ não như cõi người, thì biết làm sao mà tính kể cho hết những khổ não này trong các cảnh giới khác từ địa ngục lên đến cõi Phật. Có vô lượng khổ đau thì có vô lượng nhân gây tạo gồm "tham, sân, si, và những ô nhiễm từ thân, khẩu, và ý." Vì thế cho nên đường Đạo cũng muôn mặt, hoặc là những phân tích của giới khoa bảng, hoặc trí tuệ huyền vi, hoặc phương tiện vụng về hay thiện xảo, những đoạn đường quanh co hay bằng phẳng, dài hay ngắn, quyền giáo hay viên giáo. Sau cùng, có vô lượng hình tướng hoại diệt vì có vô lượng ảo vọng và ô nhiễm. Thiên Thai Trí Khái Đại sư đã nói ngay rằng tất cả chỉ là từ "lối nói tương đối", và không hề có sự khác biệt bởi vì tất cả đều thiếu một chủ thể. Tuy nhiên, "không phải là sai hoặc lầm khi nói đến vô số hình tướng khác biệt này", bao lâu hành giả còn thấy được rằng đây chỉ là tạm nói mà thôi. Đây cũng là cách chú giải câu kệ thứ ba trong Trung Quán Luận: "Diệc vi thị giả danh."

2.666. Vô Lưu Tích

Vô lưu tích là không để lại dấu vết nào đằng sau mình. Giống như con chim không để lại dấu vết nào trên trời; và con cá không để lại dấu vết nào dưới nước. Theo thiền, con người đã đạt được đại giác cũng phải sống như vậy. Cuộc sống của người đó phải hoàn toàn tự nhiên, không một dấu vết nhỏ nào của ý thức đại giác riêng của mình. Bài kệ dưới đây là khái niệm về không chấp trước hay "vô lưu tích" 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 nhạn).

Trong từ ngữ tôn giáo, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền gọi những dấu vết ấy là gánh nặng của vô minh, là căn nguyên của cái xấu. Đi tìm sự thư thái cho nội tâm, tức là có thể khóc với một trái tim trống rỗng và có thể cười cũng với một trái tim trống rỗng như thế, đó là đại trí huệ. Xử thế với cái trống không trong nội tâm, đó là đại trí huệ tri kiến Tánh Không tối thượng. Khả năng buông xả để đạt đến Tánh

Không là đại trí huệ... Tánh Không không có nghĩa là khoảng trống, không dung chứa gì bên trong nhưng có nghĩa là không lưu lại dấu vết gì." Theo Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) trong quyển Ánh Trăng Trong Giọt Sương, tìm hiểu đạo của Phật là tìm hiểu tự ngã. Tìm hiểu tự ngã là quên đi tự ngã. Quên đi tự ngã là trở thành hăng sa sự vật. Khi bạn trở thành hăng sa sự vật, thân và tâm của bạn cùng thân tâm của người khác biến mất. Không còn dấu vết gì của chứng ngộ, và cái không còn dấu vết này còn tiếp tục không ngừng. Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền có lần đã nói trong quyển "Thiền: Thơ, Cầu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại, Tham Vấn":

"Đến rồi đi, loài chim nước
Không lưu lại vết tích nào,
Và không cần ai hướng dẫn."

2.667. Vô Minh Và Đau Khổ Trong Lục Đạo

Sáu đường luân hồi của chúng sanh (chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo). Một số người cho rằng những chỗ này có thể là những thế giới khách quan, những nơi mà chúng ta có thể đi tới. Một số khác thì lại cho rằng đây là những cảnh giới chủ quan, xuất phát qua các kinh nghiệm tâm lý của con người. Nhưng có thể sáu cõi ấy không phải là những nơi có thể đến cũng chẳng phải là cảnh giới tâm linh nào cả; mà có lẽ chúng thuộc về cảnh giới trung gian, không khách quan mà cũng chẳng chủ quan. Trong bất cứ trường hợp nào thì Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền cũng đều nói rằng chừng nào mà tánh giác ngộ cố hữu của chúng ta vẫn chưa được chứng nghiệm thì chừng đó đối với chúng ta không có cảnh giới tồn tại nào được miễn nhiễm khỏi vô minh và đau khổ.

2.668. Vô Môn Huệ Khai Và Công Án “Vô”

Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260), theo Truyền Đăng Lục, ông đến từ Hàng Châu, nơi có Tây Hồ và vô số Thiền tự nổi tiếng. Ông bắt đầu học Thiền với Thiền sư Dực Lâm Thạch Quan của nhánh Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế trong sáu năm và kế thừa dòng pháp

của vị này. Có tài liệu khác nói ông là đệ tử của Thiền sư Vạn Thọ Sùng Quán (?). Người ta nói Huệ Khai đã không đạt được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của vị thầy Thiền đầu tiên, và vì vậy Sư đi đến tự viện của Dược Lâm đầu cho đó là một tự viện nổi tiếng là nghiêm khắc và đòi hỏi cao nơi người đệ tử. Sư được Thiền sư Dược Lâm giao cho công án “Vô!” and cố gắng thiền quán trên công án này sáu năm. Ngày đêm Sư đều tự mình hòa nhập vào công án “Vô!” này. Khi Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ gần Tây Hồ, và mặc dầu Sư không tìm đệ tử, họ cũng tìm đến với Sư-- từ khắp các miền Trung Hoa và từ nơi xa như Nhật Bản. Sư giao công án “Vô” cho những người đến thỉnh giáo. Và một khi họ đạt ngộ qua cách sử dụng công án “Vô!” thì Sư thường giao tiếp cho họ một số công án qua đó Sư tìm cách hướng dẫn đệ tử của mình làm sâu sắc hơn sự hiểu biết của họ. Một hôm Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) thượng đường dạy chúng, nói rằng: Để chứng nghiệm Thiền hành giả phải vượt qua rào cản của chư Tổ. Giác ngộ thường đến sau khi con đường tư duy bị phong tỏa. Nếu mấy ông không vượt qua được rào cản của chư Tổ hay nếu con đường tư duy của mấy ông không bị phong tỏa, bất cứ thứ gì mà mấy ông suy nghĩ, bất cứ thứ gì mấy ông làm, cũng giống như một con ma rối mà thôi. Mấy ông có thể hỏi: “Rào cản của chư Tổ là cái gì?” Đây chính là một chữ “Vô.” Đây chính là rào cản của Thiền. Nếu mấy ông vượt qua được nó mấy ông sẽ gặp ngài triệu Châu mặt đối mặt. Rồi thì mấy ông có thể làm việc tay trong tay với tất cả chư Tổ trong dòng truyền thừa. Không thích lắm hay sao? Nếu mấy ông muốn vượt qua rào cản này, mấy ông phải cật lực tu tập đến tận từng đốt xương, từng lỗ chân lông trên da của mấy ông phải đều phủ đầy với câu hỏi: “Vô là cái gì?” và mang nó theo cả ngày lẫn đêm. Đừng tin vào dấu hiệu cái “không” bình thường có nghĩa là không có thứ gì cả. “Vô” ở đây không có nghĩa là không có thứ gì cả, đối nghịch lại với sự hiện hữu. Nếu mấy ông thực sự muốn vượt qua rào cản này, mấy ông nên cảm giác như đang uống một hòn sắt nóng mà mấy ông không thể nuốt vào cũng không thể nhổ ra được. Rồi thì cái kiến thức kém cỏi trước đây của mấy ông biến mất. Như trái chín trong mùa, chủ quan và khách quan tự nhiên nhập lại thành một. Nó cũng giống như một người cầm có một giấc mơ, biết về nó mà không thể nói về nó được. Khi người ấy bước vào cảnh này, thì vỏ bọc cái ngã của hấn bị nghiền nát và hấn có thể lác trời chuyển đất một cách

vô ngại. Hấn giống như một chiến binh với thanh kiếm sắc. Nếu Phật chặn đường, hấn sẽ đốn ngã; nếu Tổ cản lối, hấn sẽ khử trừ; và hấn sẽ thoát vòng sanh tử luân hồi. Hấn có thể đi vào bất cứ thế giới nào như đi vào sân của chính mình. Lão Tăng sẽ nói cho mấy ông biết làm cách nào để tu tập công án này: “Chỉ cần tập trung tất cả nghị lực của mấy ông vào cái 'Vô' này không gián đoạn, cái đạt được của mấy ông như một cây nến đang cháy và chiếu sáng toàn thể vũ trụ.”

2.669. Vô Môn Quan

Vô Môn Quan, một trong những tập sách thiền nổi tiếng nhất của Thiền tông, do thiền sư Huệ Khai (1183-1260) soạn. Vô Môn Quan đơn giản hơn Bích Nham Lục vì nó chỉ có bốn mươi tám công án và là tác phẩm do một người biên soạn, cùng với những lời bình và tán thán. Vô Môn Quan bắt đầu bằng công án “Không” công án đã đưa Vô Môn Huệ Khai đến kinh nghiệm chứng ngộ đầu tiên. Vô Môn Quan được đưa sang Nhật bởi đệ tử và pháp tử của Ngài Huệ Khai là Kakushin vào năm 1254, nó trở thành một trong những giáo thuyết chính của trường phái Lâm Tế tại Nhật. Do sự nổi tiếng của sưu tập cho những người mới nhập môn và ít có tham vọng văn chương, Vô Môn Quan thường được coi là kém sâu sắc hơn Bích Nham Lục. Tuy nhiên, như thế là không hiểu rằng một công án như “Vô” có thể vẫn được dùng cho những trình độ đại giác ngày càng sâu hơn, và người ta tìm thấy trong Vô Môn Quan những thí dụ, nhất là thí dụ thứ 38, thuộc vào loại những công án khó giải nhất. Điều không may là phần lớn những bản dịch Vô Môn Quan hay những văn bản thiền khác ra những thứ tiếng Âu châu đều mắc phải tình trạng người dịch có am hiểu về ngữ văn nhưng lại không có “con mắt thiền.” Theo Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Huệ Khai đã đề tặng Vô Môn Quan cho Tống Lý Tông để cung chúc nhà vua vào dịp kỷ niệm bốn năm đăng vị của vua (1229). Trong bài tựa, sư viết: “Tất cả những lời dạy của Phật lấy Tâm làm tông, lấy không cửa làm cửa vào Đạo. Đã là không cửa, làm sao vào được? Há không nghe cổ nhân có nói: ‘Vào bằng cửa không phải là đồ quý, do duyên mà có rồi thủy chung cũng thành hoại.’ Nói như thế tựa hồ không gió mà sóng dậy, da thịt tốt mà nổi ghê. Những ai tìm lý trong lời, chẳng khác nào vác gậy quơ trăng, cách giày gãi ngứa. Có gì liên quan đến sự thật đâu? Mùa hạ niên hiệu Thiệu Định thứ nhất (1228), tôi làm thủ chúng ở Long Tường và Đông Gia, nhân

được Tăng chúng thỉnh giảng pháp, bèn đem công án của cổ nhân làm viên gạch động cửa. Tùy theo căn cơ mà dẫn dắt người tu học. Sao lục những lời bình giải lại, rồi bồng đứng thành tập. Không sắp đặt thứ tự của bốn mươi tám tặc ở đây, gọi chung là Vô Môn Quan."

2.670. Vô Ngã Vô Nhân

Một hôm, Cư Sĩ Thiền Sư Long Uẩn (740-803) tham dự một buổi giảng kinh Kim Cang. Khi tọa chủ giảng đến chỗ "Vô ngã, vô nhân," ông bèn hỏi: "Tọa chủ! Nếu có vô ngã vô nhân (không ta không người), vậy thì ai giảng và ai nghe đây?" Tọa chủ không đáp được. Bàng Long Uẩn nói: "Tuy tôi là người phàm tục, nhưng tôi sẽ hiến cho ngài cái hiểu biết thô thiển của tôi." Tọa chủ hỏi: "Theo cư sĩ ý thế nào?" Bàng Long Uẩn bèn đáp lại với bài kệ này:

"Vô ngã phục vô nhân
 Tác ma hữu sơ thân
 Khuyến quân hữu lịch tọa
 Bất tợ trực cầu chơn
 Kim Cang Bát Nhã tánh
 Ngoại tuyệt nhất tim trần
 Ngã văn tịnh tín thọ
 Tổng thị giả danh trần."
 (Không ngã lại không nhân
 Làm gì có thân sơ
 Khuyến ông đừng ngồi mãi
 Đâu bằng thẳng cầu chơn
 Tánh Kim Cang Bát Nhã
 Chẳng dính một mảy trần
 Tôi nghe với tin nhận
 Thấy đều giả danh trần).

2.671. Vô Ngôn

Nguyện Học (?-1174) là tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Cầm, Bắc Việt. Lúc còn rất trẻ, ngài xuất gia làm đệ tử Thiền sư Viên Trí tại chùa Mật Nghiêm, và trở thành pháp tử đời thứ 10 dòng Thiền Vô Ngôn Thông. Ngài trụ tại núi Vệ Linh tu tập khổ hạnh và thiền định. Về sau vua Lý Anh Tông truyền chiếu chỉ triệu hồi ngài về kinh đô giảng pháp cho hoàng gia. Rồi sau đó ngài dời về chùa Quảng

Báo ở Như Nguyệt để tiếp tục hoàng hóa cho đến khi ngài thị tịch vào năm 1174. Ngài 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.” Một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng về ‘Vô Ngôn’ vẫn còn có giá trị noi theo cho hành giả tu Thiền hôm nay:

“Liễu ngộ thân tâm khai tuệ nhãn,
 Biến hóa linh thông hiện bảo tướng.
 Hành trụ ngọa tọa độc trác nhiên,
 Ứng hiện hóa thân bất khả lượng.
 Tuy nhiên sung tác biến hư không,
 Quan lai bất kiến như hữu tướng.
 Thế gian vô vật khả tỷ hưởng,
 Trường hiện linh quang, minh lãng lãng.
 Thường thời diễn thuyết bất tư nghì,
 Vô đắc nhất ngôn dĩ vi đáng.”
 (Thân tâm liễu ngộ mắt tuệ mở,
 Biến hóa linh thông bày tướng báu.
 Đi đứng ngồi nằm riêng vững vàng,
 Hóa thân ứng hiện đâu tính được.
 Mặc dầu đầy đầy cả hư không,
 Xem ra nào thấy có tướng gì?
 Thế gian không có vật để sánh,
 Thường hiện linh quang sáng khắp nơi.
 Luôn luôn diễn nói không nghĩ bàn,
 Không có một lời cho thỏa đáng).

2.672. Vô Ngôn Thông Và Ngưỡng Sơn Huệ Tịch

Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) là một trong những thiền sư người Trung Hoa, gốc Quảng Châu, họ Trịnh, 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. Từ nhỏ Sư đã sùng mộ đạo Phật và không màng đến gia sản. Sư vào chùa Song Lâm ở Vũ Châu để bắt đầu cuộc sống tu hành. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IX, Sư là người rộng lượng, sâu sắc, và ít nói. Sư nhận biết thực tính của mọi việc một cách lặng lẽ, nên người đương thời gọi Sư là Vô Ngôn Thông, có nghĩa là Vô Ngôn Thực Chứng. Khi Ngưỡng Sơn Huệ Tịch còn là một Sa di, một hôm, Thiền Sư Vô Ngôn Thông (?-826) gọi: "Huệ Tịch, đem cái giường lại đây cho lão Tăng." Ngưỡng Sơn mang cái giường đến. Sư lại bảo: "Mang lại chỗ cũ." Ngưỡng Sơn vâng lời. Sư lại hỏi: "Huệ Tịch, bên này có cái gì?" Ngưỡng Sơn đáp: "Không vật gì." Sư lại hỏi: "Còn bên kia?" Ngưỡng Sơn cũng đáp: "Không vật gì." Sư lại gọi Ngưỡng Sơn: "Huệ Tịch con!" Ngưỡng Sơn thưa: "Dạ!" Sư bảo: "Đi đi!"

2.673. Vô Nhất Vật

Thuật ngữ "Vô Nhất Vật" bắt nguồn từ Lục tổ Huệ Năng ở Trung Hoa. Nó chỉ vào sự kiện không một hiện tượng nào có bản chất bất biến cả. Kỳ thật, mọi sự vật chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viên Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hưởng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?" Có một cuộc đối thoại lý thú khác giữa Thiền sư Nghiêm Dương và thầy mình là Thiền sư Triệu Châu Tông Thâm trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV: Một hôm, Nghiêm Dương hỏi Triệu Châu: "Khi không một vật mang đến thì thế nào?" Triệu Châu đáp: "Buông nó xuống đất đi." Dương Nghiêm phản đối: "Đã là không một vật mang đến thì lấy cái gì buông?" Triệu Châu nói: "Buông không được thì vác lên đi!" Qua những lời này, Nghiêm Dương chứng nghiệm đại ngộ. Triệu Châu đã thẳng thắn vạch trần sự vô dụng của triết học hư vô. Để đạt được mục đích của Thiền, thì ngay cả ý niệm "không một vật" đi nữa cũng phải bỏ đi. Phật tự hiển lộ chỉ khi nào chúng ta

không còn suy đoán về Phật nữa; đó chính là nói vì tìm Phật mà cần phải buông Phật. Đây là con đường duy nhất để đi đến chỗ chứng nghiệm được chân lý Thiền. Hễ khi nào người ta còn nói về "không một vật" hay tuyệt đối thì người ta càng xa Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngay cả điểm tựa "Không" cũng cần phải đá văng đi. Phương cách duy nhất để tự cứu mình là phải tự ném mình xuống cái vực không đáy, và thực ra đây là một việc hoàn toàn không dễ chút nào. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi Thiền phủ định thì điều đó không nhất thiết là phủ định theo nghĩa lý luận, và sự khẳng định trong Thiền lại cũng như vậy. Ý tưởng ở đây là cái thật tướng cứu cánh của kinh nghiệm không bị hạn cuộc trong bất kỳ mô thức luật lệ về tư duy giả tạo nào, cũng không chống lại mệnh đề "đúng" và "sai", hay là công thức tri thức luận khô khan vụn vặt. Rõ ràng cái mà Thiền luôn để cho người ta thấy chính là sự sai lầm và tính phi lý, nhưng điều đó chỉ là bề ngoài. Không lạ gì Thiền khó tránh khỏi những hậu quả tự nhiên, hiểu lầm, giải thích sai, châm biếm với ác ý. Đó là một trong những nguyên nhân Thiền bị đổ cho là chủ nghĩa hư vô.

2.674. Vô Niệm

“Vô Niệm” là ý niệm của nhà Thiền có liên hệ chặt chẽ với “vô tâm.” Đây là trạng thái tỉnh thức trong đó hành giả không còn vướng mắc vào tư tưởng và không còn ham muốn thứ gì nữa. Theo nhà Thiền, vướng mắc vào một niệm có nghĩa là vướng mắc vào một chuỗi dài các niệm, và đó là tình trạng bị trói buộc. Khi hành giả cắt đứt sự vướng mắc vào tư tưởng, dòng tâm thức sẽ trôi chảy một cách tự tại, không cho phép niệm nầy mà cũng không từ bỏ niệm kia. Theo Lục Tổ Đàn Kinh, vô niệm là không suy nghĩ dù chỉ nghĩ tới việc không suy nghĩ cũng không có. Khi Lục Tổ giải thích ý nghĩa nầy, ngài muốn nói, niệm không phải là vấn đề, nhưng vấn đề ở đây là hành giả bị vướng mắc vào nó. Sự chấp trước được căn cứ vào khái niệm sai lầm rằng ý niệm về một vật là chính vật đó, nhưng khi hành giả nhận chân ra rằng những gì mà người ta muốn chỉ là những biến cố trong tâm tưởng, đến rồi qua đi, thì tự nhiên sự chấp trước sẽ biến mất. Theo Lục Tổ Huệ Năng, Vô niệm là cái tên chẳng những chỉ cho cứu cánh thực tại, mà còn chỉ cho trạng thái ý thức trong đó cái cứu cánh tự nó có mặt. Chừng nào mà cái ý thức cá biệt của chúng ta còn bị phân ly với thực tại ở phía sau, chừng đó những nỗ lực của nó vẫn là tập trung vào cái

ngã một cách có ý thức hay không có ý thức, và kết quả là một cảm giác cô đơn và đau khổ. Ý thức phải được liên hệ với vô thức, nếu nó không là vô thức; còn nếu như nó là vô thức, sự liên hệ phải được thể hiện, và sự thể hiện này được biết như là trạng thái Vô Niệm. Thiện hữu tri thức, một lần có ngộ là biết ngay Phật tánh là gì. Một khi ánh sáng của trí tuệ soi thấu vào bản địa của ý thức, nó chiếu sáng cả trong lẫn ngoài; mọi thứ đều trở thành trong suốt, và hành giả nhận biết được bản tâm của chính mình. Nhận biết bản tâm của chính mình là giải thoát. Khi chứng được giải thoát, là chứng được Bát Nhã Tam Muội. Chứng được Bát Nhã Tam Muội tức là Vô Niệm. Vô niệm là gì? Vô niệm là thấy chư pháp như thị mà không chấp trước vào pháp nào; hiện diện khắp mọi nơi mà không chấp trước vào nơi nào; tự tánh mãi mãi thanh tịnh; Vô niệm khiến cho sáu tên giặc cảm giác chạy ra khỏi sáu cửa để vào trong sáu trần, nhưng không nhiễm, không lìa, mà đi đến tự do tự tại. Đây là chứng nghiệm Bát Nhã Tam Muội, tự làm chủ lấy mình, tự tại giải thoát, đó là Vô Niệm. Ai ngộ pháp Vô Niệm thì có sự hiểu biết thấu suốt vạn pháp. Ai ngộ pháp Vô Niệm thì thấy được cảnh giới của chư Phật. Ai hiểu được giáo thuyết đốn ngộ về pháp Vô Niệm là đi đến quả vị Phật.

Thần Hội là một trong những đại đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng, và chính trường phái của ngài hưng thịnh sau khi vị thầy thị tịch, vì ngài đã mạnh dạn dựng lên tiêu chuẩn của “đốn giáo” đối nghịch lại với “tiệm giáo” của Thần Tú, một đối thủ của thầy ngài là Huệ Năng. Sau khi Lục Tổ Huệ Năng thị tịch, Thiền sư Thần Hội tiếp tục nhấn mạnh đến giáo pháp Vô Niệm. Một hôm, Trương Viễn Công hỏi: “Đại sư thường nói về pháp vô niệm, khuyên mọi người hãy tu tập theo đó. Vậy thì cái vô niệm đó là hữu hay là vô?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Vô niệm không phải là hữu, cũng không phải là vô.” Trương Viễn Công hỏi: “Tại sao không thể diễn tả được là hữu hay là vô?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Khi nói là hữu, đây không nói theo nghĩa thế gian thường nói. Khi nói vô, cũng không nói theo nghĩa thế gian thường nói. Vì vậy không thể nói vô niệm là hữu hay vô.” Trương Viễn Công hỏi: “Vậy đại sư gọi nó là vật gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không thể dùng từ ‘vật’ ở đây được.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu vậy thì phải nói là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không thể có chỉ định nào cả. Vì vậy nên nói là Vô Niệm. Nó vượt ra ngoài sự miêu tả. Lý do nó được nói ở đây là vì có những câu hỏi được đặt ra về nó. Nếu không đặt lên câu hỏi nào

thì sẽ không có nói năng gì cả. Thí dụ như khi một tấm kiếng không có thứ gì trước nó thì không có ảnh tượng trong nó. Bây giờ có thể nhận thấy ảnh tượng là bởi vì nó đứng trước vật. Vì vậy mà có những ảnh tượng ở đó.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu tấm kiếng không có vật gì trước nó, vậy nó có chiếu sáng hay không?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Lão Tăng vừa mới nói về những vật chiếu sáng của nó, nhưng đâu có đứng trước vật hay không, tấm kiếng luôn luôn chiếu sáng.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu nó không có hình tượng, không thể diễn tả được theo bất cứ nghĩa nào, vì nó vượt hẳn ngoài hữu và vô, nhưng nếu nó chiếu sáng, thì nó chiếu cái gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Khi nói tấm kiếng có chiếu sáng, là vì tự tánh của nó có phẩm chất sáng này. Khi Tâm của chúng sanh thanh sạch, thì ánh sáng vĩ đại của trí tuệ sẽ chiếu sáng khắp cả thế gian.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu đúng là như vậy, thì khi nào có thể có được?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Chỉ khi nào nhìn thấy cái 'vô'.” Trương Viễn Công hỏi: “Có phải 'Vô' là thứ không để thấy?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Đâu có hành động thấy, cái được thấy không thể được chỉ định là 'vật' gì.” Trương Viễn Công hỏi: “Nếu không thể nói là 'vật' gì, vậy cái thấy là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Thấy chỗ không có 'vật' gì, đây là cái thấy chân thật, đây là cái thấy vĩnh viễn.” Trương Viễn Công hỏi: “Vô niệm nghĩa là gì?” Thiền sư Thần Hội đáp: “Không nghĩ đến hữu và vô, không nghĩ thiện ác, không nghĩ hạn định và vô hạn định, không nghĩ đo lường, không nghĩ giác ngộ, không đặt tư tưởng nơi Bồ Đề, không nghĩ Niết Bàn, không đặt tư tưởng nơi Niết Bàn, đây là chứng đạt Vô Niệm.”

2.675. Vô Niệm Và Vô Tâm

“Vô Niệm” là ý niệm của nhà Thiền có liên hệ chặt chẽ với “vô tâm.” Đây là trạng thái tỉnh thức trong đó hành giả không còn vướng mắc vào tư tưởng và không còn ham muốn thứ gì nữa. Theo nhà Thiền, vướng mắc vào một niệm có nghĩa là vướng mắc vào một chuỗi dài các niệm, và đó là tình trạng bị trói buộc. Khi hành giả cắt đứt sự vướng mắc vào tư tưởng, dòng tâm thức sẽ trôi chảy một cách tự tại, không cho phép niệm nầy mà cũng không từ bỏ niệm kia. Theo Lục Tổ Đàn Kinh, vô niệm là không suy nghĩ dù chỉ nghĩ tới việc không suy nghĩ cũng không có. Khi Lục Tổ giải thích ý nghĩa nầy, ngài muốn nói, niệm không phải là vấn đề, nhưng vấn đề ở đây là hành giả bị vướng mắc vào nó. Sự chấp trước được căn cứ vào khái niệm sai lầm rằng ý

niệm về một vật là chính vật đó, nhưng khi hành giả nhận chân ra rằng những gì mà người ta muốn chỉ là những biến cố trong tâm tưởng, đến rồi qua đi, thì tự nhiên sự chấp trước sẽ biến mất. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi trường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát."

2.676. Vô Phùng Tháp

Vô Phùng Tháp là tháp không có mối nối, nhà Thiền dùng để chỉ Thiền pháp kín đáo vi diệu, khó dùng lời biểu đạt. Khi Huệ Trung cảm thấy cái chết gần kề, Sư bèn đến viếng vua Túc Tông. Nhà vua có thể nhìn thấy sức khỏe đang suy yếu của Huệ Trung nên hỏi: "Sau khi Thầy rời bỏ thế gian, trẫm có thể làm gì để tưởng nhớ Thầy?" Huệ Trung nói: "Xin Bệ hạ xây cho lão Tăng một ngôi Vô Phùng Tháp." Không chắc là Huệ Trung có ý gì, nhà vua bèn hỏi: "Thầy muốn trẫm xây ngôi tháp này theo kiểu nào?" Huệ Trung ngồi yên lặng một lúc, đoạn hỏi nhà vua: "Bệ hạ có hiểu ý của lão Tăng không?" Nhà vua thừa nhận: "Không, trẫm không hiểu." Quốc Sư Huệ Trung nói: "Sau khi lão Tăng thị tịch, Ứng Chân sẽ hiểu vấn đề này." Quốc Sư thị tịch ngày mồng 4 tháng giêng năm 776. Sau tang lễ của Quốc Sư, nhà vua triệu Ứng Chân vào triều đình và diễn tả lại cuộc nói chuyện sau cùng với Huệ Trung, nhà vua kết luận: "sau khi Quốc Sư thị tịch, ông sẽ hiểu vấn đề này." Ứng Chân ngồi yên lặng một lúc, rồi hỏi nhà vua: "Bệ hạ có hiểu không?" Nhà vua nói: "Không, trẫm không hiểu." Sau đó Ứng Chân đọc bài kệ:

"Bên Nam sông Tương
 Bên Bắc cái đầm,
 Khoảng giữa có vàng ròng đầy một nước,
 Dưới cây không bóng nên đồng thuyền

Trên điện Kim các, không ai biết gì."

2.677. Vô Sanh

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền Sư Thông Thiên (?-1228): "Thế nào là nghĩa của vô sanh?" Sư đáp: "Thận trọng phân biệt các uẩn này tánh nó vốn không tịch; vì không, nên không thể diệt. Đây chính là nghĩa của vô sanh." Vị Tăng tiếp tục hỏi: "Thế nào là lý vô sanh?" Sư đáp: "Do việc điều uẩn, mới hiểu tánh không, tánh không chẳng thể diệt, ấy là lý vô sanh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Tâm vốn là Phật, do đó ngài Huyền Trang nói: 'Chỉ liễu ngộ tâm địa nên hiệu là Tổng Trì. Ngộ pháp vô sanh gọi là Diệu Giác.'"

2.678. Vô Sở Trụ (Không Trụ Vào Đâu)

Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: "Bất ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào). Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908) là một vị thiền sư nổi tiếng khổ hạnh vào thời nhà Đường. Tuyết Phong đã nhiều năm hành cước du phương, luôn mang theo bên mình một cái vá (muỗng múc canh) trong lúc hành Thiền; điều này có ý nghĩa là Tuyết Phong đảm nhận công việc nhọc nhằn thấp kém nhất trong chốn tông lâm, đó chính là vị Tăng nấu bếp, mà cái vá chính là dấu hiệu của công việc ấy. Tuyết Phong kế thừa y bát của Đức Sơn và trở thành vị trụ trì sau này. Có một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng gặp Đức Sơn, đã được gì mà liền thôi không đi nữa?" Tuyết Phong đáp: "Lão Tăng đến tay không, về tay không." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," vấn đáp như vậy há chẳng phải là lối giải thích bình thường nhất về "Vô sở trụ" sao? Đối với hành giả tu Thiền, thì tâm nên trụ chỗ nào? Nên trụ chỗ không trụ. Vậy thì thế nào là chỗ không trụ? Không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ không trụ. Nhưng mà thế nào là không trụ bất cứ chỗ nào? Không trụ bất cứ chỗ nào có nghĩa là không trụ thiện ác, hữu vô, trong ngoài, khoảng giữa, không trụ chỗ không cũng không trụ chỗ bất không, không trụ chỗ định cũng không trụ chỗ bất định, tức là không trụ bất cứ chỗ nào. Chỉ cần

không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ trụ của tâm; được như vậy mới gọi là tâm vô sở trụ, mà tâm vô sở trụ là tâm Phật. Thật vậy, tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi.

2.679. Vô Sở Trụ Lai Diệt Vô Sở Khứ!

Kiệt Phong Anh là một trong những thiền sư nổi tiếng đời nhà Minh. Một hôm, Đại Đô An đến thăm. Đô An là một học giả lớn thời đó. Kiệt Phong Anh hỏi: "Giảng chủ rành giảng kinh gì nhất?" Đô An đáp: "Kinh Kim Cang. Đã từng tỉnh ngộ qua câu 'Vô sở trụ lai diệt vô sở khứ'." Kiệt Phong Anh hỏi: "Nếu 'Vô lai vô khứ', không đến không đi, sao ông đến đây được?" Đô An đáp: "Thì chính là người 'Vô lai vô khứ' đó chứ ai." Kiệt Phong Anh nói: "Ngay lúc này, người đó ở đâu?" Đô An trả lời bằng một tiếng hét. Kiệt Phong Anh nói: "Thôi không nói chuyện 'hét' hay chuyện 'thoi'. Khi tứ đại phân tán, đi về chỗ nào để an thân lập mệnh?" Đô An nói: "Khấp cỡi đất này, cái đó không phải là chính ta hay sao?" Kiệt Phong Anh hỏi: "Bỗng gặp thời kiếp hỏa, lửa bùng cháy, đại thiên thế giới hủy hoại hết, ông ở đâu?" Đô An đáp: "Không biết." Kiệt Phong Anh nói: "Lục Tổ vì cái 'Không biết' đó mà đi đốn củi nấu cơm. Bồ Đề Đạt ma vì cái 'Không biết' đó mà ngồi quay mặt vào vách chín năm. Ông nói 'Không biết', ông thấy cái gì vậy?" Đô An nói: "Tôi chỉ nói 'Không biết'." Kiệt Phong Anh nói: "Gã mù ơi! Mời ngồi, uống trà đi!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mục đích tối hậu của Thiền là giải thoát rốt ráo, cốt yếu ở chỗ không chấp trước, dầu chỉ chấp vào cái 'không đến không đi', bởi vì tất cả mọi thứ trong thế giới sai biệt này đều có thể miêu tả bằng cách này hay cách khác nhưng không có cách nào là rốt ráo cả. Thực tại rốt ráo vượt lên hết thủy mọi phạm trù, và do đó, vượt ngoài khả năng tư duy và sở đắc của chúng ta.

2.680. Vô Tâm

Vô Tâm là thuật ngữ thiền để chỉ sự định tâm, trạng thái mang lại từ thiền định trong đó sự hoạt động của thức dừng lại và tâm trở nên hoàn toàn trống rỗng. Vô tâm không có nghĩa là không có tâm, vô tâm có nghĩa là cái tâm không vướng mắc. Trong Thiền Phật giáo, “Vô Tâm” diễn tả trạng thái tâm thức trước khi nhị nguyên bị phân chia bởi tư tưởng. Chỉ khi nào trong tâm không còn một vật, ấy là vô tâm. Phật dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Theo thiền sư Huệ Hải Đại Châu trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận, trong vô niệm có chánh niệm chứ không có tà niệm. Và chánh niệm là niệm Bồ Đề, là giác ngộ. Tuy nhiên, Bồ đề không thể chứng đắc vì Bồ đề chỉ là giả danh, và không có (thực tại cá biệt tương ứng làm đối tượng) chứng đạt. Trong quá khứ chưa từng có ai chứng đạt, trong vị lai không hề có người chứng đạt; vì nó là cái vượt ngoài tính cách chứng đạt. Như thế không có gì để niệm, ngoại trừ chính Vô Niệm. Đây gọi là niệm chân chánh. Bồ đề không có nghĩa là có một tư tưởng gì về một vật nào đó, nghĩa là không bận tâm đến cái gì cả. Không bận tâm đến cái chi hết tức là Vô Niệm trong mọi trường hợp. Khi đã hiểu như vậy, chúng ta đạt được Vô Niệm, và khi chứng đạt Vô Niệm, tức là đã giải thoát." Như vậy, rõ ràng thiền sư Huệ Hải đã đồng nhất 'Vô Tâm' với 'Vô Niệm', và vì cả hai là một, có thể dịch là 'Vô Thức' hay 'Không bận tâm' tùy theo trường hợp. Thiền sư Đại Huệ bảo đệ tử, Hoàng Bá Thành rằng: "Cái gọi là 'Vô Tâm' không phải như gỗ, đất, hay gạch đá, vô tri vô giác, cũng không có nghĩa là tâm bất động khi đối cảnh hay gặp những cơ duyên trần thế. Vô tâm ở đây là không gắn kết với bất cứ thứ gì, mà là tự nhiên và tự phát không gò bó trong mọi hoàn cảnh. Không có cái gì nhiễm ô, mà cũng không ở trong trạng thái nhiễm ô. Hành giả quán thân quán tâm như mộng như huyễn, mà cũng chẳng trụ tại cảnh mộng huyễn hư vô. Khi nào đến được cảnh giới này, mới có thể gọi là đến cảnh giới vô tâm thật sự." Tổ Bồ Đề Đạt Ma dùng chữ 'Vô Tâm'. Hai ngài Huệ Năng và Thần Hội thì dùng chữ 'Vô Niệm'. Trong khi Huệ Hải coi cả hai đồng nghĩa để căn cứ theo đó mà giải thích Bồ đề và giải thoát. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mục đích tối hậu của Thiền là giải thoát rốt ráo, cốt yếu ở chỗ không chấp trước, bởi vì tất cả mọi thứ trong thế giới sai biệt này đều có thể miêu tả bằng cách này hay cách khác nhưng không có cách nào là rốt ráo

cả. Thực tại rốt ráo vượt lên hết thảy mọi phạm trù, và do đó, vượt ngoài khả năng tư duy và sở đắc của chúng ta.

Niên hiệu Trị Bình Long Ứng thứ ba, ngày 7 tháng 7, năm 1207, biết mình sắp thị tịch, nên Thiền Sư Tịnh Giới (?-1207) triệu tập hội chúng lại và nói cho họ nghe bài kệ cuối cùng của mình:

“Thu về mát mẻ thích trong lòng,
Tám đầu tài cao hát thong dong.
Cửa Thiền những thẹn người si độn,
Biết lấy câu gì để truyền tâm?”

(Thu lai lương khí sáng hung khâm. Bát đầu tài cao đối nguyệt ngâm. Kham tiểu Thiền gia si độn khách. Vi hà tương ngữ dĩ truyền tâm). Khi mùa thu tới, tiết thu mát mẽ làm đẹp lòng người. Những người tài giỏi mà chỉ thích ‘nhàn đàm hý luận.’ Một Thiền Tăng như Sư cảm thấy hổ thẹn, vì không có lời nào cho ‘tâm truyền tâm.’ Chính vì thế mà Sư thường nhắc nhở chúng đệ tử: “Chỉ khi nào trong tâm không còn một vật, ấy là vô tâm. Phật dạy, trong tu tập phải lấy pháp vô tâm để chế ngự vọng tâm. Ở đây vô tâm không có nghĩa là không có tâm, vô tâm có nghĩa là cái tâm không vướng mắc. Ở đây ‘vô tâm’ diễn tả trạng thái tâm thức trước khi nhị nguyên bị phân chia bởi tư tưởng. Tổ Bồ Đề Đạt Ma mang sang Trung Quốc quan điểm của người Ấn về chư pháp đến từ tâm. Cái mà chúng ta gọi là tâm siêu việt vì nó vượt qua giới hạn, như mặt trời không bị mây che. Tất cả các vị nối pháp của Ngài, cho đến tổ thứ năm, đều đồng ý rằng thiền là giữ cho tâm này không bị nhiễm ô. Tâm như minh kính đài, không để cho bụi đóng khi soi nó, nghĩa là người tu phải giữ tâm mình như người soi gương giữ kính vậy. Mãi đến khi tiếng sét Huệ Năng nổ lên thì thuyết ‘Vô Tâm’ mới thực sự ra đời.” Hành giả tu hành tinh chuyên cứ chỉ nhìn vào mặt trăng, chứ không cần cất bút lên làm bài thơ nào cả. Mà thật vậy, làm sao mình có thể vừa nhìn trăng và vừa làm thơ được? Sau khi nói xong bài kệ cuối cùng này, Sư ngồi kiết già và an nhiên thị tịch.

Thiền sư Gesshū Shūko, 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. Ban đầu, Sư Gesshū là một vị Tăng thuộc Chân Ngôn tông, nhưng ít lâu sau đó Sư học Thiền với một vị Thiền sư. Sư trở thành người nối pháp của Thiền sư Hakuhō Genteki, vị trụ trì chùa Đại Thừa. Sư cũng học Thiền với những Thiền sư Trung Hoa như

Thiền sư Tao-che Ch'ao-yuan, Ấn Nguyên Long Kỳ, vị sáng lập ra tông Hoàng Bá tại Nhật. Năm 1680, Sư trở thành trụ trì chùa Đại Thừa. Vị đệ tử và Pháp tử chính của Sư là Thiền sư Vạn Sơn Đạo Bạch, tiếp tục những cải cách mà Sư đã từng mong mỗi hoàn tất. Sau này, Gesshū theo học với Ban'an ở tự viện Zuigan gần Kyôto. Tại đó Sư nỗ lực suy nghĩ về ý nghĩa của chữ "Vô tâm": phải chăng tâm của con người cũng phải trống rỗng như cỏ cây sỏi đá? Rồi một hôm Sư nghe câu nói: "Nếu ai đạt tới 'vô tâm' thì có thể thấy được bản chất của chính mình." Sư suy nghĩ ngày đêm về câu đó và đạt tới sự thức tỉnh đầu tiên của mình: "Ngồi trong câu tiêu, tôi tập trung suy nghĩ về điều còn ngờ vực này, ngồi lâu đến độ quên cả việc ra khỏi nơi đó. Đột nhiên một luồng gió mạnh làm bật cửa ra rồi lại đóng sập âm vào một cái. Lập tức đầu óc tôi như mở ra và giải tỏa được những nghi ngờ trước đây của mình, tựa hồ như sự thức tỉnh khỏi một giấc mơ, hay nhớ lại một điều gì đó đã quên. Tôi nhảy lên múa may như chưa từng thấy như vậy bao giờ, và không một lời nào có thể diễn tả được niềm vui của tôi lúc đó." Tuy nhiên, sự thức tỉnh đầu tiên này đã không được Ban'an công nhận, và vài năm sau đó, Gesshū đã nhận ra một sự đốn ngộ, một sự soi sáng, còn lớn hơn lần trước, nhờ đã vượt qua được cái trở ngại lớn "Vô." Lần này thì sự ngộ đạt nơi Sư được chính thức thừa nhận.

2.681. Vô Tâm Dụng, Vô Đạo Tu

Từ khi trí tuệ tỉnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận (của Thiền sư Đại Châu Huệ Hải), một hôm Đạo Quang, một triết gia Phật giáo, một đệ tử của phái Duy Thức đến hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Hành giả dùng cái tâm nào để tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng không có tâm để dùng, không có đạo để tu." Đạo Quang hỏi: "Đã không có tâm để dùng và không có đạo để tu, cơ sao mỗi ngày Hòa Thượng họp chúng khuyên người học Thiền tu đạo?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lấy một miếng đất, chỗ nào để tập họp chúng đây?"

Lão Tăng không có lưỡi, từng khuyên người làm sao được?" Đạo Quang nói: "Thiền sư đang vọng ngữ đấy." Đại Châu Huệ Hải đáp: "Lão Tăng còn không có lưỡi để khuyên người, làm sao vọng ngữ?" Đạo Quang nói trong tuyệt vọng: "Con không hiểu điều Thầy nói." Đại Châu Huệ Hải kết luận: "Chính lão Tăng đây cũng không hiểu mình." Kỳ thật, mọi sự vật kể cả cái gọi là "tâm" và "đạo" cũng chỉ là sự biểu hiện của cái hư không. Thiền sư Viện Ngộ đã thẳng thừng nói rằng: "Chư Phật chưa từng đản sinh trên thế giới; cũng chẳng có pháp nào là pháp thiêng liêng cho con người. Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma chưa từng từ Tây Trúc sang, chưa từng lấy tâm truyền trao. Chỉ vì con người của thế gian này không hiểu hết ý nghĩa nên tự mình hướng ngoại cầu hình. Thật đáng thương hại khi họ chẳng biết rằng cái mà họ đang thành khẩn tìm kiếm ở ngay dưới chân họ! Cái này không thể nắm bắt được bằng trí khôn của ngay cả các bậc thành giả. Tuy vậy, chúng ta muốn thấy cái không thấy; nghe cái không nghe; nói cái không nói; biết cái không biết. Làm sao mà được đây?"

2.682. Vô Tâm Hữu Tâm

Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Luận, Tập III, tâm thức của chúng sanh vốn mê muội đến mức hình thành ý tưởng huyền hoặc về một thực tại cá biệt nơi Vô Tâm, tạo ra đủ mọi hành vi và cứ khư khư chấp thủ một cách lầm lạc khái niệm cho rằng có một cái tâm hữu tâm... Điều này giống như chuyện một người trông thấy một cái bàn hay một mẩu dây thừng trong bóng tối, ngỡ rằng trông thấy một bóng ma hay một con rắn và đâm ra hốt hoảng vì trí tưởng tượng của mình. Tương tự như vậy, mọi chúng sanh vẫn mê muội chấp thủ các tạo tác của họ. Và ở nơi vốn là Vô Tâm, họ tưởng như tìm được thực tại một cái tâm hữu tâm.

2.683. Vô Tận Đẳng

Một cây đèn làm môi cho những cây đèn khác mà không bao giờ hết. Đem pháp của một người dẫn dắt và truyền trao cho nhiều người mãi mà không hết. Kính cứ phản chiếu mãi không hết. Đèn trên bàn thờ cứ cháy mãi không tàn. Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, lúc các Thiên nữ hỏi ông Duy Ma Cật: "Chúng tôi làm thế nào ở nơi cung ma?" Ông Duy Ma Cật đáp: "Này các chị, có Pháp môn tên là Vô Tận Đẳng, các chị nên học. Vô tận đẳng là ví như một ngọn đèn môi đốt

trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều sáng, sáng mãi không cùng tận. Như thế đó các chị! Vả lại một vị Bồ Tát mở mang dẫn dắt trăm ngàn chúng sanh phát tâm Bồ Đề, đạo tâm của mình cũng chẳng bị tiêu mất, tùy nói Pháp gì đều thêm lợi ích cho các Pháp lành, đó gọi là Vô Tận Đẳng. Các chị đều ở cung ma mà dùng Pháp môn Vô Tận Đẳng này làm cho vô số Thiên nữ phát tâm Vô thượng Chánh Đẳng Chánh giác, đó là báo ơn Phật, cũng là làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.”

2.684. Vô Tế Đại Sư

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIV: Năm lên 13 tuổi, Thạch Đầu đi đến Tào Khê, được Lục Tổ Huệ Năng thu nhận, nhưng chưa thọ cụ túc giới. Khi Lục Tổ thị tịch, Sư đến học Thiền với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người nối pháp của Thiền sư Thanh Nguyên. Sư cũng là thầy của Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Đơn Hà Thiên Nhiên. Sư là nhân vật chính trong việc phát triển Thiền sơ kỳ. Ba trong số năm truyền phái truyền thống Thiền ở Trung Hoa đều có nguồn gốc từ những người nối pháp của Thiền sư Thạch Đầu. Ba trong số năm Thiền phái Trung Hoa ngày nay có nguồn gốc từ Thiền Sư Thạch Đầu (700-790) và những người kế tục ông. Giống như thầy Thanh Nguyên, cuộc đời của Thạch Đầu gần như không được nhiều người biết đến. Từ các bản văn xưa người ta thấy ông đã từng lãnh đạo một trung tâm Thiền nổi tiếng nằm trên núi Hành ở Hồ Nam. Đã có những trao đổi quan trọng giữa thiền viện của ông với một trung tâm thiền lớn khác thời đó trong tỉnh Giang Tây do thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất lãnh đạo. Hai đại sư vui lòng cho đệ tử của mình qua lại giữa hai thiền viện, để họ có thể đi sâu vào thể nghiệm thiền của mình qua những 'Vấn Đáp' (mondo) hay 'Pháp Chiến' (hossen) với những thầy khác. Tuy nhiên, Mã Tổ cũng đã cảnh cáo các đệ tử của mình là đừng để bị 'mặt trơn của đỉnh núi đá' (Thạch Đầu) lôi cuốn. Điều này nói lên sự khâm phục của ông đối với sự thể nghiệm thiền mà ông 'không thể đạt tới được' của thiền sư Thạch Đầu. Trong Biên Niên Sử Phật Giáo đời Đường, có thể đọc thấy: "Ở phía tây con sông có Mã Tổ, ở phía nam hồ có thầy Thạch Đầu. Hai người đi lại với nhau; ai không gặp họ, sẽ bị ngu dốt." Ba trong năm nhà của

Thiền là hậu duệ của Thạch Đầu. Ông tịch vào năm 790 sau Tây Lịch. Ông nhận thụy hiệu là "Vô Tế Đại Sư".

2.685. Vô Thốn Thảo (Không Một Tác Cỏ)

Câu chuyện một công án nói về những lời dạy chúng của Thiền sư Động Sơn Lương Giới và lời bình của Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư và Đại Dương Kinh Huyền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, một hôm, Thiền sư Động Sơn Lương Giới thượng đường thị chúng, nói: "Cuối hạ đầu thu, huynh đệ chúng ta đi đông đi tây, nên đi đến nơi muôn dặm không tác cỏ. Thế thì muôn dặm không tác cỏ là sao mà đến?" Thiền sư Thạch Sương nói: "Ra khỏi cửa liền là cỏ." Thiền sư Đại Dương nói: "Dẫu có nói không ra khỏi cửa cũng là cỏ mọc lan tràn."

2.686. Vô Thủy Vô Chung

Vòng sanh tử luân hồi vô thủy vô chung. Từ cái đi trước mà có cái sau, và không có phân biệt nào giữa những cái trước và những cái sau, cũng như không có sự khởi đầu tuyệt đối nào có thể được quy cho sự vật. Ý niệm về "sự khởi đầu" và "sự chấm dứt" là kết quả của sự khái niệm hóa. Theo Kenneth Kraft trong quyển "Thiền: Truyền Thống và Chuyển Tiếp," trong đời sống Thiền, nhiều người chúng ta lại làm quen với ý tưởng cho rằng mình phải vượt lên trên tư tưởng; điều đó hầu như là một lời sáo rỗng. Chúng ta phải vượt lên trên những ý tưởng như "tôi thích cái này" hoặc "tôi không thích cái kia"; nói cách khác, vượt lên trên những phán xét nhất thời của chúng ta. Nhưng để vượt lên trên ý tưởng chúng ta phải vượt lên trên ý niệm cơ bản về sự hiện hữu, cùng với tất cả sự liên quan với nó về sự tồn tại, về thời gian và không gian. Chừng nào mà chúng ta vẫn còn bị trói buộc vào ý niệm thời gian như trong một chiếc hộp thì chừng đó chúng vẫn phải đối mặt với những vấn đề như "Ta đã ở đâu trước khi ra đời?" và "Ta sẽ về đâu sau khi chết?" hay trừu tượng hơn, "Ta đã ở đâu trước khi là Ta?" và "Ta sẽ đi đâu khi không còn là Ta?" Và chúng ta chỉ có đứng đứng bất động trước những câu hỏi đúng phong cách Thiền: "Mặt mũi trước cha mẹ ta sanh ra (bản lai diện mục) là gì?" Làm sao chúng ta có thể trả lời được những câu hỏi như vậy khi chúng ta vẫn còn bị khóa chặt trong ngục tù thời gian?

2.687. Vô Thức Cập Ý Thức Vi Tâm Thức Bốn

Làm cho vô thức và ý thức trở thành nền của tâm thức. Mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức. Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiền': "Để sáng tạo, người họa sĩ cần sơn, cọ, vải; nhà điêu khắc cần gỗ, đá, kim loại và dụng cụ; nhà thơ cần từ ngữ, biết, giấy, hoặc máy tính; nhà soạn nhạc cần âm thanh, nốt nhạc và giấy. Nhưng đối với người đã chứng được tâm tánh, toàn bộ vũ trụ là bức vải bạt để vẽ; tay, chân, cảm xúc và trí năng chỉ là những công cụ. Mỗi giây phút là niềm vui bất tận, chín mùi và sáng tạo khi chúng ta được giải thoát khỏi những ý niệm nô lệ hóa chúng ta như là 'Đây là đầu của tôi, đây là thân tôi, đây là tâm tôi.' Ở đây, tận trong cốt lõi của mỗi người chúng ta luôn có tính sáng tạo và nghệ thuật sống. Nếu sứ mạng của người nghệ sĩ là 'biến cái vô hình thành hữu hình', như Leonard da Vinci đã nói, thì rõ ràng mục đích của Thiền là đưa cả hai thứ vô thức và ý thức làm thành nền của tâm thức."

2.688. Vô Thường

Vô thường nghĩa là không thường, không mãi mãi ở yên trong một trạng thái nhất định mà luôn thay hình đổi dạng. Đi từ trạng thái hình thành, cao to, thấp nhỏ, tan rã, vãn vãn, đạo Phật gọi đây là những giai đoạn thay đổi đó là thành trụ hoại không. Tất cả sự vật trong vũ trụ, từ nhỏ như hạt cát, thân con người, đến lớn như trái đất, mặt trăng, mặt trời đều nằm trong định luật vô thường. Vô thường là nét căn bản trong giáo lý nhà Phật: Sống, thay đổi và chết (thay đổi liên tục trong từng phút giây). Người ta thường đến và hỏi một vị Thiền sư già: "Tại sao mọi thứ lại thay đổi liên tục?" Bất cứ khi nào họ đến hỏi thì vị Thiền sư đều thường trả lời họ chỉ cùng một câu: "Sơn hà chẳng bao giờ thay đổi. Chính tâm của mấy ông thay đổi!" Hành giả tu Thiền lúc nào cũng nên tự thấy vạn pháp vô thường, và vô ngã. Hãy nhìn vào ngay mình bây giờ, mình thấy mình khác với mình trong quá khứ, và mình thấy mình chỉ là một dòng suối chảy nhanh, hiển lộ trong nhiều thân khác nhau cũng giống như những lọn sóng lên xuống, như những bọt sóng trào lên rồi tan vỡ. Dầu lớn hay dầu nhỏ, nóng hay lạnh, sạch hay dơ, sóng và bọt sóng cứ liên tục xuất hiện; nhưng trong mọi lúc, nước không sắc tướng, bất động và vô tác. Hành giả tu Thiền nên luôn sống như nước thì chẳng bao lâu bạn sẽ được sống trong trạng thái an bình

vô tác vô vi. Tất cả những gì bạn hành động, nói, và suy nghĩ đều dễ dàng và vô phân biệt. Bạn gọi đó là gì nếu không là giải thoát?

2.689. Vô Thường, Dòng Chảy Bất Tận

Theo Jisho Warner trong quyển 'Thạch Tuyền Thiền Đường', chúng ta thường nghĩ rằng mọi vật thay đổi quanh mình, trôi đi vun vút và gây cho chúng ta cảm giác bất ổn, vì vậy chúng ta cố làm cho chúng chậm lại. Chúng ta cố gắng đặt vững chân lên một mảnh đất luôn thay đổi, chỉ làm cho chúng ta càng cảm thấy khó chịu hơn. Chúng ta sống cứ như là những vật thể kiên cố vĩnh cửu đang phải đương đầu với những đổi thay, nhưng đó là điều không thể được. Nếu chúng ta mang ý tưởng rằng mọi việc đều đang thay đổi, thì chúng ta cũng đang thay đổi, và bản chất của vạn hữu là thay đổi. Đức Phật nói rằng chúng ta đau khổ vì chúng ta không thấy được chân lý của bản chất của vạn vật. Chúng ta cảm thấy như mình đang ở trên mặt biển, và đang say sóng vì chúng ta cứ tưởng là mọi vật đều không xao động. Toa thuốc của đức Phật có thể sẽ nói như vậy: "Hãy tập bơi đi." Vô thường là một dòng sông lớn của các hiện tượng, chúng sinh, vạn hữu, và sự kiện, đến và đi tùy thuộc vào nhau. Cái trật tự tự nhiên này bao gồm luôn cả chúng ta, và luật của cái trật tự này là luật của chúng ta. Chúng ta là một dòng chảy không ngừng trong một dòng chảy không ngừng.

2.690. Vô Thượng Bồ Đề Phải Được Biết Ngay Lúc Đang Nói Này Đây!

Sau khi xem qua bài kệ của Thần Tú, “Thân là cội Bồ Đề, tâm như đài gương sáng, luôn luôn phải lau chùi, chớ để dính bụi bặm.” Ngũ Tổ đã biết Thần Tú vào cửa chưa được, không thấy tự tánh. Sáng hôm sau, Tổ gọi ông Lư Cung Phụng đến hành lang phía nam để vẽ đồ tướng trên vách, chợt thấy bài kệ. Ngài bảo Cung Phụng rằng: “Thôi chẳng cần phải vẽ, nhọc công ông từ xa đến. Trong Kinh có nói ‘Phàm những gì có tướng đều là hư vọng.’ Chỉ để lại cho người bài kệ này tụng đọc thọ trì, y theo bài kệ này mà tu hành thì khỏi đọa trong ác đạo, y theo bài kệ này tu thì được lợi ích lớn, khiến đồ đệ thấp hượng lễ bái, cung kính và tụng đọc bài kệ này tức được thấy tánh.” Môn nhân tụng bài kệ đều khen: “Hay thay! Hay thay!” Đến canh ba, Tổ mới gọi Thần Tú vào trong thất hỏi: “Kệ đó, phải ông làm chăng?”

Ngài Thần Tú thưa: “Thật là con làm, chẳng dám vọng cầu Tổ vị, chỉ mong Hòa Thượng từ bi xem đệ tử có được chút ít trí huệ chăng?” Tổ bảo: “Ông làm bài kệ này là chưa thấy được tự tánh, chỉ đến được ngoài cửa, chứ chưa vào được trong cửa, kiến giải như thế tìm Vô Thượng Bồ Đề, trọn không thể được. Vô Thượng Bồ Đề phải được ngay nơi lời nói đó mà biết bản tâm bản tánh của mình, chẳng sanh chẳng diệt, đối trong tất cả thời mỗi niệm mỗi niệm tự thấy, muôn pháp đều không kẹt, một chơn tất cả đều chơn, muôn cảnh tự như như, tâm như như đó tức là chơn thật. Nếu thấy được như thế tức là tự tánh Vô Thượng Bồ Đề. Ông hãy đi, một hai ngày sau, suy nghĩ làm một bài kệ khác đem lại tôi xem, bài kệ của ông nếu vào được cửa, sẽ trao y pháp cho ông.” Thần Tú làm lễ lui ra, trải qua mấy ngày, làm kệ cũng không thành, trong tâm hoảng hốt, thần trí bất an, ví như trong mộng, đứng ngồi chẳng vui. Lại hai ngày sau, có một chú bé đi qua chỗ già gạo, đọc bài kệ này. Huệ Năng vừa nghe, liền biết bài kệ này chưa thấy được bản tánh. Huệ Năng bèn hỏi chú bé rằng: “Tụng đó là kệ gì?” Chú bé đáp: “Cái ông nhà quê không biết, Đại Sư nói người đời sanh tử là việc lớn, muốn được truyền y pháp, khiến đệ tử làm kệ trình. Ngài xem nếu ngộ được đại ý, liền trao y pháp cho làm Tổ thứ sáu. Thượng Tọa Thần Tú viết bài kệ Vô Tướng ở vách hành lang phía nam, Đại Sư khiến đồ chúng đều nên đọc, y kệ này tu, sẽ khỏi đọa đường ác, y kệ này tu sẽ có lợi ích lớn.”

2.691. Vô Tịnh Vô Vô Tịnh

Theo quyển Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Châu Huệ Hải: "Theo Kinh Duy Ma Cật, hành giả muốn được tịnh độ nên tịnh tâm mình; nhưng thế nào là tịnh tâm?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Khi tâm của ông tịnh một cách tuyệt đối, đó là tịnh tâm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tịnh một cách tuyệt đối?" Đại Châu Huệ Hải đáp: "Cái tâm tuyệt đối tịnh khi nó vượt lên trên tịnh và vô tịnh. Ông có muốn biết làm cách nào để được cái tâm này hay không? Trong mọi hoàn cảnh hãy để cho tâm ông hoàn toàn trống rỗng (chỗ nào cũng vô tâm) là tịnh. Nhưng khi được tịnh rồi không được ôm ấp cái ý nghĩ tịnh ấy. Khi ông vô tịnh, cũng không nên ôm ấp cái ý nghĩ vô tịnh ấy."

2.692. Vô Tranh Đạo

Thiền đạo chủ trương không cãi, không dính dấp gì đến mọi vật, mà chỉ an trụ nơi “Không Lý.” Vô tranh hay Bất Chiến Tự Nhiên Thành là tôn chỉ của một trường phái võ thuật xứ Phù Tang, được võ sĩ Tsukahara Bokuden sáng lập. Có một câu chuyện nổi tiếng về tên tuổi và phương cách của trường phái này. Một lần nọ trong chuyến hành trình đến miền Đông nước Nhật, Bokuden vượt qua một cái vịnh bằng thuyền nhỏ, trên thuyền ngoài ông Bokuden còn có khoảng năm hay sáu hành khách khác nữa. Trong chuyến hành trình mọi người đều ngồi yên, ngoại trừ một người đàn ông lực lưỡng cứ luôn miệng khoe khoang về tài nghệ võ thuật của mình. Lúc đầu, Bokuden cố gắng ngủ và không để tâm đến gã. Tuy nhiên, một lúc sau, Bokuden cảm thấy chán mệt vì những lời khoe khoang của gã. Bokuden bèn quay sang nói với gã: “Được rồi, bây giờ thì chúng tôi đã nghe hết những câu chuyện về anh bạn rồi, phải không nào? Cái mà tôi không hiểu là những câu chuyện vừa rồi chẳng có gì liên quan gì đến võ thuật cả! Bản thân tôi, tôi đã luyện tập võ thuật ngay từ khi còn nhỏ, đã từng tập nhiều môn võ khác nhau, nhưng từ trước đến giờ tôi chưa từng nghĩ đến việc dùng võ thuật để đánh đập một ai cả. Tất cả những gì tôi luyện tập nhằm để tránh đả thương người khác mà thôi.” Nghe những lời này, gã đàn ông vênh váo hỏi lại Bokuden: “Người theo trường phái nào?” Bokuden đáp trả: “Tôi theo trường phái Bất Chiến Tự Nhiên Thành, hay Đạo Vô Tranh.” Gã đàn ông nói lại: “Nếu gọi là ‘Bất chiến’ hay ‘Vô tranh’ sao người còn đeo kiếm bên mình?” Bokuden trả lời: “Cặp kiếm mà tôi mang theo đây là thứ vũ khí ‘trực tâm đối tâm’. Chúng được dùng để phá tan vô minh và cắt đứt vọng tưởng.” Nghe như vậy, gã đàn ông ngạo mạn liền thách thức Bokuden tỷ thí với hắn: “Liệu người có dùng được cái món ‘bất chiến’ và ‘vô tranh’ để đánh với ta hay không?” Bokuden đáp: “Dầu đường kiếm của ta chỉ xuất ra những đường mở ra sinh lộ, nhưng trong trường hợp này, vì đối thủ là hạng người xấu xa, nên nó sẽ trở nên những đường kiếm thí mạng.” Gã ngạo mạn không kềm chế nổi cơn thịnh nộ, hắn ra lệnh cho trạo phu phải lập tức tấp vào bờ để cho hắn và Bokuden tỷ thí. Bokuden vừa đưa mắt ra hiệu cho trạo phu vừa nói với gã ngạo mạn: “Bờ biển này là một bến cảng bận rộn, không tiện làm nơi tỷ thí. Ta sẽ cùng người tỷ thí pháp ‘bất chiến’ và ‘vô tranh’ trên hòn đảo nhỏ đằng trước kia. Mặc dầu mọi người trên thuyền này đều bận rộn công việc của mình, nhưng

nếu người cứ mãi đòi phải tỷ thí, thì chúng ta phải tỷ thí vậy." Thế là trạo phu cho thuyền cập vào đảo, gã ngạo mạn liền nhảy lên bờ, tuốt trường kiếm ra. Gã lớn tiếng hét bảo Bokuden: "Lên bờ ngay! Ta sẽ chặt đứt ông ra làm hai khúc!" Vẫn ngồi điềm nhiên trên thuyền, Bokuden đáp trả: "Đợi một phút nào! Môn võ 'Bất chiến tự nhiên thành' này đòi hỏi người sử dụng phải tĩnh tâm trước đã." Nói xong, Bokuden rút kiếm ra đưa cho người trạo phu để đổi lấy chiếc sào chống thuyền mà ông ta đang cầm trên tay. Trong lúc ấy, mọi người nghĩ rằng Bokuden sẽ dùng sào đẩy thuyền cập vào bờ; nào ngờ Bokuden lại chống sào về hướng ngược lại và đẩy thuyền ra xa bờ. Thấy vậy, gã ngạo mạn thét lớn: "Tại sao người không lên bờ?" Bokuden vừa cười vừa nói: "Tại sao ta lại phải lên bờ chứ? Nếu người có điều gì than phiền thì hãy bơi ra đây, ta sẽ giảng tiếp cho người bài học trên đường đời. Đây mới đích thực là pháp 'Bất chiến tự nhiên thành!'"

2.693. Vô Tri Tâm

Tâm tối thượng tịch tĩnh, dứt bỏ mọi phân biệt. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Tro Rơi Trên Thân Phật, tâm thức của bạn cũng giống như mặt biển. Khi gió nổi, sóng lớn dậy theo. Khi gió yếu đi, sóng dần êm và cuối cùng, lặn mất cùng gió và biển lại là một tấm gương trong trẻo. Núi đồi, cây cối, tất cả phản chiếu trên mặt biển. Vào lúc này đang có nhiều cơn sóng tự niệm trong tâm thức của bạn. Nhưng nếu bạn tiếp tục tu cái tâm không biết, ý nghĩ ấy sẽ yếu dần đi cho đến sau rốt tâm thức của bạn sẽ mãi trong sáng. Khi trong sáng trở lại, tâm thức giống như tấm gương. Khi sắc đỏ rọi vào, gương trở nên đỏ. Khi sắc vàng rọi vào, gương trở nên vàng. Khi núi soi vào, gương sẽ là núi. Tâm thức của bạn là núi, núi là tâm thức của bạn. Không có "hai". Như thế, không được chấp thủ tư tưởng cũng như không được chấp thủ phi tư tưởng. Đừng bực bội về những gì diễn ra trong tư tưởng của bạn. Cũng đừng lo lắng, hãy giữ cho được cái tâm thức "Vô Tri." Nếu hành giả giữ được cái tâm "không biết," sẽ không có những đối nghịch, vì thế không có phương Đông, không có phương Tây, không có Mỹ, không có Hàn, không có Đạo giáo, không có Cơ Đốc giáo, không có Thiên, không sống, không chết, không thiện, không ác, không danh xưng, không hình thức, không Thượng đế, không Phật. Đó là Điểm Sơ Khởi. Vậy thì Điểm Sơ Khởi là cái gì? Tên của

Điểm Sơ Khởi là "Không Biết". Tâm Không Biết làm gián đoạn suy tưởng. Làm gián đoạn suy tưởng là trước suy tưởng, là không nói, không một lời nào. Làm sao người ta có thể giữ được cái Tâm Không Biết này? Khi một bà mẹ có con ra trận chiến, cho dầu bà đang làm việc, đang ăn, đang nói chuyện với bạn bè, hoặc đang xem truyền hình, bà luôn giữ một câu hỏi trong tâm: "Bao giờ con tôi trở về nhà?" Giữ được cái Tâm Không Biết cũng như vậy. Trong khi đang làm việc, đang ăn uống, đang chơi đùa, đi bộ, lái xe, phải luôn giữ trong tâm thức câu hỏi: "Tôi là ai?"

2.694. Vô Trụ Và Thiên Phái Bảo Đường

Bảo Đường là tên của một tông phái Thiền được Thiền sư Vô Trụ (714-774) khai sáng tại Trung Hoa dưới thời nhà Đường. Vào cuối thập niên 750s, Thiền của Hòa Thượng Kim truyền đến qua Sba San-si, nhưng ngay khi mới đến đã bị buộc phải chôn dấu vài năm vì điều kiện chính trị không cho phép được truyền bá. Chúng ta có những ngữ lục trong các nguồn tài liệu Tây Tạng được cho là của Kim-Hô, Kim-Hôn, và những tên gọi tương tự, nhưng điều vẫn còn đáng nghi vấn là liệu những cái tên này có phải là những chuyển ngữ tên của Hòa Thượng Kim hay không. Vào khoảng thập niên 770s, thì dòng Thiền Bảo Đường Vô Trụ đã truyền đến, rất có thể là qua Gsal-snan. Nhận xét từ dấu ấn của Thiền Bảo Đường nơi các văn bản Đôn Hoàng và các văn bản ở trung tâm Tây Tạng, thì ảnh hưởng của nó có giá trị lớn lao. Song song với lịch sử của nó, Lịch Đại Pháp Bảo Ký được tìm thấy ở nhiều nơi trong văn học Tây Tạng; thuyết về hai mươi tám vị tổ xuất hiện nhiều lần; các kinh điển Thiền nguyên tác liên hệ đến Thiền Bảo Đường và Thiền Bắc tông đã lưu hành ở Tây Tạng; vào hình thức của tên vị Sơ Tổ Thiền Trung Hoa của nó, được biết đến như là Bồ Đề Đạt Ma La hơn là chỉ gọi Bồ Đề Đạt Ma được sử dụng trong các Thiền phái khác, là tên gọi là Sơ Tổ thường được biết đến trong văn học Tây Tạng. Một ngữ lục của Sơ Tổ, tương đương với văn bản Đôn Hoàng bằng tiếng Hoa "Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận," được biết ở Tây Tạng dưới tựa đề "Các Hướng Dẫn Trung Hoa Trác Tuyệt Về Thiền của Bồ Đề Đạt Ma Đa La." Cuối cùng, vào khoảng thập niên 780s, hậu Bắc Thiền thuộc cá nhân của Ma Ha Diễn, đã truyền đến trung tâm Tây Tạng. 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; mộ 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. Xét về phái Thiền Bảo Đường, Thiền sư Tông Mật nhận xét trong Viên Giác Kinh Lược Sớ: "Không chấp chặt vào giáo lý cũng không chấp chặt vào sự hành trì và dứt diệt nhận thức (giáo hành bất câu nhi diệt thức)" là nhà thứ ba. Nó cũng được truyền xuống phụ thêm từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn qua dòng Thiền **Lão An**. Vào tuổi 60 ngài mới xuất gia và thọ giới. Sau đó trải qua 60 mùa an cư kiết hạ, ngài được 120 tuổi. Đó là lý do người ta gọi ngài là "Lão An." An là tên do cha mẹ ngài đặt. Ngài được kính trọng như một Đại sư bởi hoàng hậu Võ Tắc Thiên. Đạo lực của ngài rất sâu dày, và nghị lực của ngài rất phi thường. Không một người nổi tiếng đáng kính nào có thể sánh được với ngài. Ngài có bốn vị đệ tử cả thấy, tất cả đều đạo cao đức trọng và rất nổi tiếng. Trong số họ có một vị cư sĩ tên là Trần Sở Chương (ba vị khác là Đăng, Tự Tại, và Phá Táo Đạo), lúc bấy giờ được biết đến như là Ch'en Ch'i-k'o (Trần Khải Ca). Có một vị Thiền Tăng tên là Vô Trụ, gặp được sự chỉ dẫn của Trần Sở Chương và đạt ngộ. Trần Sở Chương cũng có ý chí rất phi thường. Sau đó Vô Trụ du hành vào đất Thục, vùng Tứ Xuyên và tình cờ gặp được lúc đang mở Thiền hội (khai Thiền) của Hòa Thượng Kim và cũng tham dự hội của Hòa Thượng Kim. Vô Trụ chỉ đặt ra các câu hỏi và thấy rằng thay đổi sở ngộ trước kia của mình không phải là vấn đề gì quan trọng, nên ngài muốn truyền nó cho những ai chưa được nghe. Sợ rằng đã nhận được sự truyền pháp từ một cư sĩ có lẽ sẽ không thích hợp, nghĩa là Duy Ma Cật Trần Sở Chương, nên sau đó ngài nhận Hòa Thượng Kim làm sư phụ. Dầu là ý niệm về pháp hướng dẫn của mình thì cũng giống như sự dẫn pháp của Hòa Thượng Kim, nhưng lễ truyền pháp thì hoàn toàn khác biệt. Điều mà chúng ta muốn nói khác biệt là Thiền Vô Trụ không thực hiện pháp tướng nào của pháp môn Thích Ca hay Thích môn sự tướng nghĩa thiết bất hưng. Sau khi cạo tóc và đắp y, họ không thọ giới. Khi có lễ bái sám hối, dỡ kinh ra đọc, tạo ra các bức vẽ và tranh đức Phật, và chép kinh, thì họ phải báng hết thảy những việc này và xem chúng là vọng tưởng. Trong các đại sảnh nơi họ ở, họ không dựng lên tượng Phật. Do vậy, chúng ta thấy rằng họ

không chấp chặt vào giáo pháp mà cũng không chấp chặt vào sự hành trì. Còn đối với việc "diệt thức (chấm dứt nhận thức phân biệt)" của họ, đây là đạo mà họ hành trì. Ý niệm này là xem hết thấy sự xoay chuyển bánh xe luân hồi là sự sanh khởi của tâm, và vì sự sanh khởi của tâm là hư vọng, nên họ không bàn nói tốt hay xấu, thiện hay ác. Vì vô sanh hay sự không sanh khởi của tâm là thực pháp, nên họ không giống những người tiến hành hành trì các pháp tướng. Họ xem sự phân biệt là kẻ thù và Vô phân biệt là Chân đạo. Họ cũng truyền khẩu giáo pháp "Tam ngữ cú" của Hòa Thượng Kim, nhưng họ đổi chữ "vong" nghĩa là quên thành chữ "vọng" là hư giả, cho rằng nhiều học nhân đã hiểu lầm lời nói của vị thầy trước đã giao phó cho họ. Nghĩ rằng vì Vô ước và Vô niệm là cái thực và ước niệm là cái giả, như vậy ước niệm không được chấp nhận. Do đó, họ nói "Mạc vọng" hơn là "mạc vong". Hơn nữa, ý định của họ trong việc mắng nhiếc, sỉ vả hết thấy mọi pháp tướng là ở chỗ diệt thức hay đập tắt nhận thức phân biệt và trở thành cái toàn chơn. Thế nên, nơi nào họ ở họ không bàn nói đến sự ăn mặc, mà tin rằng người ta ắt sẽ gửi cúng dường mà thôi. Nếu họ được gửi cúng dường thì họ được ăn no mặc ấm. Nếu họ không được gửi cúng dường, thì họ cứ để đói lạnh tiến hành theo con đường của chúng. Họ cũng không tìm cách giảng dạy cho mọi người và không khát thực. Nếu có ai vào sảnh điện của họ, họ chẳng màng liệu người nào đó là dòng dõi quý phái hay là một tên trộm; không khi nào họ chào đón người ấy, thậm chí họ cũng không đứng dậy. Trong việc tụng lên những lời tán tụng hay ca ngợi và thực hành cúng dường, trong việc quở trách thói hư tật xấu, trong tất cả mọi việc, mỗi người hãy để cho người kia cứ tiến hành theo con đường của người ấy. Thật vậy, bởi vì mục tiêu quán xuyên của họ là nói về Vô phân biệt, cho nên pháp môn hành trì của họ không có "phi" không phải là, mà cũng không có "thị" (không đúng không sai). Họ chỉ đánh giá Vô tâm là pháp tối thượng. Vì thế cho nên chúng ta gọi nó là "diệt thức." Tóm lại, phán xét từ những gì đã được biết nơi văn học Thiền Tây Tạng, cả trong những văn bản của Đôn Hoàng và văn bản được gìn giữ trong dòng Đại Cứu Cánh ở trung tâm Tây Tạng, nơi mà các pháp ngữ của Vô Trụ xuất hiện rất thường xuyên, người ta có khuynh hướng chấp nhận cuộc hội ngộ giả định giữa Gsal-sna và Vô Trụ cho dầu không thấy bất cứ chỗ nào trong Những Lời Phát Biểu Của Gia Tộc Sba đề cập đến tên họ của Vô Trụ cả. Trong bất kỳ trường hợp nào, chắc chắn có lý do

rằng có một sự truyền bá Thiền Bảo Đường hay Thiền Vô Trụ khoảng cuối thập niên 760s. Thiền của Hòa Thượng Kim và Thiền Bảo Đường là các tông phái Thiền đầu tiên truyền đến trung tâm Tây Tạng.

2.695. Vô Trước Kiến Văn Thù

Vô Trước Thiền Sư là đệ tử và truyền nhân nổi pháp của thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Thời tuổi trẻ, ông đi khắp xứ để gặp các thiền sư khác nhau. Trong những chuyến chu du ấy, đã xảy ra các sự kiện được nhắc tới trong thí dụ thứ 35 của Bích Nham Lục. Tên của Vô Trước, không có vướng mắc, được hoàng đế Trung Hoa đặt cho ông sau khi ông đạt được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của Ngưỡng Sơn. Thí dụ thứ 35 của Bích Nham Lục. Văn Thù hỏi Vô Trước: "Vừa rời chỗ nào?" Vô Trước đáp: "Phương Nam." Văn Thù hỏi: "Phương Nam Phật pháp trụ trì thế nào?" Vô Trước đáp: "Thời mạt pháp, Tỳ kheo ít giữ giới luật." Văn Thù hỏi: "Chúng nhiều ít?" Vô Trước đáp: "Hoặc ba trăm hoặc năm trăm." Vô Trước hỏi Văn Thù: "Ở đây trụ trì thế nào?" Văn Thù đáp: "Phàm Thánh đồng ở, rần rông lẫn lộn." Vô Trước hỏi: "Chúng nhiều ít?" Văn Thù đáp: "Tiền tam tam, hậu tam tam." Những sự kiện thực, đối lại với những sự kiện trừu tượng (câu hỏi và trả lời giữa ngài Vô Trước và ngài Văn Thù). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vô Trước đạo Ngũ Đài Sơn, đến giữa đường chỗ hoang vắng, Văn Thù hóa một cái chùa tiếp Sư nghỉ ngơi. Cuộc đối đáp trên đã diễn ra. Khi uống trà, Văn Thù đưa cái chung pha lê hỏi: "Phương Nam có cái này chăng?" Vô Trước đáp: "Không." Văn Thù hỏi: "Bình thường lấy cái gì uống trà?" Vô Trước im lặng không trả lời được, bèn từ giả ra đi. Văn Thù sai đồng tử Quân Đề tiến ra cổng. Vô Trước hỏi Quân Đề: "Vừa rồi nói 'tiền tam tam, hậu tam tam' là nhiều hay ít?" Quân Đề gọi: "Đại Đức!" Vô Trước đáp: "Dạ!" Quân Đề hỏi: "Nhiều hay ít?" Vô Trước lại hỏi: "Đây là chùa gì?" Quân Đề chỉ mặt sau chùa Kim Cang. Vô Trước xoay đầu nhìn thì chùa hóa và đồng tử đều ẩn chẳng thấy, chỉ chỗ kia là hang trống. Sau này gọi là hang Kim Cang. Có vị Tăng hỏi Phong Huyệt: "Thế nào là chủ trong núi Thanh Lương?" Phong Huyệt đáp: "Một câu chẳng gặp Vô Trước hỏi, đến nay vẫn làm Tăng đồng quê." Nếu cần tham được thấu đến chỗ bình bình thật thật, chân đạp đến chỗ đất thật, nằm dưới lời nói của Sư tiến được, tự nhiên ở trong chảo dầu lò lửa cũng chẳng nghe nóng, ở trên băng giá cũng chẳng nghe lạnh. Nếu cần tham được thấu, cao vót hiểm

nguy như bảo kiếm Kim Cang Vương, nên nằm dưới lời Văn Thù tiến được, tự nhiên nước rưới chẳng dính, gió thổi chẳng vào. Địa Tạng Quế Sâm ở Chương Châu hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Phương Nam." Địa Tạng hỏi: "Trong kia Phật pháp thế nào?" Vị Tăng thưa: "Tranh cãi ồn náo." Địa Tạng nói: "Đâu như ta ở đây, cấy lúa thổi cơm mà ăn." Hãy nói lời đáp này cùng chỗ đáp của Văn Thù là đồng hay là khác? Có người nói: "Chỗ đáp của Sư chẳng phải là chỗ đáp của Văn Thù, vì còn có rồng có rắn, có phàm có thánh." Hiểu như vậy thì có gì giao thiệp. Lại biện rõ "Tiền tam tam, hậu tam tam" chẳng? Mũi tên trước còn nhẹ, mũi tên sau rất sâu. Hãy nói là nhiều hay ít? Nếu nằm trong ấy thấu được thì ngàn câu muôn câu chỉ là một câu. Nếu ngay dưới một câu chặt được núi, nắm được đứng, chính lúc ấy đến được cảnh giới này.

2.696. Vô Tự (Chữ Vô)

Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) luôn nhắc nhở đệ tử: "Mấy ông cứ chuyên tâm tu tập trên công án Vô của ngài Triệu Châu." Thật vậy, kết quả của những kinh nghiệm của chính mình, Đại Huệ 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 phát 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!"

2.697. Vô Tự Chi Tụng

Liễu Nguyên (1032-1098), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư được vua ban cho hiệu là Phật Ấn. Sư đã làm một bài kệ "Vô Tự Chi Tụng" về công án "Vô" của Triệu Châu:

“Triệu Châu con chó không có Phật tánh;
 Trùng điệp thanh sơn dấu trong gương xưa.
 Lão Hồ chân không đi vào Đông độ,
 Bát thủ Na Tra theo chánh lệnh.”

Thiền sư Liễu Nguyên đã khéo xử dụng từ “trùng điệp thanh sơn” để chỉ cho những hiện tượng hiện hữu và từ “gương xưa” chỉ Phật tánh. Sau khi Lão Hồ hay Bồ Đề Đạt Ma đi vào đất Trung Hoa bằng chân không, ngay cả một vị Thần tên Na Tra, theo truyền thuyết Trung Hoa, có sức mạnh rất lớn lại đi theo Phật pháp.

2.698. Vô Tướng Kê

Nhược kiến tha nhưn phi
 (nếu là bậc chân tu, chúng ta không bao giờ thấy lỗi đời)
 Tự phi khước thị tả
 (Nếu như thấy lỗi người,
 mình chê thì mình cũng là kém đờ)
 Tha phi ngã bất phi
 (Người quấy ta đừng quấy).
 Ngã phi tự hữu quá
 (Nếu chê là tự ta đã có lỗi).
 Đản tự khước phi tâm.
 Đả trừ phiền não phá
 (Muốn phá tan phiền não).
 Tắng ái bất quan tâm
 (Thương ghét chẳng để lòng).
 Trường thân lưỡng cước ngọa
 (Nằm thẳng đôi chân nghỉ).

Lục Tổ muốn nhắc nhở người tu không nên tìm lỗi người, vì càng dùng thời gian để tìm lỗi người chúng ta càng xa đạo.

2.699. Vô Tướng Sám Hối

Thế nào gọi là sám? Thế nào gọi là hối? Sám là sám những lỗi về trước, từ trước có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội thấy đều sám hết, hằng không khởi lại, gọi đó là sám. Hối là hối những lỗi về sau, từ nay về sau có những nghiệp ác ngu mê, kiêu cuồng, tật đố, vân vân, các tội nay đã giác ngộ, thấy đều hằng đoạn, lại không tạo lại, ấy gọi là hối, nên gọi là sám hối. Người phạm

phu ngu mê, chỉ biết sám lỗi trước, chẳng biết hối lỗi sau, do vì không hối nên tội trước chẳng diệt, lỗi sau lại sanh. Tội trước đã chẳng diệt, lỗi sau lại sanh, sao gọi là sám hối được. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương thứ sáu, Lục Tổ bảo đại chúng: “Nay tôi vì các ông mà trao ‘Vô Tướng Sám Hối’ để diệt tội trong ba đời, khiến được ba nghiệp thanh tịnh. Nầy thiện tri thức! Mỗi người đồng thời nói theo lời tôi: ‘Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện tại và niệm sau, mỗi niệm không bị ngu mê làm nhiễm, từ trước có những nghiệp ác, ngu mê, vâng vâng, các tội thấy đều sám hối, nguyện một lúc tiêu diệt, hằng không khởi lại. Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện nay và niệm sau, mỗi niệm không bị kiêu căng làm nhiễm, từ trước có những nghiệp ác, kiêu căng, vâng vâng, các tội thấy đều sám hối, nguyện một thời tiêu diệt, hằng không khởi lại. Đệ tử chúng con, từ niệm trước, niệm hiện nay và niệm sau, mỗi niệm không bị tật đố làm nhiễm, từ trước đó có những nghiệp ác, tật đố, vâng vâng, các tội thấy đều sám hối, nguyện một lúc tiêu diệt, hằng không khởi lại. Nầy thiện tri thức! Về trước là ‘Vô Tướng Sám Hối.’ Thế nào gọi là sám? Thế nào gọi là hối? Sám là sám những lỗi về trước, từ trước có những nghiệp ác ngu mê, kiêu căng, tật đố, vâng vâng, các tội thấy đều sám hết, hằng không khởi lại, gọi đó là sám. Hối là hối những lỗi về sau, từ nay về sau có những nghiệp ác ngu mê, kiêu căng, tật đố, vâng vâng, các tội nay đã giác ngộ, thấy đều hằng đoạn, lại không tạo lại, ấy gọi là hối, nên gọi là sám hối. Người phạm phu ngu mê, chỉ biết sám lỗi trước, chẳng biết hối lỗi sau, do vì không hối nên tội trước chẳng diệt, lỗi sau lại sanh. Tội trước đã chẳng diệt, lỗi sau lại sanh, sao gọi là sám hối được.

2.700. Vô Tướng Tam Quy Y Giới

Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Tự tâm quy y Giác, tà mê chẳng sanh, thiếu dục tri túc hay lìa tài sắc, gọi là Lương Túc Tôn. Tự tâm quy y Chánh, niệm niệm không tà kiến, vì không tà kiến tức là không như ngã cống cao, tham ái, chấp trước, gọi là Ly Dục Tôn. Tự tâm quy y Tịnh, tất cả cảnh giới trần lao ái dục, tự tánh đều không nhiễm trước, gọi là Chúng Trung Tôn. Từ ngày nay trở đi xưng ‘Giác’ làm thầy, lại chẳng quy y tà ma ngoại đạo, dùng tự tánh Tam Bảo thường tự chứng minh, khuyên thiện tri thức quy y tự tánh Tam Bảo. Phật là ‘Giác’ vậy, Pháp là ‘Chánh’ vậy, Tăng là ‘Tịnh’ vậy. Tự tâm quy y Giác, tà mê chẳng sanh, thiếu dục tri túc hay

lìa tài sắc, gọi là Lương Túc Tôn. Tự tâm quy y Chánh, niệm niệm không tà kiến, vì không tà kiến tức là không như ngã cống cao, tham ái, chấp trước, gọi là Ly Dục Tôn. Tự tâm quy y Tịnh, tất cả cảnh giới trần lao ái dục, tự tánh đều không nhiễm trước, gọi là Chúng Trung Tôn. Nếu tu hạnh này, ấy là tự quy y. Phạm phu không hiểu, từ sáng đến tối, thọ tam quy giới, nếu nói quy y Phật, Phật ở chỗ nào? Nếu chẳng thấy Phật thì nương vào chỗ nào mà quy, nói lại thành vọng. Này thiện tri thức! Mỗi người tự quan sát, chớ lầm dụng tâm, kinh văn rõ ràng, nói tự quy y Phật, chẳng nói quy y với Phật khác, tự Phật mà chẳng quy, thì không có chỗ nào mà y được. Nay đã tự ngộ, mỗi người phải quy y tự tâm Tam Bảo, trong thì điều hòa tâm tánh, ngoài thì cung kính mọi người, ấy là tự quy y vậy.”

2.701. Vô Ưc-Vô Niệm-Mạc Vong

“Vô Niệm” là ý niệm của nhà Thiền có liên hệ chặt chẽ với “vô tâm.” Đây là trạng thái tỉnh thức trong đó hành giả không còn vướng mắc vào tư tưởng và không còn ham muốn thứ gì nữa. Theo nhà Thiền, vướng mắc vào một niệm có nghĩa là vướng mắc vào một chuỗi dài các niệm, và đó là tình trạng bị trói buộc. Khi hành giả cắt đứt sự vướng mắc vào tư tưởng, dòng tâm thức sẽ trôi chảy một cách tự tại, không cho phép niệm này mà cũng không từ bỏ niệm kia. Vô Tướng Thiền Sư (684-762), còn gọi là Hòa Thượng Kim, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền sư Khuê Phong Tông Mật ghi lại rằng: “Hòa Thượng Kim trong tháng đầu và tháng thứ mười hai mỗi năm, vì lợi ích của chư Tăng Ni và Phật tử tại gia, thường tổ chức một cuộc lễ thọ giới pháp. Nơi Bồ Đề Đạo Tràng được trang trí trang nghiêm, Hòa Thượng ngồi trên cao tòa và thuyết giảng giáo pháp. Đầu tiên ngài dạy cách kéo dài âm thanh niệm Phật cho tới lúc âm thanh này không còn những tưởng niệm của một hơi thở. Khi âm thanh đã tắt dần và niệm tưởng đã ngưng dứt, ngài dạy: ‘Vô ước tức không nhớ nghĩ, vô niệm tức không nghĩ tưởng, và mạc vong tức không quên. Vô ước là giới, vô niệm là định và mạc vong là huệ. Ba ngữ cú này là pháp môn đà la ni hay tổng trì môn.’” Đoạn Hòa Thượng Kim dạy tiếp: “Khi tâm bình đẳng thì tất cả pháp đều bình đẳng. Nếu mấy ông biết được chân tánh thì không có pháp nào mà không phải là Phật pháp. Khi mấy ông ngộ được lý, thì tâm luyến ái trụ chấp không sanh khởi. Lúc mà ta không có cảnh giới

thực tánh nơi tâm, thì không hề có sự tỏ ngộ. Nếu mấy ông tại sao lại như vậy, thì đó là bởi vì như như thực tánh của trí huệ Bát Nhã, vốn bình đẳng từ ban đầu, là vô đối hay không có đối tượng khách thể." Nửa thế kỷ trước thời Hòa Thượng Kim, Lục Tổ Huệ Năng (638-713) cũng dạy trong Kinh Pháp Bảo Đàn: "Nầy thiện tri thức, người ngộ được pháp vô niệm thì muôn pháp đều không, người ngộ được pháp vô niệm thì thấy cảnh giới của chư Phật, người ngộ được pháp vô niệm thì đến địa vị Phật." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cách duy nhất để xa lìa vọng niệm là bằng cách khi vọng tưởng khởi chúng ta mà bất chấp được thì tự nhiên chúng sẽ biến mất.

2.702. Vô Ưc Là Giới, Vô Niệm Là Định và Mạc Vong Là Huệ!

Còn gọi là Hòa Thượng Kim (684-762), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Trong quyển Lịch Đại Pháp Bảo Ký, Thiền sư Khuê Phong Tông Mật ghi lại rằng: "Hòa Thượng Kim (684-762) trong tháng đầu và tháng thứ mười hai mỗi năm, vì lợi ích của chư Tăng Ni và Phật tử tại gia, thường tổ chức một cuộc lễ thọ giới pháp. Nơi Bồ Đề Đạo Tràng được trang trí trang nghiêm, Hòa Thượng ngồi trên cao tòa và thuyết giảng giáo pháp. Đầu tiên ngài dạy cách kéo dài âm thanh niệm Phật cho tới lúc âm thanh này không còn những tưởng niệm của một hơi thở. Khi âm thanh đã tắt dần và niệm tưởng đã ngưng dứt, ngài dạy: 'Vô ước tức không nhớ nghĩ, vô niệm tức không nghĩ tưởng, và mạc vong tức không quên. Vô ước là giới, vô niệm là định và mạc vong là huệ. Ba ngữ cú này là pháp môn đà la ni hay tổng trì môn.'" Đoạn Hòa Thượng Kim dạy tiếp: "Khi tâm bình đẳng thì tất cả pháp đều bình đẳng. Nếu mấy ông biết được chân tánh thì không có pháp nào mà không phải là Phật pháp. Khi mấy ông ngộ được lý, thì tâm luyến ái trụ chấp không sanh khởi. Lúc mà ta không có cảnh giới thực tánh nơi tâm, thì không hề có sự tỏ ngộ. Nếu mấy ông tại sao lại như vậy, thì đó là bởi vì như như thực tánh của trí huệ Bát Nhã, vốn bình đẳng từ ban đầu, là vô đối hay không có đối tượng khách thể."

2.703. Vô Vi Cư Khoáng Dã, Tiêu Diêu Tự Tại Nhân!

Vua Lý Huệ Tông (1211-1225) kính trọng đạo đức của Thiền Sư Hiện Quang (?-1221) nên sắp bày đủ lễ đón tiếp, nhưng Sư luôn từ chối, sai thị giả đáp lời sứ rằng: "Bần đạo sống nhờ đất vua, ăn lộc của vua, được xuất gia thờ Phật, trải đã nhiều năm, công đức chưa thuần

thực, thật lấy làm hổ thẹn. Nếu bảo tham triều yết kiến bệ hạ, chẳng những không bổ ích về việc trị dân, lại chuốc lấy sự chê bai của chúng sanh. Huống là hiện nay Phật pháp thịnh hành, những bậc thầy mẫu mực trong đạo đã tụ họp về cấm túc uy nghi trong điện các. Xét lại bản đạo quê mùa thấp hèn này, một lá y nương trong núi hành đạo, đâu dám đến nơi ấy.” Từ đó Sư quyết định không xuống núi. Một hôm, có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng từ ngày ở núi này đến giờ làm việc gì?” Sư đáp lại bằng một bài kệ:

“Dùng đức Hứa Do ấy,
 Nào biết đời mấy xuân.
 Vô vi sống đồng rộng,
 Người tự tại thông dong.”

(Na dĩ Hứa Do đức. Hà tri thế kỷ xuân. Vô vi cư khoáng dã. Tiêu điều tự tại nhân).

2.704. Vô Vị Chân Nhân

Một hôm Thiền sư Lâm Tế thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịch đổ lòn có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thấy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Vị sư đang lính quýnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Con người thật không có địa vị, tên khác của bản lai diện mục. Vô vị chân nhân là từ ngữ của Lâm Tế để chỉ cái “Ngã.” Giáo lý của ông hầu như chuyên biệt quanh cái “người này.” Người mà đôi khi chúng ta gọi là “Đạo Nhân.” Có thể nói ông là vị Thiền sư đầu tiên trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa hùng hồn xác nhận sự hiện diện của “Người này” trong mọi giai đoạn sinh hoạt nhân sinh của chúng ta. Ông không bao giờ chán nản trong việc chỉ dạy các đệ tử phải nhận cho ra cái “Người này” hay cái “Chân Ngã.” Chân Ngã là một thứ ngã siêu hình đối nghịch với cái ngã tâm lý hay đức lý thuộc về một thế giới tương đối hữu hạn. “Vô vị chân nhân” của Lâm Tế được định nghĩa là “vô y: hay “không thuộc vào” hay “không mang y phục,” tất cả những cái ấy khiến chúng ta nghĩ đến cái Ngã “siêu hình.”

2.705. *Võ Gối*

Hồng Anh (1012-1070) là tên của 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 Đăng 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 muông đũa đã đi rồi!"

2.706. *Vũ Trụ Dài Ba Tấc*

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Đại Ngu Thủ Chi: "Thế nào là thói nhà của Đại Ngu?" Sư đáp: "Không được theo đuổi một từ nào được nói ra, ngay cả bằng một đội mã." Một vị Tăng khác hỏi: "Không ngôn tự làm sao diễn tả?" Sư đáp: "Vũ trụ dài ba tấc. Đại thiên thế giới sáu tấc hơi ngắn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội được Hòa Thượng muốn nói gì?" Sư nói: "Tất cả đất ta bà đều quá dư hay quá thiếu."

2.707. *Vũ Trụ Vô Thường Và Tương Tùy*

Jisho Warner viết trong Thiền Đường Thạch Tuyền: "Tìm cách đơn giản hóa cuộc sống từ bên ngoài, thì tôi có thể gạn bỏ được cái gì? Và nhằm mưu cầu lợi ích cho bản thân, tôi chỉ mong được bình an là chuyện thường tình, lòng mong muốn cho cuộc sống trở nên đơn giản chỉ là một khát vọng chất cao lên những khát vọng khác. Thay vì thế, thật tình tôi muốn xem mỗi hoàn cảnh tôi gặp phải cũng có giá trị ngang hàng với giá trị cuộc sống của tôi. Thật ra, mỗi cảnh ngộ tôi phải đương đầu chính là cuộc sống của tôi, cuộc sống của tôi chính xác được tạo từ những kết nối, từ dòng lưu thông năng lượng giữa 'tôi' và 'kẻ kia đang cùng tôi tương tác'. Quá trình vô tận đó là hoạt động của vũ trụ vô thường và tương tùy, và mục tiêu của tôi là chứng ngộ được mối kết nối mật thiết ấy, liên tục từng lúc. Nếu mỗi hiện tượng bạn gặp chính là cuộc sống của bạn, bạn phải tự hỏi: 'tôi đang ăn, tiêu hóa và biến đổi thành xương tủy loại thực phẩm cuộc sống' nào? Vấn đề không phải là bớt sử dụng cái này, cái nọ để làm cho cuộc sống đơn

giản, hơn, hoặc dùng thêm vào để làm rườm rà thêm, vấn đề là tập trung vào những hoàn cảnh của cuộc sống. Làm thế nào để kết hợp một cách tốt đẹp nhất với những gì quanh mình? Làm thế nào đáp ứng lại thế giới với lòng tôn trọng?"

2.708. Vui Sống Sống Vui!

Thiền Sư Seigan thị tịch vào năm 1661, một tháng sau khi được Nhật hoàng Gosei ban cho Pháp danh "Honnen Zenshi". Bài thơ thị tịch của Sư ca tụng niềm vui hơn là nói về học thuyết. Sư đã có những lời ám chỉ về điều huyền bí của sự giác ngộ và kết luận bằng một tiếng hét Thiền:

"Vui mà sống
Sống vui...
Thiền pháp như không.
Trước khi ta thị tịch,
Đây là bí quyết của giáo pháp của ta:
Thiền trượng gật đầu đồng ý.
Tiếng hét Thiền Katsu!"

2.709. Vừa Giảng Dạy Chân Lý Vừa Đem Lại An Sinh Xã Hội Cho Dân Chúng

Các Thiền Tăng thường có ý thức về trách nhiệm xã hội, nhưng có rất ít người tích cực như Thiền sư Thiết Ngưu Đạo Cơ. Một trong những việc làm nổi tiếng nhất của Sư là góp phần tạo ra những vùng đất mới dùng làm đất trồng trọt. Nổi tiếng nhất là dự án "Đất mới Tsubaki" ở vùng Chiba, đó là dự án làm khô một vùng hồ rộng trên 25 dặm vuông. Câu chuyện về sự thành công của Thiền sư Thiết Nhãn cho thấy được tình hình và vai trò của các Tăng sĩ ở Nhật Bản hồi thế kỷ thứ XVII. Từ hồi đầu năm 1639, dưới thời Giang Hộ, có một vị tên Sugiyama đã chính thức đề nghị với các tướng quân về việc tát cạn hồ này để lấy đất canh tác, nhưng kế hoạch đã bị từ chối vì không được sự chấp thuận của một vị quan thượng thư cao cấp. Một nhà thầu khác tên là Shirai về sau cũng đưa ra đề xuất đó, nhưng lại bất thành. Shirai bèn tìm đến sự hợp tác của người phụ trách về ngành mộc tên Osabe Saemon của chính quyền tướng quân. Với sự tư vấn của lãnh chúa Kuwana, một đề nghị mới được đưa ra và lần này thì chính quyền tướng quân chấp thuận xem xét tình hình vùng đó. Nhưng nông dân và

ngư dân sống quanh bờ hồ thì tỏ ra lo sợ về kế hoạch mới này, và vì thế mà chính quyền lại bác bỏ thỉnh nguyện đó lần nữa. Saemon phải là một người hết sức kiên trì; lần này thì ông ta tìm đến và hỏi ý kiến của Thiên sư Thiết Ngưu Đạo Cơ. Vị Thiên sư này hiểu rằng nhờ dự án đó mà rất nhiều người có thể sống được dựa vào số đất có thể canh tác lấy được từ hồ, nên đã mang kế hoạch này đến cho lãnh chúa Masanori. Tin vào vị Thiên sư của Hoàng Bá tông, vị lãnh chúa đã dựa vào thế cố vấn cho chính quyền của mình mà khuyến khích dự án đó, và vào năm 1667 một cuộc thăm dò chính thức cho thấy hồ này cao hơn mực nước biển khoảng 14 bộ Anh (chừng 5 thước Tây), và việc tát cạn có thể thực hiện được. Vào năm 1668 giấy phép được cấp cho một nhóm bao gồm luôn cả Shirai và Saemon, và một năm sau thì công việc được khởi sự. Ít lâu sau đó thì Shirai bị thiếu hụt về tiền bạc nên rút lui khỏi công trình, để lại cho Saemon lo việc xây dựng một con kinh thoát nước ra biển dài khoảng 13 cây số. Để cho người dân đang sống trên vùng quanh bờ hồ bớt chống đối, Thiên sư Thiết Ngưu Đạo Cơ đã đi quanh vùng họ ở để khẳng định với họ là nếu công trình được thực hiện thành công thì họ sẽ thịnh vượng lên rất nhiều. Nhờ sự giúp đỡ lớn lao của Thiên sư Thiết Ngưu Đạo Cơ mà vào năm 1670 hồ bắt đầu được xả nước ra biển và đến mùa xuân năm sau thì cạn hết. Một loạt những giếng và mương rãnh được đào và công trình hoàn thành vào năm 1674. Tính ra mỗi năm mỗi năm vùng đất hồ này sản xuất ra trên bốn ngàn đấu gạo. Thiên sư Thiết Ngưu Đạo Cơ ngày càng trở nên nổi tiếng với những công trình xã hội, về sau Sư đã giúp cho dân vùng Matsuoka làm cho đồng ruộng của họ tăng sản lượng nhiều ngàn đấu gạo mỗi năm. Sư cũng tích cực giúp đỡ nông dân nghèo trong những tranh chấp về đất đai và thuế má với các viên chức chính quyền.

2.710. Vương Thường Thị Trịch Hạ Bút

(Thường Thị Trịch Bút: Ném Bút)

Thường Thị trịch bút: ném bút, công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Vương Kính Sơn (đệ tử tại gia nối pháp của Thiên sư Qui Sơn Linh Hựu) và bạn đồng môn là Mễ Hồ ở phủ Kinh Triệu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiên sư Vương Thường Thị làm xong công việc, Mễ Hòa Thượng đến hỏi. Vương Thường Thị giơ cây bút lên, Mễ Hòa Thượng nói: "Có vẽ trong

hư không được chăng?" Vương Thường Thị ném cây bút rồi đi vào nhà, không trở ra nữa. Mẹ Hòa Thượng hết sức nghi ngờ, nhờ người cúng dường sắp đặt trai diên, để nhờ dò xét thâm ý của Vương Thường Thị. Khi Thường Thị vừa ngồi xuống, người cúng dường liền hỏi: "Hôm qua vì sao không thấy nữa?" Vương Thường Thị đáp: "Sư tử cắn người, chó Hàn cắn vật." Mẹ Hòa Thượng mới hiểu rõ lý này. Vương Thường Thị lại thử, Mẹ Hòa Thượng nói: "Đây là Dã hồ tinh!" Vương Thường Thị nói: "Vấn đề này thì ông rõ."

2.711. Vương Kỵ Cô Tịch Và Chán Ghét Động Cảnh

Thiền sư Bác Sơn (1575-1630), một trong những Thiền sư nổi trội nhất của Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ XVI, đầu thế kỷ thứ XVII. Theo Bác Sơn Thiền Sư Ngữ Lục: "Trong công phu chứng Thiền, điều đáng sợ nhất là mê đắm tĩnh cảnh làm cho hành giả vướng kẹt trong cái cô tịch và đâm ra chán ghét động cảnh. Người lâu nay ở chỗ huyên náo, một lần được hưởng tĩnh cảnh, giống như được ăn kẹo, mật, giống như người mệt lâu muốn ngủ. Làm sao những người như vậy có thể duy trì được sự tỉnh thức của họ? Khi tu tập Thiền, quý ở chỗ khởi nghi tình. Nghi tình là thế nào? Chẳng hạn như không biết mình từ đâu đến trước khi mình sanh ra, chẳng thể không nghi về cái chỗ đến. Chết chẳng biết về đâu, chẳng thể không nghi về cái chỗ về. Không hiểu thấu được cái ách yếu của sanh tử, ắt nghi tình khởi dậy. Hành giả nên dán cái 'nghi đoàn' này lên giữa trán cho đến khi buông bỏ cũng không được, đuổi nó cũng không đi. Bỗng nhiên phá vỡ được 'nghi đoàn', sanh tử hai chữ là những cái tầm thường biết bao. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời khuyên của các bậc cổ đức: 'Nghi lớn ngộ lớn; nghi nhỏ ngộ nhỏ; không nghi không ngộ' (Đại nghi đại ngộ, tiểu nghi tiểu ngộ, bất nghi bất ngộ). Khi tu tập Thiền, hành giả ngẩng đầu lên không thấy trời, cúi đầu xuống không thấy đất; thấy núi khôn glà núi, sông chẳng là sông; đi không biết mình đi, ngồi không biết mình ngồi. Ở giữa ngàn vạn thiên hạ mà chẳng thấy một người. Ngoài và trong thân lẫn tâm ngoài gánh nặng của khối nghi, tuyệt nhiên không có thứ gì khác tồn tại. Cảm giác này có thể được diễn tả như là sự khuấy đục thế giới. Hành giả nên nguyện chẳng bao giờ ngừng công phu một khi khối nghi vẫn chưa phá được. Đây là điều thiết yếu nhất trong Thiền. Quấy đục thế giới nghĩa là gì? Nó là Chân Lý lớn từ thời vô thủy đến nay vốn cụ túc trầm tịch chưa từng được mang ra. Vì thế cho nên hành giả

phải tự mình phấn chấn làm trời xoay đất chuyển sóng dậy; hành giả sẽ có lợi lạc lớn từ những con sóng dậy ấy. Trong công phu chứng Thiền, không sợ chết rồi không sống lại được, chỉ sợ sống mà không chết được! Nếu quả thực cùng với nghi tình gắn gũi ở một nơi, không đợi phải đuổi động cảnh cũng tự lui, không đợi phải tĩnh vọng tâm cũng tự tĩnh. Một cách tổng quát tự nhiên, hành giả cảm thấy lục căn tự nhiên trở thành hư không trống rỗng. Khi hành giả đạt đến trạng thái này, người ấy giác ngộ chỉ trong một cái xúc chạm và đáp ứng lại một tiếng gọi mỏng manh nhất. Còn lo gì đến không thể sống lại? Khi tu tập Thiền, hành giả chỉ phải dụng tâm vào một công án, chứ không được cố hiểu và giải thích tất cả các công án. Dầu có giải thích đi nữa, rốt cuộc chỉ là kiến giải chứ nào phải là 'ngộ' đâu. Kinh Pháp Hoa nói: 'Pháp này không phải là chỗ mà suy tưởng phân biệt có thể hiểu tới được' (Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng đáo). Kinh Viên Giác nói: 'Lấy cái tâm suy tưởng mà đo lường cảnh giới giác ngộ viên mãn của Như Lai cũng như đem lửa đom đóm mà đốt núi Tu Di, rốt cuộc chẳng bao giờ được.' Trong công phu chứng Thiền, hành giả tu Thiền công phu thiền định như vác nặng một gánh ngàn cân; muốn buông xuống cũng không thể làm được. Thời xưa người ta cày ruộng, hái đào, hay làm bất cứ chuyện gì cũng có thể nhập định được. Vấn đề không phải là ngồi không trong những thời gian dài, đề tâm không cho móng khởi suy nghĩ mới là Thiền định. Có phải định là ngưng bật dòng suy tưởng của hành giả hay không? Nếu như vậy là tà định, chứ không phải là định của Thiền. Trong tham Thiền, điều gây tổn hại nhất là biện minh hóa, khái niệm hóa, hay trí năng hóa, đem tâm làm những chuyện này hành giả sẽ không bao giờ tiến gần đến Đạo được. Trong công phu chứng Thiền, hành giả tu Thiền đi mà không biết mình đi, ngồi mà không biết mình ngồi. Không có thứ gì hiện diện trong tâm ngoài câu thoại đầu. Trước khi phá được nghi tình, thân tâm còn chẳng biết là có, huống là biết có đi có ngồi. Hành giả tham thiền không được đem tâm đợi Ngộ. Chuyện đợi Ngộ này không khác gì một vị khách lữ hành ngồi trên đường để đợi nhà đến với mình. Anh ta sẽ chẳng bao giờ về đến nhà bằng cách này. Muốn về đến nhà anh ta phải cất bước lên mà đi. Cũng vậy, đem tâm đợi Ngộ, hành giả chẳng bao giờ có Ngộ. Anh ta cần phải tu tập bằng chính tâm mình để có được Ngộ. Đạt được đại ngộ cũng giống như hoa sen bùng nở, như ở trong giấc mộng lớn bỗng bừng tỉnh. Hành giả không thể nào đợi tỉnh

mộng được, hết giấc ngủ tự nhiên tỉnh dậy và hết mộng. Hoa chẳng đợi nở. Thời tiết đến, tự nhiên nở. Cũng vậy, tâm chẳng đợi Ngộ, khi nào nhân duyên hội hợp đủ, tự nhiên phải Ngộ. Nói cách khác, hành giả nên để hết sức lực của mình vào câu thoại đầu, dẫn tâm tới chỗ cùng tuyệt để đạt được Ngộ. Hành giả không nên lằm hiều lời tôi nói mà chỉ đợi ngộ. Khi Ngộ rồi như mây tan trời hiện chẳng có gì che khuất được nữa. Vào lúc đó, trời xoay đất chuyển, một cảnh giới hoàn toàn khác xuất hiện.

2.712. Vượt Lên và Đi Ra Ngoài Cái Tỉnh Ngộ Từ Mộng Thì Còn Lại Cái Gì?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, vị Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) có bệnh nên có một vị Tăng đến hỏi: "Lại có ai chẳng bệnh chẳng?" Sư đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là người chẳng bệnh?" Sư quát: "Ôi da! Ôi da!" Sau đó sư bảo chúng lời khuyên lần cuối cùng: "Chụp nắm hư không tìm tiếng luống nhọc tâm thần các ông. Vượt ngoài cái tỉnh ngộ từ mộng, và đi ra ngoài cái tỉnh ngộ thì còn lại cái gì?" Sau khi nói xong, Sư ngồi yên mà thị tịch. Nhằm ngày mồng ba tháng chạp năm Ất Dậu, năm 865. Vua phong sắc thụy "Kiến Tánh Đại Sư."

2.713. Vượt Ngoài Có Không, Thông Cả Đốn Tiệm

Bổn Tịch (?-1040), tên của một vị Thiền sư Việt Nam, quê ở Tây Kết, Bắc Việt. Lúc còn rất nhỏ ngài đã thông minh một cách lạ thường. Sư là đồng đội quan Nội Cung Phụng Đô Úy Nguyễn Kha dưới triều nhà Tiền Lê (980-1009). Thuở nhỏ, Sư đã có tư thái phi thường. Một lần nọ, có một vị Tăng khen Sư: "Đứa bé này cốt tướng phi thường, nếu xuất gia ắt thành tựu chủng tử Phật." Về sau, Sư xuất gia làm đệ tử và thọ cụ túc giới với Thiền sư Thuần Chân tại chùa Hòa Quang. Sau khi lãnh ngộ yếu nghĩa Thiền, Sư trở thành Pháp tử đời thứ 13 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Một hôm, Thiền sư Thuần Chân vỗ đầu Sư nói: "Chánh Pháp ở phương Nam đợi ông xiển dương đấy!" Bấy giờ, đối với chánh pháp, Sư vượt ngoài có, không và thông cả đốn và tiệm. Nơi nào Sư đến đều rưới những trận mưa pháp làm chấn động huyền phong. Tăng Ni và quan chức triều đình đều rất kính mộ. Sau đó ngài dời về chùa Chúc Thành để hoằng pháp. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Khoảng năm thứ

ba, niên hiệu Thiệu Minh, vào ngày 14 tháng 6, năm 1140, Sư họp đồ chúng lại bảo: “Vô sự! Vô sự!” Nói xong, Sư an nhiên thị tịch.

2.714. Vượt Qua Khỏi Cửa!

Tên của một vị Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Settan xuất gia vào năm lên mười tuổi. Ngày nọ, Settan quyết định đến xin phép thầy đi hành cước, nhưng bị sư phụ từ chối. Quyết tâm cầu đạo nên Settan âm thầm ra đi. Ông đã máng lại nơi cổng chùa lời đại nguyện: "Trừ phi thành đạo, Settan sẽ không trở về bước qua cánh cổng này," rồi ông cất bước ra đi. Settan tìm đến với thiền sư Torin và hành thiền ngày đêm. Torin là một trong những cao Tăng đặc đạo thời đó với phong cách dạy chúng rất nghiêm khắc và sắc xảo khó đoán trước được. Ngày nọ, Settan quyết chí không để thời gian của đời mình trôi qua vô ích nữa. Ông leo lên đỉnh của một tòa nhà cao và thệ nguyện rằng sẽ không toàn mạng trở xuống trừ phi giác ngộ được chân tánh ngay trong đêm ấy. Ông tọa thiền suốt đêm đến hừng sáng hôm sau, thế mà Settan vẫn chưa liễu ngộ. Settan lấy làm khó chịu, ông bèn đứng dậy bước tới lan can, chuẩn bị nhảy xuống lầu để tìm cái chết. Đột nhiên ông nghe tiếng gà gáy sáng. Ngay trong khoảnh khắc đó, tâm thức của Settan bừng mở ra, và ông đã đại ngộ. Trong niềm vui sướng khôn tả, Settan vội vã tìm thầy. Khi thiền sư Torin vừa thấy Settan, ông xác quyết ngay "Mừng người đã vượt qua khỏi cửa!"

2.715. Vượt Thoát Cái Vòng Sinh Tử Đó Thì Có Lợi Ích Gì?

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Dực Lâm Thạch Quan (1143-1217); tuy nhiên, có một chi tiết rất ngắn về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Dực Lâm thuộc dòng Dương Kỳ của phái Lâm Tế, đệ tử và người kế vị Pháp của thiền sư Lão Na Từ Đẳng, và là thầy của Vô Môn Tuệ Khai. Nếu chúng ta tính từ Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn, thì Khai Phúc Đạo Ninh là đệ tử của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Đệ tử của Khai Phúc là Nguyệt Am Thiện Quả, lại là thầy của Đại Hoàng Lão Na. Và Lão Na được kế thừa bởi Dực Lâm Thạch Quan. Tất cả những vị Thiền sư này đều sử dụng công án, và, đặc biệt là công án “Vô,” đã trở thành một công án được nhiều vị thầy trong tông Lâm Tế thời nhà Đường ưa thích. Đối với Dực Lâm, cũng như đối với tất cả các Thiền sư, mục đích chính của Thiền là ngộ, xảy ra ngay trong những sinh hoạt của đời sống thường

nhật. Tuy nhiên, các đệ tử về sau này thường đến với Thiền bởi vì họ hy vọng nó sẽ giúp họ vượt thoát những khó khăn trong đời sống. Như một vị đệ tử đã đặt câu hỏi với Thiền sư Dược Lâm: “Làm sao con có thể vượt thoát vòng luân hồi sanh tử?” Câu trả lời của Dược Lâm là: “Vượt thoát cái vòng đó thì có lợi ích gì?” Công án được dựa vào những câu trả lời tự nhiên, hoặc bằng lời hay bằng cử chỉ, mà các Thiền sư thời nhà Đường đã sử dụng mỗi khi các đệ tử hỏi mình. Các vị thầy đời nhà Tống cũng đã lấy ra những ghi chép về các cuộc gặp gỡ này và sử dụng chúng như là thứ công cụ nhằm giúp đỡ cho đệ tử của mình. Thách thức cho đệ tử, như lời nói của Ngũ Tổ Pháp Diễn khi nói với Viên Ngộ đã được diễn tả là loại công án vượt ra ngoài ngôn ngữ, vượt ra ngoài những tiêu chuẩn bình thường của tư tưởng và lý luận. Còn với Đại Huệ khi Sư đã bị thấm vào nó đến nỗi gặp thức ăn mà không bỏ vào miệng, mà để cho nó rớt xuống sàn nhà, người học phải tập trung vào công án đến độ phải trở thành một với nó--thân và tâm kết hợp lại làm một. Lối tu tập thật sự của những vị thầy này được gọi là “thoại đầu,” có nghĩa là “cái đầu của tư tưởng.” Hành giả giảm thiểu công án còn lại chỉ một chữ như chữ “Vô”--mà hành giả tự mình lặp đi lặp lại một cách im lặng. Bằng cách làm này hành giả sẽ có sự tỉnh thức hoàn toàn tới chỗ không còn chỗ dung chứa tất cả những thứ khác, và hành giả đạt được trạng thái tâm trước khi có tư tưởng.

2.716. Vứt Hết Đi!

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm, một vị Tăng cũng hỏi Thiền Sư Triệu Châu Tông Thảm (778-897) cùng câu hỏi: "Vị có người không manh áo dính thân đến đây, Hòa Thượng bảo họ thế nào?" Triệu Châu lại đáp khác: "Vứt hết đi!" Bình thường mà nói, chúng ta có thể hỏi Triệu Châu: "Khi một người không có thứ gì dính thân, thì lấy gì mà vứt bỏ đây?" Dầu câu trả lời của Triệu Châu 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. Thật không có giáo thuyết nào chửi tai như Thiền! Duy Ma Cật, con người im lặng như sấm sét, lại tâm sự rằng ông bệnh vì chúng sanh bệnh. Quả thật tất cả những tâm hồn chí thánh chí thiện đều thân thiết mang trong người cái đại nghịch lý của vũ trụ này. Thật vậy, trong cách nói nghịch, Thiền dám cụ thể một cách táo bạo hơn những giáo thuyết huyền học khác, vì Thiền mang luôn cái điên đảo thị phi

vào cả trong tình tiết của cuộc sống hằng ngày của chúng ta. Thiên không ngại ngần chối bỏ tất cả những gì thân thiết nhất trong kinh nghiệm của chúng ta. "Tôi đang viết đây mà chưa hề viết một chữ; có lẽ ông đang đọc đấy, nhưng trong đời không có ai đọc hết. Tôi điếc tôi mù, nhưng tôi thấy đủ thứ sắc màu, phân biệt đủ tiếng động." Cứ thế mà các thiền sư tiếp tục mãi không dứt.

2.717. Xa Nặc: Ăn Năn Và Đắc Quả

Xa Nặc là người hầu cận của thái tử Sĩ Đạt Đa. Ông đã đánh xe đưa Thái tử Sĩ Đạt Đa rời cung điện trong đêm Ngài xuất gia, để vào rừng và bắt đầu cuộc sống không nhà để tìm phương cứu nhân loại. Sau này Xa Nặc cũng trở thành một đệ tử của Đức Phật. Tuy nhiên, trong Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất, các Tỳ Kheo đã thông qua hình phạt cao nhất áp dụng cho Xa Nặc vì ông đã tỏ ra xem thường Tăng đoàn từ cao đến thấp và vô cùng ngạo mạn. Hình phạt áp dụng là sẽ bị cô lập hoàn toàn về mặt xã hội. Khi hình phạt được thông báo thì Xa Nặc đã tỏ ra hối hận, buồn phiền sâu sắc và đã sửa chữa hết mọi lỗi lầm của mình. Sau đó ông đã đắc quả A La Hán.

2.718. Xà Nhập Trúc Đồng

Công án nói về rắn chui vào ống tre. Trong nhà Thiền, từ này được dùng để chỉ hành giả gặp phải sự mờ mịt trong thiền tập. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, một hôm, Ngưỡng Sơn bảo Hương Nghiêm: "Sư đệ ngộ Như Lai thiền mà chưa ngộ Tổ Sư thiền." Một vị Tăng gần đó hỏi: "Ý này thế nào?" Ngưỡng Sơn đáp: "Xà nhập đồng trúc (rắn chui vào ống tre)."

2.719. Xả Ly Thân Tâm

Xả ly thân tâm hay loại bỏ thân tâm. Giáo thuyết chủ yếu trong triết lý thiền của Thiền sư Đạo Nguyên. Trong thiền, thân tâm phải được bỏ đi. Điều này không có nghĩa là quăng bỏ thân tâm, mà là loại bỏ đi những nhiệm vụ của thân và quét cho sạch những cấu bẩn trong tâm. Hơn nữa, lời giải thích của Thiền sư Đạo Nguyên còn muốn nói đây là một trạng thái định tĩnh thanh tịnh, trong đó hành giả hoàn toàn chìm ngập trong kinh nghiệm thiền.

2.720. Xả Nghiệp Lực Mà Chấp Đạo Lực Là Chỉ Uổng Phí Thời Gian

Dù nghiệp đã được định nghĩa một cách đơn giản là các hành vi, thực ra, nghiệp chỉ tất cả sự tích tụ những kinh nghiệm và hành vi của chúng ta từ lúc khởi sanh của loài người và cả trước lúc ấy nữa. Nghiệp của đời trước mà Phật giáo dạy còn sâu xa hơn nữa, vì nó gồm cả nghiệp của đời sống của chính chúng ta đã tạo nên qua sự tái diễn sanh và tử từ quá khứ vô định cho đến hiện tại. Trong khi đạo lực là năng lực đến từ sự giác ngộ. Trong Thiền, chẳng có tiêu chuẩn nào để đo lường Nghiệp Lực và Đạo Lực. Điểm chính yếu là xét xem mình có ý thức được tâm thể của mình trong tất cả mọi hành động vào mọi lúc. Phải biết rằng cả Nghiệp Lực lẫn Đạo Lực đều là hư vọng. Nếu có người xả Nghiệp Lực mà chấp trước Đạo Lực, theo Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ, người ấy không hiểu gì về Phật giáo cả. Nếu có bậc trưởng phu mượn Đạo Lực làm khí tượng để trừ Nghiệp Lực, Nghiệp Lực trừ rồi, mới thấy rằng Đạo Lực cũng là hư vọng luôn. Bàng Cư Sĩ nói: "Phàm phu ý chí hẹp hòi, suy nghĩ hư vọng, hay nói có khó có dễ... Có biết đâu chỉ vì cái tâm chấp khó chấp dễ, rồi vọng sinh ra giữ, bỏ, níu giữ chúng ta lăn trôi trong luân hồi sanh tử. Nếu không nhổ hết các căn bệnh này, ắt chẳng có lúc nào ra khỏi biển sanh tử được."

2.721. Xác Minh Chân Lý

Xác minh chân lý bằng kinh nghiệm bản thân. Theo kinh Kesaputtiya, Đức Phật đã khuyên những người Kalamas về sự xác minh chân lý như sau: "Không chấp nhận đó là chân lý chỉ vì điều đó được dựa trên cơ sở quyền uy, không chấp nhận đó là chân lý chỉ vì điều đó được viết trong kinh sách thiêng liêng, không chấp nhận điều đó là chân lý chỉ vì điều đó là ý kiến của nhiều người, không chấp nhận điều gì là chân lý chỉ vì điều đó có vẻ hợp lý, không chấp nhận điều gì là chân lý chỉ vì muốn tỏ lòng tôn kính vị thầy của mình. Ngay cả giáo lý của ta các người cũng không nên chấp nhận là chân lý nếu không xác minh chân lý ấy qua kinh nghiệm bản thân. Ta đề nghị tất cả các người hãy thử nghiệm bất cứ thứ gì mà các người nghe thấy dưới ánh sáng của kinh nghiệm bản thân. Chỉ khi nào các người biết được những việc như thế là có hại thì nên bỏ. Ngược lại, khi biết được những điều đó là có lợi và đem lại an bình thì hãy tìm cách vun đắp chúng."

2.722. *Xảo Còn Không Có Huống Là Vụn?*

Tú Tài Trương Chuyết, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX. Sư là đệ tử của Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trương Chuyết; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình trong Truyền Đăng Lục, quyển XV. Một hôm Tú Tài Trương Chuyết đến tham vấn Thiền Sư Thạch Sương. Sư hỏi: “Ông tên gì?” Trương Chuyết đáp: “Đạ con tên Trương Chuyết.” Sư liền nói: “Trong đây cái xảo còn không có, huống là cái chuyết (vụn vắn).” Tú Tài Trương Chuyết bỗng tỉnh ngộ và làm bài kệ:

“Quang minh tịch chiếu biến hà sa
 Phàm Thánh hàm linh cộng ngã gia
 Nhất niệm bất sanh toàn thể hiện
 Lục căn tài động bị vân già
 Phá trừ phiền não trùng tăng bệnh
 Thú hưởng chan như tổng thị tà
 Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại
 Niết Bàn sanh tử đẳng không hoa.”
 (Sáng soi lạng lẽ khắp hà sa
 Phàm Thánh hàm linh chung một nhà
 Một niệm chẳng sanh toàn thể hiện
 Sáu căn vừa động bị che lừa
 Muốn trừ phiền não càng thêm bệnh
 Hưởng đến chân như thấy đều tà
 Tùy thuận các duyên không quái ngại
 Niết Bàn sanh tử thủy không hoa).

2.723. *Xích Nhục Đoàn*

Một khối thịt đỏ chỉ thân người hay quả tim. Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập ra tông Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Ở đây khối thịt đỏ này có vô vị chân nhân, thường từ cửa mặt các ông ra vào. Trong các ông, ai chưa chứng điều này, hãy xem!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta căn bản không là gì khác hơn những cánh cửa từ mặt của chúng ta, và mọi thứ đi qua các cánh cửa này là những đối tượng của các căn hay giác quan. Điều này cũng được diễn đạt trong một công án

nổi tiếng nói về cánh cửa như là bản chất thật của Triệu Châu. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Triệu Châu là gì?" Triệu Châu đáp: "Đông môn, tây môn, nam môn, bắc môn." Có vẻ như Triệu Châu nói rằng người ta có thể đi vào thị trấn từ bất kỳ hướng nào. Nhưng quan trọng hơn, ngài nói rằng chính ngài, và tất cả chúng ta, không gì khác hơn ngoài những cánh cửa này, qua đó hiện tượng đến và đi không gián đoạn. Không phải chúng ta có những giác quan này, mà chúng ta không là gì khác ngoài những cánh cửa này, những giác quan này. Là như vậy, nên chúng ta không là gì cả, vô ngã; đây chính là bản chất thật.

2.724. Xuân Đến Cây Cối Trở Hoa

Một hôm, có một vị Tăng đến và hỏi thiền sư Quảng Phúc Đàm Chương về ý chỉ Tây lai của Tổ Sư, Sư trả lời: "Xuân đến, cây cối trở hoa." Khi vị Tăng làm lễ, có lễ để bái tạ cách dạy không xây dựng của Sư, Sư bèn hỏi: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bẩm không." Sư bảo: "Không hiểu là được." Vị Tăng lại hỏi: "Xin Hòa Thượng chỉ dạy ý nghĩa của câu này." Thấy vị Tăng bày tỏ theo thói thường, không thể lãnh hội, nên Sư nói tiếp: "Thu đến, lá lay rơi rụng." 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, dầu 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.

2.725. Xuân Khai Ni Thiên Sư: Một Đời Bất Hạnh!

Nàng Xuân Khai xinh đẹp còn có tên là Suzu, khi còn rất trẻ đã bị ép buộc phải lập gia đình, dầu nàng không chấp nhận. Sau khi cuộc hôn nhân này chấm dứt, Xuân Khai bắt đầu theo học môn triết ở một trường đại học. Nhìn thấy Xuân Khai là ai cũng đem lòng yêu thương. Hơn nữa, chính nàng cũng nảy sinh tình yêu với người khác ở bất cứ nơi nào mà nàng đến. Xuân Khai sống trong tình yêu suốt thời gian nàng theo học đại học. Rồi sau đó, khi không thỏa mãn với môn triết

học nàng tìm đến một ngôi chùa để học về thiền. Tại đây các thiền sinh lại đem lòng yêu nàng. Cả đời của nàng Xuân Khai luôn đắm chìm trong tình yêu. Cuối cùng ở Đông Đô, nàng trở thành một thiền sinh thật sự. Các vị sư huynh đệ ở thiền viện chi nhánh của Kiến Nhân Tự đều ca ngợi sự chân thành của Xuân Khai. Một người trong số họ tỏ ra rất tương đắc và đã giúp nàng am hiểu về thiền. Vị viện chủ Kiến Nhân Tự lúc đó tên là Mokurai, tiếng Nhật có nghĩa là “Mặc Lôi”. Ông là một người rất nghiêm khắc. Ông tự mình nghiêm trì giới luật và đòi hỏi các Tăng Ni trong thiền viện của ông cũng làm như vậy. Thời bấy giờ ở Nhật, nhiệt huyết mà các Tăng sĩ đã mất đi đối với đạo Phật dường như phục hồi trở lại khi họ được phép theo đuổi đời sống có gia đình. Thiền sư Mokurai thường cấm chối rượt đuổi những người phụ nữ khi thấy họ xuất hiện ở bất cứ thuộc viện nào thuộc Kiến Nhân Tự, nhưng ngài càng xô đuổi thì dường như họ càng trở lại nhiều hơn. Tại thiền viện chi nhánh, bà vợ của vị đệ nhất tòa trở nên ghen ghét với lòng nhiệt thành và sắc đẹp của nàng. Khi nghe các thiền sinh ca ngợi việc hành thiền nghiêm túc của Xuân Khai, bà càng thấy lúng túng và khó chịu. Cuối cùng, bà phao tin đồn rằng Xuân Khai đã dan díu với một Tăng sinh trẻ, bạn của nàng. Hậu quả là người Tăng sinh bị trục xuất và Xuân Khai cũng bị đuổi ra khỏi thiền viện. Xuân Khai suy nghĩ: “Dầu ta có mắc lỗi về chuyện yêu đương thì bà vợ của ông đệ nhất tòa cũng không thể ở lại thiền viện này nếu như bạn ta bị đối xử quá bất công như vậy.” Ngay đêm hôm đó, Xuân Khai đã mang một thùng dầu lửa đến châm và đốt rụi ngôi thiền viện đã 500 tuổi này. Vào sáng ngày hôm sau nàng bị cảnh sát bắt giữ. Một vị luật sư trẻ quan tâm đến nàng và đã nhiệt tâm làm cho bản án được nhẹ đi. Nhưng Xuân Khai bảo anh luật sư: “Đừng giúp tôi! Tôi có thể sẽ quyết định làm một cái gì khác và cũng sẽ lại vào tù lần nữa.” Cuối cùng, bản án 7 năm tù cũng trôi qua và Xuân Khai được thả ra khỏi nhà tù, tại đây ông cai tù 60 tuổi đã đem lòng yêu nàng say đắm. Nhưng bây giờ thì mọi người đều nhìn nàng như mộ kẻ “vào tù ra khám”. Không một ai muốn liên hệ gì với nàng. Ngay cả những người trong nhà thiền, những người được cho là luôn tin vào sự giác ngộ ngay trong kiếp này ngay trên thân này, cũng xa lánh nàng. Xuân Khai chợt nhận thấy rằng thiền là một chuyện, và người học thiền lại là một chuyện hoàn toàn khác. Bà con quyến thuộc của nàng cũng không ai muốn có liên hệ gì với nàng. Nàng lâm bệnh, trở nên nghèo khổ và yếu ớt. Rồi nàng gặp

một vị Tăng thuộc phái Tịnh Độ Chân Tông. Vị này dạy cho nàng pháp môn niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà, nhờ đó mà nàng tìm được đôi chút khuây khỏa và thanh thản. Nàng qua đời khi nhan sắc vẫn còn tuyệt đẹp và chưa tròn 30 tuổi. Xuân Khai đã viết lại chuyện đời mình trong một nỗ lực vô vọng nhằm động viên chính bản thân mình và nàng cũng kể lại phần nào câu chuyện cho một nữ văn sĩ. Vì thế mà câu chuyện đời nàng đã được người dân Nhật Bản biết đến. Những người trước đây đã từng từ chối Xuân Khai, những người đã từng phỉ báng và ghét bỏ nàng, giờ đây đọc được chuyện đời nàng với những giọt nước mắt ăn năn hối hận.

2.726. Xuất Gia

“Xuất gia” có nghĩa là từ bỏ gia đình để gia nhập giáo đoàn và trở thành Tăng sĩ, đối lại với “tại gia” có nghĩa là cư sĩ còn ở tại gia đình. Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo La Hầu La: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật đùm ta.” La Hầu La bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lúc trước kia, các trưởng giả tử ở thành Tỳ Xá Ly đến chỗ con cúi đầu làm lễ hỏi rằng: ‘Thưa ngài La Hầu La, ngài là con của Phật vì đạo bỏ ngôi Chuyển Luân Thánh Vương mà xuất gia, việc xuất gia đó có những lợi ích gì?’ Con liền đúng theo Pháp mà nói sự lợi ích của công đức xuất gia. Lúc đó, ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Thưa La Hầu La! Ngài không nên nói cái lợi của công đức xuất gia. Vì sao? Không lợi, không công đức, mới thật là xuất gia. Về Pháp hữu vi có thể nói là có lợi, có công đức, còn xuất gia là pháp vô vi, trong Pháp vô vi không lợi, không công đức. La Hầu La! Vả chẳng xuất gia là không kia, không đây, cũng không ở chính giữa; ly sáu mươi hai món kiến chấp, ở nơi Niết Bàn, là chỗ nhận của người trí, chỗ làm của bậc Thánh, hàng phục các ma, khỏi ngũ đạo, sạch ngũ nhãn, đặng ngũ lực, lập ngũ căn, không làm não người khác, rời các tạp ác, dẹp các ngoại đạo, vượt khỏi giả danh, ra khỏi bùn lầy; không bị ràng buộc, không ngã sở, không chỗ thọ, không rối loạn trong lòng, ưa hộ trợ ý người khác, tùy thiên định, rời các lỗi. Nếu được như thế mới thật là xuất gia.’ Khi ấy ông Duy Ma Cật bảo các trưởng giả tử: ‘Các người nay ở trong Chánh Pháp nên cùng nhau xuất gia. Vì sao? Phật ra đời khó gặp.’ Các trưởng giả tử nói: ‘Thưa cư sĩ, chúng tôi nghe Phật dạy ‘Cha mẹ không cho, không được xuất gia.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Phải, các

người nếu phát tâm Vô thượng Bồ Đề, đó chính là xuất gia, đó chính là đủ Giới Pháp.' Bấy giờ ba mươi hai vị trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Bồ đề. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông."

2.727. Xuất Tinh

Câu chuyện một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thạch Sương Tánh Không và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IX, khi Ngưỡng Sơn còn làm thị giả cho thiền sư Tánh Không, một hôm có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Tánh Không Thạch Sương: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước, nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sương Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Sư gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thầy ma này tống khứ đi." Thiền sư Tánh Không trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm. Vị sa di thị giả đó chính là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, một trong những tay cự phách của Thiền. Về sau Ngưỡng Sơn có đến hỏi Đàm Nguyên làm sao kéo người kia ra khỏi giếng. Đàm Nguyên bảo: "Suyt! Đồ ngu, ai ở dưới giếng." Sau nữa, Ngưỡng Sơn lại đi hỏi Qui Sơn làm cách nào để kéo người kia ra khỏi giếng. Qui Sơn gọi: "Huệ Tịch (tên của Ngưỡng Sơn)." Ngưỡng Sơn đáp: "Dạ, bẩm Hòa Thượng." Qui Sơn nói: "Kìa, ra rồi." Đến khi đủ duyên của Thiền và trụ trì tại Ngưỡng Sơn, lúc ấy Ngưỡng Sơn thường nhắc đến những cuộc phiêu lưu này và bảo: "Ở Đàm Nguyên ta được danh, ở Quy Sơn ta được thể." Hành giả tu Thiền có thể thay thế 'danh' bằng triết học và 'thể' bằng kinh nghiệm được chăng?

2.728. Xúc Bội Quan

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XVII, khi Thiền Sư Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100) đang phỏng vấn một vị Tăng trong phòng phương trượng, Sư thường đưa nắm tay lên và nói: "Nếu ông gọi nó là nắm tay, là ông xúc phạm, lão Tăng sẽ đánh ông. Nếu ông không gọi nó là nắm tay tức là ông thiếu trung thực. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?" Vài hôm sau, thiền sư Hối Đường dạy chúng: "Nếu ai đó hiểu chính mình mà không hiểu cái trước mắt, kẻ đó có mắt mà không có chân. Nếu ai đó chỉ tỉnh thức với cái trước mắt mà không hiểu chính mình, kẻ đó có chân mà không có mắt, Suốt ngày trong lồng ngực của hai loại người này luôn có một cái gì đó. Khi đó một nhãn quan bất định luôn ở trước mắt họ. Với cái nhãn quan này trước mắt, mọi thứ mà họ gặp đều gây trở ngại cho họ. Vậy thì làm sao họ tìm được an lạc? Có phải chư Tổ đã không từng nói 'Nếu còn nắm bắt hay buông bỏ bất cứ thứ gì, đều ở trong tà đạo. Khi sự vật được nhìn như thị, sẽ không có đi hay ở'?"

2.729. Xúc Tỷ Dương

Con dê không phân biệt đồ vật được bằng mắt, mà phải đợi đến khi vật chạm vào mũi thì nó mới ăn. Nhà Thiền dùng từ này để chỉ cho người tu đạo mà mê muội, tu tập một cách mù quáng chứ chẳng biết chi đến chánh pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú dê già nua, vơ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ (xúc tỷ dương). Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu

tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

2.730. Xử Dụng Công Án

Công án là một cái gì đó cho các đệ tử suy nghĩ và quán chiếu trong thiền quán trong các thiền đường phái Lâm Tế. Lúc đầu, công án là một "yết thị công khai," có nghĩa là "có trước về mặt công lý." Về sau này công án được nhà Thiền xử dụng một cách có hệ thống như những phương tiện đào tạo từ khoảng giữa thế kỷ thứ mười bằng cách tránh tất cả những lời giải thích duy lý. Công án cho phép đệ tử thấy rõ những giới hạn của trí tuệ và buộc phải vượt lên những giới hạn ấy bằng trực giác chứ không bằng duy lý, là thứ đưa anh ta vào một vũ trụ nằm bên ngoài mọi mâu thuẫn và mọi tư tưởng nhị nguyên. Sự phát khởi này cho phép người đệ tử trình bày với thầy một cách tự phát và không cần tới sự giúp đỡ từ bên ngoài. Nhằm giúp cho cái ngã tỉnh thức và chứng nghiệm "Phật tánh," mà ngài Lâm Tế gọi là "Vô vị chân nhân," nghĩa là trọn vẹn là mình và chân thực biết mình, trong các Thiền sư, nhất là các Thiền sư thuộc phái Lâm Tế, mới có sự sử dụng cái mà tiếng Nhật gọi là "koan." Đó là một phát triển đặc biệt của các thế kỷ 11 và 12, khi Thiền được hết sức ưa chuộng và phổ biến rộng rãi khắp Trung Hoa, thu hút cả nhiều người không còn tìm đến vì một nhu cầu hiện sinh thúc bách nào cả. Những vị thầy thời trước có lẽ hẳn đã phản ứng với cái lãnh đạm và lơ là bề ngoài như Bồ Đề Đạt Ma. Tuy nhiên, những vị thầy sau này, thành thật và bi mẫn muốn giúp tất cả những kẻ tìm kiếm, giờ đây bắt đầu chính họ thiết lập mối liên hệ với những người đến tìm bằng một công án. Vị thiền sư đời Tống đầu tiên sử dụng công án có phần hệ thống là Tông Cảo Đại Huệ (thế kỷ thứ 12), trong một dịp, đã nói như sau: "Chúng ta sinh ra từ đâu? chúng ta đi về đâu? Kẻ nào biết cái từ đâu đến và đi về đâu này là kẻ mà chúng ta có thể thực sự gọi là một Phật tử. Như ai là cái kẻ trải qua sinh tử này? Lại nữa, ai là cái kẻ chẳng biết gì về cái từ đâu đến và đi về đâu của đời sống này? Ai là cái kẻ đột nhiên ý thức được cái từ đâu đến và đi về đâu của đời sống? Lại nữa ai là cái kẻ đối mặt với công án này, không thể giữ đôi mắt mình định, và vì hẳn không lãnh hội nổi nó, thấy cả ruột gan mình đảo lộn như nuốt phải một hòn lửa không dễ dàng phun ra được. nếu ông muốn biết cái kẻ này là ai, lãnh hội hẳn ở cái chỗ mà mình không thể đem hẳn vào khuôn khổ của lý trí. Khi ông

đã lãnh hội được hẳn như thế, ông hẳn biết rằng rốt cuộc hẳn là kẻ vượt qua sự can thiệp của sanh tử.” Mục tiêu tối hậu vẫn giữ nguyên như vậy: biết và lãnh hội xem ta là ai bên kia cái “khuôn khổ của lý trí,” nghĩa là bên kia cái cơ cấu chủ thể-khách thể của trí năng. Hướng về cứu cánh này của công án, một thứ câu hỏi, vấn đề, thách thức, hay đòi hỏi đề ra bởi và do sáng kiến của vị thầy, có ý định thỏa mãn hai tác dụng: thứ nhất là thâm nhập vào những miền sâu và kích thích tận căn nguồn nó mới ưu tâm nền tảng chôn sâu hay giả dối che đậy của bản ngã trong ngã thức. Thứ hai là trong khi kích động mới hoài mong căn bản này và cuộc tìm kiếm nó, giữ cho chúng được bén rễ và chỉ đạo một cách thích đáng. Vì chỉ khởi dậy chúng thôi cũng không đủ. Mà còn phải chỉ đạo và hơn nữa nuôi dưỡng chúng một cách cẩn mật ngõ hầu tránh nhiều chạm bẫy giả dối và ảo tưởng trong ấy chúng có thể bị giảm thiểu hay đi lạc hướng. Trong giai đoạn tiền công án của Thiền, kể câu đạo thường đến vì sự thúc đẩy của kinh nghiệm sống của chính mình, đã rối loạn bởi một mối hoang mang dằn nén nào đó của đời sống. Tuy nhiên, bình thường “câu hỏi” hay mối ưu tâm chưa được thăm dò tới miền sâu tối hậu của nó. Mặc dù được nhen nhúm một cách tự nhiên, người ta cũng không biết cái căn nguồn hay chân tính của nó, do đó không có một hình thức thích đáng, nó dễ trở thành mơ hồ hay lệch lạc. Bất chấp một sự căng thẳng hay nghiêm trọng thực sự, do đó mới hoài mong và tìm kiếm này thường mù quáng, bất thường và hỗn độn, đòi hỏi một nền tảng và tâm điểm chính xác. Khi, trong thời kỳ này, trong một cuộc gặp gỡ với vị thầy, hành giả nhận được một thách thức hay đòi sắc bén, thí dụ như “Đem tâm ông ra đây!” “Cái gì đến như thế vậy?” “Thế nào là bản lai diện mục của ông trước khi ông được sanh ra?” “Khi chết, hỏa thiêu, và tro tàn rụi thì ông ở đâu?” Hay, giản dị “Nói! Nói!” Thường thường hiệu quả của nó cung cấp cái định hướng và chỉ dẫn cần thiết. Dù như vậy, những thách thức, những câu hỏi, hay những đòi hỏi không được gọi là công án. Thay vào đó người ta lại gọi những trao đổi nhất thời và không có cấu trúc, không có tổ chức giữa thầy và trò là “Vấn Đáp,” nghĩa đen là hỏi và trả lời. Nhưng vì những trao đổi, hay vấn đáp này gợi ý, đặt nền tảng và điều khiển mới ưu tâm căn bản và cứu cánh của bản ngã, do đó, trên thực tế nhiều vấn đáp được sử dụng như là công án, hay như là nền tảng cho công án. Do đó chúng ta có thể xem công án với tác dụng hai mặt của nó là một nỗ lực cố ý và có trù tính để bảo đảm một kết

quả trước đây đã được một cách tự nhiên không mưu tính. Trái lại, có lẽ ta có thể nói, bất chấp cái thuật ngữ kỹ thuật và những sai biệt của Thiền, rằng người đệ tử trước kia có công án tự nhiên của mình, tự nhiên ở cái chất thể nồng cháy, mặc dù vẫn phải thể hiện nó dưới một hình thức hay tâm điểm thích ứng, trong khi ở giai đoạn sau này, khi người ta vẫn chưa được với một hình thức thích hợp của câu hỏi cũng chưa lột tả được hết cái nội dung sống động của nó, chính vị thầy phải cố tìm cách trưởng dưỡng cả hình thức lẫn nội dung bằng cách ngay từ đầu đề ra một “câu hỏi” nào đó, từ bên ngoài. Trong trường hợp này, công án được hoàn toàn đề ra thay vì có phần nào tự nhiên. Nhưng lần nữa, chúng ta phải nhấn mạnh ngay tức khắc rằng khi nào mà cái “câu hỏi” hay “công án” vẫn tiếp tục là “cái từ phía bên ngoài” hay “được đề ra” mọi nỗ lực của chúng ta đều vô ích, và rốt cuộc lại, chẳng có Thiền gì cả. Tuy nhiên, trong đặc tánh về cơ cấu này cũng như trong thể cách áp dụng và sử dụng nó, công án được tính toán một cách cẩn thận để chống lại đúng cái nguy hiểm này. Vì ngay tự bản tánh của nó công án không tự cho mình thích ứng vào bất cứ khuôn khổ nhị nguyên chủ thể-khách thể nào của bản ngã trong ngã thức.

2.731. Y Bát Hay Pháp?

Truyền thừa là việc thay thế vị Tổ trước làm Tổ đời sau trong Phật giáo, thường là được Tổ trước chính thức thừa nhận như người kế thừa, đặc biệt là Thiền Tông. Trong nhà Thiền, vị thầy truyền lại y và bát cho đệ tử, ám chỉ vị thầy đã truyền lại kỹ năng cho đời sau. Ý nói 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. Huệ Minh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Lúc đầu Sư đến học Thiền với Thiền sư ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, nhưng về sau lại nhận ấn khả từ Lục Tổ Huệ Năng (638-713). Sau đó Sư đến Viễn Châu xiển dương Thiền pháp của ngài Huệ Năng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển IV, người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng

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

2.732. Y Châu

Theo lời Phật dạy trong Kinh Pháp Hoa, phẩm thứ sáu về Thọ Ký: “Hạt ngọc minh châu trong áo, thí dụ nói về một chàng cùng tử, có hạt minh châu trong ché áo mình mà không biết, nên cứ lang thang cùng khổ mãi.” Các Thiền sư cũng thường nói đến của báu ấy. Ngày kia, có vị Thiền sư để hỏi Hòa Thượng Thạch Cự, đệ tử của Mã Tổ: “Trong tay Bồ Tát Địa Tạng có hạt minh châu, đó là ý nghĩa gì?” Thạch Cự hỏi lại: “Trong tay ông có hạt minh châu không?” Vị Thiền sư thưa: “Con không biết.” Thạch Cự bèn nói kệ:

"Bất thức tự gia bảo,
Tùy tha nhận ngoại trần.
Nhật trung đào ảnh chất,
Cảnh lý thất đầu nhân."

Ý là mình không biết được kho báu nhà mình, mà cứ chạy theo trần cảnh bên ngoài, ví như đang ở giữa nắng trưa mà chạy đi trốn bóng mình. Làm gì có chuyện đó? Cũng như vậy xảy ra cho người xem kiến xong, sau khi úp kiến lại thì không thấy đầu mình đâu nữa. Cả câu chuyện nói cho chúng ta biết chúng ta mãi chạy vòng vòng tìm kiếm thầy dạy cho mình cách nào mau chóng ngộ đạo mà lại không ngờ chính nó có sẵn nơi mình rồi.

2.733. Y Nhiên Chỉ Tại Cựu Khòa Quật Lý
(Vẫn Còn Ở Trong Hang Ổ Như Trước Đây)

Trong Thiên, người tu hành chưa đạt đến cảnh giới giác ngộ thì vẫn còn bị cảnh giới mê vọng làm khốn đốn. Theo thí dụ thứ 6 của Bích Nham Lục, một hôm Thiên Sư Vân Môn Văn Yến (864-949) dạy: "Ngày mười lăm về trước chẳng hỏi ông; ngày mười lăm về sau nói cho một câu xem?" Rồi Vân Môn cũng tự trả lời cho mọi người: "Mỗi ngày đều là ngày tốt." Vân Môn trong một câu đều đầy đủ ba câu trong tông chỉ nhà người. Như thế nói một câu cần thiết phải qui tông, nếu không như thế tức là Đổ Soạn. Việc này không cho nhiều luận thuyết. Song người chưa thấu cần phải như thế, nếu người đã thấu liền thấy ý chỉ cổ nhân. Kỳ thật "Thong dong dẫm đạp lên tiếng suối reo" chẳng phải vậy? "Phóng xem vẽ được dấu chim bay" cũng chẳng phải vậy? "Cỏ xanh rì" cũng chẳng phải vậy? "Khói phủ ngang đầu" cũng chẳng phải vậy? Tuy tất cả đều chẳng phải, chính là "Không sanh bên núi hoa rơi loạn." Cần phải chuyển qua bên kia mới được. Đâu chẳng thấy tôn giả Tu Bồ Đề ngồi yên trong núi, chư Thiên mưa hoa tán thán. Tôn giả hỏi: "Trong không trung ai làm mưa hoa tán thán?" Chư Thiên nói: "Tôi là trời Đế Thích." Tôn giả hỏi: "Tại sao ông tán thán?" Trời Đế Thích nói: "Tôi tôn trọng tôn giả nói Bát Nhã Ba La Mật Đa hay." Tu Bồ Đề nói: "Tôi đối với Bát Nhã chưa từng nói một lời, ông vì sao tán thán?" Đế Thích nói: "Tôn giả không nói, tôi không nghe, không nói không nghe là chân Bát Nhã." Đế Thích lại làm chấn động đại địa và mưa hoa khắp trời. Thiên sư Tuyết Đậu cũng làm bài kệ:

"Vũ quá vân ngưng hiểu bán khai
 Sở phong như họa bích thối ngôi
 Không sanh bất giải nham trung tọa
 Nặc đặc thiên hoa động địa lai."

(Mưa tạnh mây ngưng sáng nửa trời. Vẽ ra mấy ngọn núi chập chùng. Không sanh chẳng hiểu ngôi trong núi. Thầm được Thiên hoa tán khắp nơi). Trời Đế Thích mưa hoa khắp đất, ngay điểm này còn chỗ nào cho mấy ông trốn lánh? Tuyết Đậu lại nói:

"Ngã khùng đào chi đào bất đặc
 Đại phương chi ngoại giai sung tặc
 Mang mang nhiều nhiều tri hà cùng
 Bát diện thanh phong nặc y ngặc."

(Ta ngại trốn đi trốn chẳng được. Bên ngoài đại phương đều đầy ngất. Lãng xăng rồi rắm biết sao cùng. Tắm hưởng gió lành thâm mặc áo). Dầu được lột trần sạch sẽ, trọn không và thanh tịnh, không một mảy may lấm lỏi, đây cũng chưa phải là cứu cánh. Cuối cùng là cái gì? Hãy xem kỹ câu này: "Ta khảy móng tay; Hư không thật thảm hại!" Tiếng Phạn "Thuấn Nhã Đa" một cách tương đối có nghĩa là Hư Không. Vì thể không thân, xúc chạm hào quang Phật soi mới hiện được thân. Khi mấy ông giống như "Thuấn Nhã Đa", chính là khi Tuyết Đậu khéo khảy móng tay cũng phải buồn thảm. Tuyết Đậu lại nói: "Chớ có động thủ!" Khi mấy ông động thủ thì sao? Thì cũng giống như mấy ông ngủ mở mắt giữa trời dưới ánh mặt trời sáng rực.

2.734. Y Trung Thiên Vị

Tomomura Yushoshi sinh ra tại Nagasaki, thương cảng duy nhất của Nhật Bản mở cửa giao thương với nước ngoài. Người ta nói ông là kết quả của mối quan hệ gần gũi giữa một thương gia Trung Hoa và một cô gái làng chơi địa phương. Khi ông đã là một thầy thuốc danh tiếng, nếu có ai hỏi về lai lịch của mình ông bình thản cho biết rằng mình là con của một cô gái làng chơi ở Nagasaki. Mọi người đều tán dương sự trung thực và cá tánh mạnh mẽ của ông. Theo những ghi nhận được đệ tử viết lại, Tomomura Yushoshi là người không hề quan tâm đến danh lợi, nhưng lại thích cái gì đúng và khinh thường cái gì sai trái. Vốn ham thích Phật pháp và ưa chuộng việc cứu thế độ sanh. Vì mục đích này mà ông đã theo học y thuật với Lão giáo nghệ thuật tâm lý Phật giáo từ những hành giả người Hoa, và sau đó tu tập thiền định trong suốt ba năm ròng rã cho đến khi thức ngộ. Yushoshi chữa trị theo đúng sự đòi hỏi của lương tâm một thầy thuốc với những kết quả đáng kể. Ở tuổi ba mươi ông mở phòng khám bệnh ở Kyoto, ông là khách danh dự của các lãnh chúa trong khắp xứ. Người ta cũng nói rằng ông cũng là người bạn của các vị cao Tăng trong trường phái Hoàng Bá Nhật Bản, một nhánh Thiền Trung Hoa vừa mới du nhập sang Nhật vào thời đó. Yushoshi còn tinh thông thuật bói toán, phong thủy và thiên văn. Người ta nói ông truyền dạy những môn này lại cho đệ tử tùy theo khả năng của họ. Một trong những tính cách đặc biệt của Yushoshi là nghĩ sao nói vậy khi bàn luận với các y sĩ khác, bất kể là thâm giao hay sơ giao. Nếu thấy điều gì sai trái ông liền nói ra ngay không hề do dự. Nếu nghe ai đó nói điều gì sai trái, ông sẽ công khai

tranh luận. Ông nói đó là cách mà ông làm để giúp đỡ người khác trong bất cứ trường hợp nào. Hậu quả là các đồng nghiệp xem ông như một kẻ điên rồ. Trong đời ông, ông được nhiều người khen tụng, nhưng cũng có lắm kẻ gièm pha phỉ báng.

2.735. Ý Và Câu!

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Khai Phúc Đạo Ninh; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên. Một hôm, có một vị Tăng lại hỏi Thiền Sư Khai Phúc Đạo Ninh (1053-1113): "Thế nào là câu đến mà ý chẳng đến?" Sư đáp: "Cỏ lành vốn không gốc, tin nhận nhỏ đem dùng." Vị Tăng hỏi tiếp: "Thế nào là ý đến mà câu chẳng đến?" Sư đáp: "Nhận lấy ý đầu lưỡi câu, chớ chấp trái cân bàn." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là ý câu đều đến?" Sư đáp: "Đại bi chẳng xòe tay, khắp thân là tròn mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là ý câu đều chẳng đến?" Sư đáp: "Ông đến Tiêu Tương tôi đến Tần."

2.736. Ý Chỉ Đạt Ma Tây Lai?

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, một hôm, khi Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) và Huyền Sa đang sửa chữa lại hàng rào. Huyền Sa hỏi: "Ý chỉ của Đạt Ma Tây Lai là gì?" Tuyết Phong rung hàng rào. Huyền Sa nói: "Làm chi mệt nhọc vậy?" Tuyết Phong nói: "Ông còn mệt hơn!" Huyền Sa bảo: "Xin đưa cho tôi cái cật tre." Đây là trường hợp vị thiền sư lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi. Khi được hỏi thì vị thiền sư có thể đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang lặng lẽ ngồi 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 ngôn trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình.

2.737. Ý Chỉ Hoàng Mai

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, ngày nọ, một vị Tăng hỏi Lục Tổ Huệ Năng: "Ý chỉ của Hoàng Mai, ai là người nhận được?" Huệ Năng đáp: "Người nào hiểu pháp Phật thì được ý chỉ Hoàng Mai." Vị Tăng lại hỏi: "Hòa Thượng có được không?" Huệ Năng đáp:

"Không." Vị Tăng hỏi: "Tại sao vậy?" Huệ Năng đáp: "Vì tôi không hiểu pháp Phật." Huệ Năng là vị Tổ thứ sáu khai diễn đạo Thiền ở Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ bảy và đầu thế kỷ thứ tám, và ai cũng biết Huệ Năng học Thiền với Hoàng Nhãn và nhận tâm ấn Thiền tại đó để làm tổ thứ sáu. Có thật Huệ Năng không hiểu pháp Phật hay không? Hay không hiểu tức là hiểu. Trong trường hợp này, câu hỏi hẳn nhiên không phải là một câu hỏi thường, đặt ra cốt để tìm thông tin về sự kiện (một giải đáp về mặt 'tượng'), nhưng thật sự nhắm đến một đối tượng khác xa hơn. Thật vậy, Thiền lý cần phải có những mâu thuẫn và chối bỏ như vậy, vì Thiền có đường lối phê phán riêng; đường lối ấy là chối bỏ tất cả những gì thói thường chúng ta có lý do cho 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.

2.738. Ý Kiến Thế Tục-Ý Kiến Tôn Giáo

Lex Hixon viết trong quyển 'Sinh Phật Thiền': "Hãy gạt qua một bên những ý kiến thế tục, những ý kiến đạo giáo, cho dầu đó là pháo đài kiên cố của những mong mỏi thuộc về văn hóa, những nghiên cứu kinh điển hay những kinh nghiệm thiền quán. Hãy gạt qua một bên những phố chợ và chùa viện. Mọi tư tưởng, dầu cao cả đến đâu đi nữa, như sự giác ngộ tự nhiên hiển lộ của vạn pháp, đều nằm trong cảnh giới mơ hồ của ý kiến và tranh luận. Những suy nghĩ thanh cao hay thế tục đều đáng cười như nhau, và ngay cả trạng thái ngu ngơ vô tưởng cũng vậy. Chúng ta phải trải nghiệm tình huống này một cách rất thận trọng và đầy đủ. An trú trong thanh tịnh và sự trong sáng của tánh không là vô trách nhiệm và chưa đầy đủ. Giữ im lặng hay từ bỏ thiền quán, từ bỏ sự học tập kinh kệ và tranh luận triệt để không bao giờ là giải pháp. Một vị Thiền sư Trung Hoa đã tường thuật rằng sau ba mươi năm miệt mài nghiên ngẫm, cuối cùng ông hiểu ra rằng mình đã quá điên khùng khi 'dấu thân tâm mình trong sự thanh tịnh siêu việt.'"

2.739. Ý Lộ Bất Đáo (Nơi Ý Thức Không Thể Đến Được)

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII và thí dụ 14 của Vô Môn Quan, ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền (748-834 or 749-835) 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." 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, chợt 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. Khi trên đường mà ý chẳng thể đến được (ý lộ bất đáo), nói năng chẳng kịp, thì hành giả tu Thiền phải mau để mất. Nếu là điện xẹt sao băng thì hành giả có thể nghiêng hồ lật núi được. Hành giả tu Thiền, hãy xem coi nếu mình có thể quán xuyên được chuyện này hay không.

2.740. Ý Nghĩa Và Ngôn Ngữ

Một dịp, Thủ An (1083-1146) thượng đường thị chúng, nói rằng: "Bao la trong trời, không tính thức. Nếu cho pháp là có si mê. Không ai trong mấy ông có thể đứng ở chỗ đó. Không ai trong mấy ông có thể sống ở chỗ đó. Nếu mấy ông đứng đó thì có nguy hiểm. Nếu mấy ông sống ở đó là liễu lĩnh. Nắm được ý nghĩa không phải là chấm dứt điều bí mật. Nói lên ngôn ngữ không có nghĩa là chấm dứt ý nghĩa. Sử dụng nó không phải là chấm dứt chỗ dụng của nó. Nếu mấy ông hiểu rõ ba việc này, rồi thì dầu mấy ông làm bất cứ thứ gì mấy ông cũng không cần phải kiểm soát, vì mọi chuyện sẽ được lãnh hội một cách tự nhiên.

Nhưng dầu cho nó là như thế, vẫn còn có chuyện cao hơn mà mấy ông phải biết. Còn mưa bao lâu nữa thì mới trời quang mây tạnh? Ha!"

2.741. Ý Thức Hiện Tiền Kính

Trong 'Bách Trượng Ngũ Lục Và Hành Trạng', Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814/or 818?) đã dạy: "Khi đọc kinh điển và nghiên cứu các học thuyết, bạn phải chuyển văn tự và đem chúng áp dụng cho chính bạn. Nhưng tất cả những lời giảng khẩu truyền chỉ chỉ ra tánh cố hữu của tấm gương hiện tiền của ý thức. Chừng nào tấm gương này chưa bị tác động bởi bất cứ vật gì hiện hữu hay phi hiện hữu, nó là người hướng dẫn của bạn. Tấm gương có thể chiếu sáng qua các cảnh giới hiện hữu và phi hiện hữu. Đó là kim cang trí trong đó bạn có phần trong sự tự do và độc lập. Nếu bạn không thể hiểu theo cách này, thì dầu cho bạn có tụng hết kinh điển cùng tất cả những cành nhánh tri kiến của nó, chỉ làm cho bạn trở nên kiêu ngạo và tỏ ra khinh thường Phật một cách ngược ngạo mà thôi, đó không phải là cách tu tập chân chính."

2.742. Ý Thức Không Bao Giờ Ngừng Chảy!

Trong thí dụ 80 của Bích Nham Lục, chúng ta tìm thấy cuộc vấn đáp của Đầu Tử với một vị hành cước Tăng: "Một nhà sư hỏi Triệu Châu: 'Trẻ sơ sinh có dùng sáu giác quan của nó hay không?' Triệu Châu nói: 'Nó chơi bóng trên đồng thác.' Sau đó, nhà sư ấy lại hỏi Đầu Tử: 'Chơi bóng trên đồng thác là thế nào?' Đầu Tử đáp: 'Ý thức, ý thức không bao giờ ngừng chảy.'"

2.743. Ý Tổ Đông Du

Thiệu Minh Sách (1235-1309) là tên của một Thiền sư nổi tiếng của phái Dương Kỳ vào thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Dương Kỳ ở Nhật Bản là nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế). Một hôm, có một vị Tăng lại gần hỏi Sư về ý nghĩa Đông du của Tổ, và Sư đáp: "Một cơn gió hiu mát nổi lên giữa trời xanh." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa, Sư chỉ nói: "Trăng tròn soi trên dòng sông Dương Tử." Phải chăng câu nói này chỉ cho tâm trí chủ quan của Tổ Đạt Ma, trong đó mọi động lực ngã chấp tuyệt diệt như tan vào cái bao la của bầu trời? Hay nó chỉ cho ngọn gió trời dậy mà người ta

không biết tí gì về nơi đi và chỗ đến của nó. Đến khi Sư nói thêm "Trăng tròn soi trên dòng sông Dương Tử", câu nói này cũng chẳng làm sáng tỏ thêm ý nghĩa trên một tí nào cả. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, phải chăng câu đó muốn nói rằng đầu trăng không có ý soi bóng của mình trong nước, nhưng nó cứ soi bóng chính mình vì có nước; nước lồng bóng trăng và sẽ mãi mãi lồng bóng hể nơi nào có trăng, có nước, ngay cả đến một vũng nước bùn bên vệ đường? Tổ Bồ Đề Đạt Ma sang Trung Hoa như bóng trăng trong dòng sông Dương Tử? Tâm niệm Đông du trôi dạt nơi ngài có khác nào mặt trăng ra khỏi những đám mây mù, và rồi, ngài đến đây, giảng pháp và tịch diệt cũng như ánh trăng tỏa ánh sáng trên những làn sóng của sông Dương Tử. Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nêu lên mà không giải quyết minh bạch vấn đề được nêu lên trong câu hỏi. Kỳ thật, nếu xét về ý nghĩa luận lý của chữ nghĩa, thì cái gọi là trả lời chẳng trả lời gì cả. Đây chỉ là những mô tả thi vị những sự vật chung quanh, hay những khuyên bảo thực hiện một hành vi nào đó, chúng không hoàn toàn thỏa mãn những ai được giáo dục để tìm tòi những giải thích bằng khái niệm đối với những điều mà họ gặp gỡ. Những trường hợp này, nhà Thiền gọi chúng là "Khẩu quyết Thiền".

2.744. Ý Tổ Từ Tây Sang Đến Từ Nơi Chót Lưỡi Của Ông Đó!

Có một vị tăng hỏi thiền sư La Hán Nhân: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" La Hán Nhân hỏi ngược lại: "Ông gọi thế nào là ý nghĩa?" Vị Tăng kết luận: "Như vậy không có ý nghĩa gì nơi cuộc Đông du này?" La Hán Nhân đáp: "Có chứ, nơi chót lưỡi của ông đó!" 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. Theo thiền sư Phần Dương, có mười tám cách hỏi, đối lại, có mười tám cách đáp khác hẳn nhau. Như vậy, một câu phản vấn vẫn là một lời đáp chiếu sáng vậy. Và đây cũng chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta. Tuy nhiên, nếu hành giả biết cách sử dụng những phát biểu bằng danh tự đúng chỗ thì cũng

có lợi lạc. Như chúng ta thấy đó, hạt bụi vàng, dầu quý thế mấy, nhưng khi vướng vào mắt nó cũng làm xốn mắt. Như vậy, việc cần làm là giữ cho mắt trong sáng, và dùng hạt bụi vàng theo chỗ đáng dùng của nó.

2.745. Ý Tổ Và Ý Kinh Đồng Dị?

Vị Tăng hỏi Thiền Sư Viên Chiếu (999-1090): “Ý tổ và kinh thế nào?” Sư đáp: “Chống trượng lên mây khi thích chí, một buồng rèm trúc ngủ giường tre (Hứng lai huề trượng du vân kính, khốn tức thùy liêm ngọa trúc sàng).” Vị Tăng hỏi: “Tổ tổ truyền nhau là truyền những gì?” Sư đáp: “Đói đến tìm thức ăn, rét thời xin áo mặc (Cơ lai tu tâm thực, hàn tức hưởng cầu y).” Vị Tăng hỏi: “Thế nhân đều thuê nhà, người dột ở đâu ta?” Sư đáp: “Vàng ô cùng ngọc thố, tròn khuyết đối nhọc chia (Kim ô kiêm ngọc thố, doanh trắc mạn lao phân).” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là con đường duy nhất đến Tào Khê?” Sư đáp: “Khá thương kẻ khắc thuyền, rớt cuộc ý hoang mang (Khả lân khắc chu khách, đáo xứ ý thông thông).” Một hôm, có một vị Tăng hỏi: “Ý Tổ và ý kinh là đồng hay là khác?” Sư đáp: “Muôn dặm tàu thuyền đều đến triều vua.” Vị Tăng lại hỏi: “Hòa Thượng có việc kỳ đặc, tại sao không nói cho con?” Sư đáp: “Ông thổi lửa, lão Tăng hốt gạo. Ông khát thực, lão Tăng giữ bát. Ai mà cô phụ ông?” Nghe những lời này vị Tăng liền đạt ngộ.

2.746. Yêu Dân Như Yêu Con

Lý Thánh Tông, tên của một vị Thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XI. Thái tử Nhật Tôn (1054-1072), lên nối ngôi vua Lý Thái Tông, và nước Việt Nam thời đó được đổi tên là Đại Việt. Nhà vua là một học giả thượng thặng, người đã xây ngôi Quốc Tử Giám. Ngoài ra, nhà vua còn tổ chức quân đội. Ngài trang bị những đơn vị đặc nhiệm bằng cung nỏ. Vào năm 1069, nhà vua đã khuất phục Chăm Pa và lúc này bắt được vua Chăm Pa là Chế Củ. Để chuộc mạng mình, Chế Củ đã dâng ba châu Địa Lý, Bố Chính, và Ma Linh, mà bây giờ là hai tỉnh Quảng Bình và Quảng Trị (vào năm 1075, vua Lý Nhân Tông đổi châu Địa Lý ra châu Lâm Bình, nay là đất Lệ Ninh, tỉnh Quảng Bình; đổi châu Ma Linh thành châu Minh Linh, nay là huyện Bến Hải, tỉnh Quảng Trị; châu Bố Chính nay là các huyện Quảng Trạch, Bố Trạch, Tuyên Hóa thuộc tỉnh Quảng Bình). Đây là lần đầu tiên Đại Việt đã sáp nhập một phần lãnh thổ của Chăm Pa, và đánh dấu sự bắt đầu cho cuộc Nam

Tiến. Vua Lý Thánh Tông được tôn kính vì sự nhân từ và sự cố gắng hiến cho đất nước về mặt văn hóa. Vào mùa đông, nhà vua lúc nào cũng đoan chắc những người tù có đủ ăn và đủ ấm. Vào một ngày mùa đông năm 1055, trong một buổi lâm triều, nhà vua đã chỉ vào con gái mình và nói: "Trẫm yêu dân như yêu chính con gái thân yêu của trẫm. Vì không được dạy dỗ mà phạm pháp. Từ nay trở đi, đừng đối xử tệ bạc với họ." Trong cuộc đánh chiếm Chiêm Thành, vua Lý Thánh Tông bắt được hàng trăm ngàn tù binh, trong đó có Thiền sư Thảo Đường. Sau cuộc nói chuyện với Thiền sư Thảo Đường, nhà vua trở thành một trong những đệ tử xuất sắc nhất của vị Thiền sư này. Về sau, vua Lý Thánh Tông thỉnh Thiền sư Thảo Đường về kinh làm Quốc Sư và để ngài trụ tại chùa Khai Quốc ở kinh đô Thăng Long. Vị Thiền sư này khai sáng ra dòng Thiền Thảo Đường với rất đông đệ tử.

2.747. Yếu Chỉ Khác Biệt Giữa Giáo Pháp Của Thần Tú Và Huệ Năng

Hoàng Nhẫn là một đại Thiền sư và ngài có nhiều đệ tử ưu tú, nhưng Huệ Năng và Thần Tú vượt hẳn tất cả những đệ tử khác. Đây chính là thời điểm mà Thiền chia thành hai tông Nam và Bắc. Hiểu được Thần Tú và giáo pháp của ông khiến chúng ta nhận định rõ ràng hơn về giáo pháp của Huệ Năng. Nhưng không may, chúng ta có rất ít tài liệu và giáo pháp của Thần Tú, vì sự suy tàn của tông phái này kéo theo sự thất tán văn học của ngài. Ngày nay chỉ còn lưu lại thủ bản "Bắc Tông Ngũ Đạo," không hoàn chỉnh, cũng không phải do chính Thần Tú viết, cốt yếu viết lại những yếu chỉ do môn đệ của Thần Tú nắm được với sự tham khảo ý kiến của thầy họ. Ở đây chữ "Đạo" hay "Đường" hay "Phương tiện" trong tiếng Phạn, không được dùng theo một nghĩa đặc biệt nào, năm đường là năm cách quy kết giáo pháp của Bắc Tông với kinh điển Đại Thừa. Bắc Tông dạy rằng tất cả chúng sanh đều có tính Bồ Đề, giống như bản tánh của cái gương phản chiếu ánh sáng. Khi phiền não dấy lên, gương không thấy được, giống như bị bụi phủ. Theo lời dạy của Thần Tú là phải chế ngự và diệt được vọng niệm thì chúng sẽ ngừng tác động. Khi ấy tâm nhân được sự chiếu sáng của tự tánh không còn bị che mờ nữa. Đây giống như người ta lau cái gương. Khi không còn bụi, gương chiếu sáng và không còn gì ngoài ánh sáng của nó. Thiền Bắc Tông coi việc nghiên cứu và đi sâu về mặt trí tuệ vào các kinh điển thiêng liêng, nhất là kinh Lăng Già có tầm

quan trọng rất lớn; nó dạy rằng chỉ có thể đạt tới đại giác 'một cách tuần tự' hay tiệm ngộ, sau những bước tiến chậm chạp trên con đường thực hành thiền định. Như những đề nghị trong bài kệ của Thần Tú, Sư thấy sự giác ngộ như là thứ gì đó đạt được một cách từ từ, có thể sánh với tiến trình của việc đánh bóng bề mặt của một miếng kim loại để cho nó từ từ phản chiếu một hình ảnh rõ ràng và sắc xảo hơn. Về mặt khác thì trường phái của Huệ Năng nhấn mạnh rằng sự giác ngộ chân thật cần thiết phải xảy đến một cách bất thần và tức thì. Mặc dầu sinh hoạt có thể dẫn đến kinh nghiệm, nhưng kinh nghiệm đó phải đến ngay tức thì. Trường phái Nam Tông có thể so sánh với tiến trình đập nát bức rào cản bằng đá. Trong khi việc làm này cũng có thể tốn mất một khoảng thời gian dài, nhưng một khi bức rào ấy bị phá vỡ, toàn cảnh phía bên kia có thấy thấy được tức thì. Thiền Nam tông khẳng định tính 'bất thần' (đốn ngộ) của thể nghiệm đại giác và tính hơn hẳn của việc hiểu bản tính thật một cách tức thì so với mọi tranh biện trí tuệ bằng những luận cứ duy lý. Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tĩnh tọa. Họ dạy cách nhập định qua sự tập trung và làm sạch tâm bằng cách trụ nó trên một ý niệm duy nhất. Họ còn tuyên bố rằng nếu khởi sự niệm quán chiếu ngoại cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới. Và bởi vì sự nhấn mạnh lên việc "đánh bóng" từ từ, trường phái Bắc Tông của Thần Tú chẳng những cố võ cho những thời thiền tập kéo dài, mà cũng cố võ cho những sinh hoạt nghiên cứu cũng như tụng đọc kinh điển, điều mà trường phái Nam Tông không đánh giá cao. Mặc dầu cả Bắc và Nam Tông đều tập trung vào thiền tập, nhưng Nam Tông cũng công nhận rằng kinh nghiệm giác ngộ có thể đạt được trong khi sinh hoạt thường nhật cũng như Huệ Năng đã đạt được như khi đang chẻ củi hay lúc đang đi kéo củi trên rừng. Sự bất đồng giữa giáo thuyết về Thiền của Thần Tú và Huệ Năng ở chỗ Thần Tú chủ trương trước phải tập định rồi sau mới phát huệ (thời thời thường phát thức, vật xử nhạ trần ai). Nhưng theo chủ trương của Huệ Năng thì Định và Huệ có mặt đồng thời. Định và Huệ chỉ là một vì theo kinh Niết Bàn nếu thừa Định mà thiếu Huệ ấy là thêm vô minh, khi thừa Huệ mà thiếu Định ấy là thêm tà kiến. Nhưng khi Định Huệ bằng nhau, người ta có thể nói là thấy trong Phật Tánh. Chính vì vậy mà trong các bài pháp, Huệ Năng luôn chứng minh quan niệm nhất thể giữa Định và Huệ của mình: "Này các bạn hữu, cái căn bản trong pháp của tôi là Định và Huệ. Các bạn chớ để bị mê hoặc

mà tin rằng có thể tách rời Định với Huệ. Chúng chỉ là một, không phải hai. Định là Thể của Huệ và Huệ là Dụng của Định. Khi các bạn quán Huệ thì thấy Định ở trong Huệ, khi các bạn quán Định thì thấy Huệ ở trong Định. Nếu hiểu được như thế, thì Định và Huệ luôn đi đôi trong tu tập. Nay các bạn đang tu tập, chớ nói trước phải có Định rồi Huệ mới phát, vì nói như thế là tách đôi chúng rồi. Những người thấy như vậy khiến pháp có hai tướng, những người này miệng nói mà tâm không làm. Họ xem Định phân biệt với Huệ. Như những người miệng và lòng hợp nhau, trong ngoài như một, xem Định và Huệ đồng nhau hay như một, những người này miệng nói tâm làm cùng lúc.” Huệ Năng còn chứng minh thêm về quan niệm nhất thể này bằng cách nêu lên mối tương quan hiện hữu giữa ngọn đèn và ánh sáng của nó. Ngài nói: “Giống như cái đèn và ánh sáng của nó. Khi có đèn thì sáng. Đèn là thể của sáng và sáng là Dụng của đèn. Tên gọi khác nhau nhưng thể chỉ là một. Nên hiểu mối tương quan giữa Định và Huệ cũng theo cách như vậy.” Chúng ta thấy quan niệm của Thần Hội (một đại đệ tử của Huệ Năng) về nhất thể trong quyển Pháp Ngữ của sư: “Ở đâu niệm chẳng khởi, trống không và vô tướng ngự trị, ở đó là chân Định. Khi niệm không khởi, trống không, không tướng thích ứng với trần cảnh, khi ấy là chân Huệ. Ở đâu được như thế thì chúng ta thấy rằng Huệ, quán trong chính nó, là Dụng của Định, không có phân biệt, nó chính là Định. Khi người ta cố quán Định thì chẳng có Định. Khi người ta cố quán Huệ, thì chẳng có Huệ. Tại sao vậy? Bởi vì tự tánh là chơn như, và chính đây là cái mà chúng ta nói Định Huệ nhất thể.”

2.748. Yếu Chỉ Phật Pháp

Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) là một trong những đại sư của Thiền tông Trung Hoa trong giai đoạn Thiền tông đang phát triển rực rỡ vào thế kỷ thứ VIII. Một hôm Thiền Hoàng Đạo Ngộ, một đệ tử của ngài, hỏi: "Yếu chỉ của Phật pháp là gì?" Thạch Đầu Hy Thiên đáp: "Không được, không biết." Đạo Ngộ nói: "Xin thầy dạy rõ hơn." Thạch Đầu Hy Thiên nói: "Bầu trời rộng mở không ngăn trở những đám mây trắng bông bênh." Lại còn một câu chuyện khác nữa. Một hôm, Bách Trượng hỏi Thiền sư Mã Tổ (709-788): "Thế nào là yếu chỉ Phật pháp?" Mã Tổ đáp: "Chính là chỗ ông bỏ thân mạng." Sau đó Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ông lấy pháp gì chỉ dạy người?" Bách Trượng dựng cây phát tử thẳng đứng. Mã Tổ nói: "Chỉ có vậy

thôi sao, còn thứ gì khác nữa không?" Bách Trọng bèn ném cây phất tử xuống đất.

2.749. Yếu Tri Đoan Đích Ý, Bắc Đẩu Diện Nam Khan; Đói Thì Ăn Mệt Thì Ngủ

Hoài Thượng Kính là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12. Một hôm, tại Trường Lô, tình cờ Hoài Thượng Kính gặp Vô Văn, sư hỏi: 'Sau nhiều năm học hỏi, ông hiểu thiền như thế nào?' Vô Văn đáp: 'Ngày ngày một niệm không móng khởi.' Sư Kính lại hỏi: 'Từ đâu ông có ý này?' Vô Văn như tuồng hiểu mà không dám trả lời chút nào. Thấy Vô Văn không thấu suốt yếu điểm của vấn đề, Kính bảo Vô Văn rằng về phần định thì đúng mà về phần động thì không đúng (lúc định thì không mất, nhưng ở chỗ động liền mất). Vô Văn ngạc nhiên và xin thầy chỉ dạy phải tu tập như thế nào để thấu triệt được yếu điểm của vấn đề. Hoài Thượng Kính bảo: 'Ông có nghe Xuyên Lão nói không. Yếu tri đoan đích ý, Bắc đẩu nhìn sang Nam.' Nói xong liền bỏ đi. Được hỏi như vậy, Vô Văn chẳng biết nói sao. Dù đi hay ngồi tâm Vô Văn chẳng chịu ở yên một chỗ, và trong những ngày tiếp theo chữ 'Vô' đã rơi rụng mất mà lòng không ngớt quay theo câu 'Yếu tri đoan đích ý, Bắc đẩu diện Nam khan.' Một hôm nhân lúc Vô Văn đang ngồi cùng chúng Tăng trên một khúc cây trong liêu cạo đầu, nghi tình cứ bám riết, thời gian trôi qua mà không hay, khoảng chừng bữa ăn, chợt thấy tâm mình rỗng rang, trong sáng, nhẹ nhàng. Nghe như trọn cả tâm tình đổ vỡ và lột bỏ hết những lớp vỏ bao ngoài; tất cả thế giới thiên sai vạn biệt, hữu tình và vô tình trước mắt thấy đều tan biến thành một khoảng trống mênh mông. Sau một phút tỉnh lại, mồ hôi tháo đẫm cùng mình, giờ mới hiểu thế nào là 'Bắc đẩu diện Nam khan'. Vô Văn gặp thầy Kính, thầy hỏi, 'Ai đến đây?' Vô Văn đáp, 'Chẳng phải ta chẳng phải người.' Thầy bảo: 'Chẳng ta chẳng người, thế là cái gì?' Vô Văn đáp: 'Đói thì ăn mệt thì ngủ'. Sư Kính bèn bảo Vô Văn hãy làm một bài tụng, Vô Văn y lời chẳng chút chần chờ. Nhưng vẫn còn có chỗ chung quyết ám ảnh mà chưa nắm lấy được. Về sau này 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 mình 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 muối 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 trơ 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. Sau đó Vô Văn đến gặp Thầy Kính và nói: "Giờ mới nhận ra rằng Phật pháp hoàn toàn chân chính, chỉ do tự tín chưa đủ vươn tới nên đôi khi nghĩ tưởng Phật pháp đối người."

Part Two
Phần Hai

English Language
Anh Ngữ

2.343. A Great College Professor!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*: He came from Siming, a place now in Zhejiang Province. As a young man he possessed a remarkably dignified appearance as well as extraordinary intelligence. Zen master Pao-Ning-Jen-Yung was a disciple of Yang-Ch'I-Fang-Hui. Before he became a Zen devotee he was a great scholar of T'ien-T'ai philosophy. When he came to Hsueh-Tou, who was a great figure in the Yun-Men school of Zen, the master at once recognized in him a future Zen master. To stimulate him, Hsueh-Tou addressed him sarcastically, "O, you great college professor!" The remark stung Jen-Yung to the quick, and he determined to surpass in Zen even this great master. When he finally became a master himself, as Hsueh-Tou had expected.

2.344. Sitting for a Long Time Becomes Toilsome

The kōan "To accomplish one's labour by prolonged sitting, as did Bodhidharma." According to the *Pi Yen Lu*, example 17, and the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, a monk asked Hsiang-lin, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Hsiang Lin said, "Sitting for a long time becomes toilsome." This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like. Did the nine years' sitting make Bodhidharma all tired out? Or is this just a general assertion concerning sitting in meditation, including Hsiang-lin's case? Or is it an apologetic remark for having kept him sitting so long? One may find it hard to decide which. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight. According to the interpretation of Zen master Yuan-Wu in example 17 of the *Pi-Yen-Lu*, when Hsiang Lin says, "Sitting for a long time becomes toilsome." Zen

practitioners, do you understand? If you do understand, then you can put down your shield and spear on the hundred grasses. If you don't understand, then listen humbly to this treatment. When the Ancients travelled on foot, forming associations with chosen friends to travel together as companions on the Path, they would pull out weeds and look for the way. At the time Yun Men was causing the teaching to flourish throughout Kuang Nan. Hsiang Lin had made his way by stages out of Ssuchuan. He was contemporary with E Hu and Ching Ch'ing. he first went to Pao Tz'u Temple in Hunan; only later did he come to Yun Men's congregation, where he was an attendant for eighteen years. At Yun-men's place he personally attained and personally heard; though the time of his enlightenment was late, nevertheless he was a man of great faculties. He stayed at Yun-men's side for eighteen years; time and again Yun Men would just call out to him, "Attendant Yuan!" As soon as he responded, Yun Men would say, "What is it?" At such times, no matter how much Hsiang Lin spoke to present his understanding and gave play to his spirit, he never reached mutual accord with Yun Men. One day, though, he suddenly said, "I understand." Yun Men said, "Why don't you say something above and beyond this?" Hsiang Lin stay on for another three years. Yun Men's eloquent elucidations of states uttered in his room were mostly so that Attendant Yuan could enter in actively wherever he was. Whenever Yun Men had some saying or remark, they were all gathered by Attendant Yuan. Later Hsiang Lin returned to Ssuchuan, where he stayed at Crystal Palace Temple on Ch'ing Ch'eng Mountain. Master Chih Men Tso was originally from Chekiang. Filled with what he had heard of Hsiang Lin teaching the Path, he came especially to Ssuchuan to meet him and pay homage. Tso was Hsueh Tou's master. Though Yun Men converted people without number, of all the wayfarers of that generation, Hsiang Lin's stream flourished most. After he came back to Ssuchuan, he lived in temples teaching for forty years; he did pass on until he was eighty. He once said, "Only when I was forty did I attain unity." Ordinarily he would teach his assembly saying, "Whenever you go travelling on foot to search for men of knowledge, you must bring along the eye to distinguish initiate from uninitiate, to tell shallow from deep, then you'll be all right. First you must establish your resolve, just as old man Sakyamuni did when he was in the casual ground; wherever

he thought or spoke, it was always to set his resolve." Later a monk asked, "What is the saucer-lamp within the room?" Hsiang Lin said, "If three people testify that it's a turtle, then it's a turtle." Again the monk asked, "What is the affair underneath the patched robe?" Hsiang Lin said, "The conflagration of the end of time burns up the mountain." Since the old days, many answers have been given for the meaning of the Patriarch's coming from the West, only Hsiang Lin, right here in this case, has cut off the tongues of everyone on earth; there is no place for you to calculate or make up realizations. The monk asked, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Hsiang Lin said, "Sitting for a long time becomes toilsome." This could be called flavorless words, flavorless phrases; flavorless talk blocks off people's mouths and leaves you no place to show your energy. If you would see, then just see immediately. If you don't see, it's urgent you avoid entertaining intellectual understanding. Hsiang Lin had encountered an adept; consequently he possessed Yun Men's technique and harmonious mastery of the 'three phrases' of Yun Men. People often misunderstand and say, "The Patriarch came from the West and sat facing a wall for nine years; isn't this sitting for a long time and becoming weary?" What is there to hold on to? They don't see that the Ancient Hsiang Lin had attained the realm of great independence, that his feet tread upon the real earth; without so many views and theories of Buddha Dharma, he could meet the situation and function accordingly. As it is said, "The Teaching is carried on according to facts; the banner of the Teaching is set up according to the situation."

2.345. To Eradicate, to Clean up Completely

According to example 32 of the Pi-Yen-Lu, the ten directions cut off, a thousand eyes abruptly open, when one phrase cuts off all streams, myriad impulses ceases. Are there after all any who will die together and be born together? The public case is completely manifest, but if Zen practitioners cannot get it together, please look at the Ancient's trailing vines. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Elder Ting asked Lin Chi, "What is the great meaning of the Buddhist Teaching?" Lin Chi came down off his meditation seat, grabbed and held Ting, gave him a slap, and then pushed him away. Elder Ting stood there

motionless. A monk standing by said, "Elder Ting, why do you not bow?" Just as Elder Ting bowed, he suddenly was greatly enlightened. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, see how he was, directly leaving, directly entering, directly going, directly coming. This indeed is the True School of Lin Chi, to have such dynamic function. If you can go all the way through, then you can overturn the sky and make it into earth, attaining the use of the endowment yourself. Elder Ting was such a fellow; slapped once by Lin Chi, as he bowed and rose he immediately understood the ultimate. According to the koan 13 in the Pi-Yen-Lu, clouds are frozen over the great plains, but the whole world is not hidden. When snow covers the white flowers, it's hard to distinguish the outlines. Its coldness is as cold as snow and ice; its fineness is as fine as rice powder. Its depths are hard for even a Buddha's eye to peer into; its secrets are impossible for demons and outsiders to fathom. Leaving aside "understanding three when one is raised" for the moment, still he cuts off the tongues of everyone on earth. What can you say, Zen practitioners? Should you cut off words and speeches of worldly mind so you have no more discriminations and deluded thoughts? Take care! According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.259), this kind of enlightenment may last just a second or two, and if it is the right kind of concentration, and rightly handled by the master, the inevitable opening of the mind will follow. In this case, Ting's self-absorption or concentration did not seemingly last very long; the bowing was the turning point, it broke up the spell and restored him a sense, not to an ordinary sense of awareness, but to the inward consciousness of his own being. Generally we have no records of the inner working prior to an enlightenment, and may pass lightly over the event as a merely happy incident or some intellectual trick having no deeper background. When we read such records, we have to supply from our own experience, whatever this is, all the necessary antecedent conditions for breaking up into an enlightenment.

2.346. Wore Out Seven Meditation Cushions

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVIII, Hui-ling Chang-shing first entered Tong-xuan (Penetrate Mystery) Temple in Suzhou at the age of

thirteen. Later, he studied under various Zen teachers. In about the year 879, he went to Fujian Province, where he studied under Xiyuan Siming. He then studied under Lingyun Zhiqin, where he experienced difficulty and doubt about his practice. Finally he traveled to Fuzhou, where only after arduous meditation under Xuefeng did he gain enlightenment (tradition holds that he wore out seven meditation cushions). Xuefeng provided Chang-Shing with "the medicine a horse doctor uses to bring a dead horse alive again." He instructed Chang-Shing to practice meditation in the hall as if he were a "dead tree stump." Chang-Shing followed this practice for two and a half years, until late one night, after others had gone to bed, he rolled up a bamboo screen and his eye fell upon the light of a lantern. At that moment he woke up. At that moment he woke up. The next day he composed the following verse to attest to his understanding:

“How deluded I was! How deluded indeed!

Then all the earth was revealed when I rolled up a screen.

If any asks me to explain our school,

I'll raise the whisk and slap his mouth.”

2.347. Sitting Meditation

According to the Platform Sutra, Chapter Five, the Sixth Patriarch instructed the assembly: “The door of sitting in Ch’an consists fundamentally of attaching oneself neither to the mind nor to purity; it is not non-movement. One might speak of becoming attached to the mind, and yet the mind is fundamentally false. You should know that the mind is like an illusion and, therefore, there is nothing to which you can become attached. One might say that to practice Ch’an is to attach oneself to purity, yet the nature of people is basically pure. It is because of false thinking that the True Suchness is obscured. Simply have no false thinking, and the nature will be pure of itself. If attachment to purity arises in your mind, a deluded idea of purity will result. What is delusory does not exist, and the attachment is false. Purity has no form or mark and yet there are those who set up the mark of purity as an achievement. Those with this view obstruct their own original nature and become bound by purity. Good Knowing Advisors, one who cultivates non-movement does not notice whether other people are right or wrong, good or bad, or whether they have other

faults. That is the non-movement of the self-nature. Good Knowing Advisors, although the body of the confused person may not move, as soon as he opens his mouth he speaks of what is right and wrong about others, of their good points and shortcomings and so, he turns his back on the way. Attachment to the mind and attachment to purity are obstructions to the Way.” The Master also instructed the assembly, “Good Knowing Advisors, what is meant by ‘sitting in Ch’an?’ In this obstructed and unimpeded Dharma-door, the mind’s thoughts do not arise with respect to any good or evil external state. That is what ‘sitting’ is. To see the unmoving self-nature inwardly is Ch’an. Good Knowing Advisors, what is meant by Ch’an concentration? Being separate from external mark is ‘Ch’an.’ Not being confused inwardly is ‘concentration.’ If you become attached to external marks, your mind will be confused inwardly. If you are separate from external marks, inwardly your mind will be unconfused. The original nature is naturally pure, in a natural state of concentration. Confusion arises merely because states are seen and attended to. If the mind remains unconfused when any state is encountered, that is true concentration. Good Knowing Advisors, being separate from all external marks is Ch’an and being inwardly unconfused is concentration. External Ch’an and inward concentration are Ch’an concentration. The Vimalakirti Sutra says, ‘Just then, suddenly return and regain the original mind.’ The Bodhisattva-Sila Sutra says, ‘Our basic nature is pure of itself.’ Good Knowing Advisors, in every thought, see your own clear and pure original nature. Cultivate, practice, realize the Buddha Way.”

“Sitting Meditation is not to get attached to the mind, is not to get attached to purity, nor is it to concern itself with immovability. What is Sitting Meditation? It is not to be obstructed in all things. Not to have any thought stirred up by the outside conditions of life, good and bad, this is “Sitting Meditation”. To see inwardly the immovability of one’s self-nature, this is dhyana. Outwardly, to be free from the notion of form, this is dhyana. Inwardly, not to be disturbed, this is Dhyana. When, outwardly, a man is attached to form, his inner mind is disturbed. But when outwardly he is not attached to form, his mind is not disturbed. His original nature is pure and quiet as it is in itself. Only when it recognizes an objective world, and thinks of it as something, it is disturbed. Those who recognize an objective world, and yet find their

mind undisturbed, are in true Dhyana. We should recognize in each one of the thoughts we may conceive the pureness of our original self-nature; to discipline ourselves in this and to practice by ourselves all its implications, this is by ourselves to attain Buddha's truth." So when Hui-Neng proclaimed:

The Bodhi is not like the tree,
 (Bodhi tree has been no tree)
 The mirror bright is nowhere shining,
 (The shining mirror was actually none)
 As there is nothing from the first,
 (From the beginning, nothing has existed)
 Where can the dust itself accumulate?
 (How would anything be dusty?)

The statement was quite original with him, though ultimately it goes back to the Prajnaparamita. It really revolutionized the Zen practice of meditation, establishing what is really Buddhist and at the same time preserving the genuine spirit of Bodhi-Dharma. The disagreement between Shen-Hsiu's teaching of Zen and that of Hui Neng is due to Shen-Hsiu's holding the view that Dhyana is to be practiced first and that it is only after its attainment that Prajna is awakened. But according to Hui-Neng's view, the very moment Dhyana and Prajna are present at the same time. Dhyana and Prajna are the same for according to the Nirvana Sutra, when there is more of Dhyana and less of Prajna, this helps the growth of ignorance; when there is more of Prajna and less of Dhyana, this helps the growth of false views; but when Dhyana and Prajna are the same, this is called seeing into the Buddha-nature. Therefore, in his preachings, Hui-Neng always tried to prove his idea of oneness: "O good friends, in my teaching what is most fundamental is Dhyana and Prajna. And, friends, do not be deceived and let to thinking that Dhyana and Prajna are separable. They are one, and not two. Dhyana is the Body of Prajna, and Prajna is the Use of Dhyana. When Prajna is taken up, Dhyana is in Prajna; when Dhyana is taken up, Prajna is in it. When this is understood, Dhyana and Prajna go hand in hand in practice of meditation. O followers of truth, do not say that Dhyana is first attained and then Prajna awakened, or that Prajna is first attained and the Dhyana awakened; for they are separate. Those who advocate this

view make a duality of the Dharma; they are those who affirm with the mouth and negate in the heart. They regard Dhyana as distinct from Prajna. But with those whose mouth and heart are in agreement, the inner and the outer are one, and Dhyana and Prajna are regarded as equal.” Hui-Neng further illustrates the idea of this oneness by the relation between the lamp and its light. He says: “It is like the lamp and its light. As there is a lamp, there is light; if no lamp, no light. The lamp is the Body of the light, and the light is the Use of the lamp. They are differently designated, but in substance they are one. The relation between Dhyana and Prajna is to be understood in like manner.” We can see Shen-Hui’s view on the oneness in his Sayings as follows: “Where no thoughts are awakened, and emptiness and nowhere-ness prevails, this is right Dhyana. When this non-awakening of thought, emptiness, and nowhere-ness suffer themselves to be the object of perception, there is right Prajna. Where this mystery takes place, we say that Dhyana, taken up by itself, is the Body of Prajna, and is not distinct from Prajna, and is Prajna itself; and further, that Prajna, taken up by itself, is the Use of Dhyana, and is not distinct from Dhyana, and is Dhyana itself. Indeed, when Dhyana is to be taken up by itself, there is no Dhyana; when Prajna is to be taken up by itself, there is no Prajna. Why? Because Self-nature is suchness, and this is what is meant by the oneness of Dhyana and Prajna.” According to Jakusho Kwong in *Zen in America*, in Zen the mind-body dichotomy is the ultimate delusion: to sit well is to be well. It is like the phrase about horsemanship: above the saddle no rider, below the saddle no horse. That’s zazen. That’s present. No subject, no object. So we can’t know what’s happening.

According to the Vimalakirti Sutra, Vimalakirti reminded Sariputra about meditation, saying: “Sariputra, meditation is not necessarily sitting. For meditation means the non-appearance of body and mind in the three worlds (of desire, form and no form); giving no thought to inactivity when in nirvana while appearing (in the world) with respect-inspiring deportment; not straying from the Truth while attending to worldly affairs; the mind abiding neither within nor without; being imperturbable to wrong views during the practice of the thirty-seven contributory stages leading to enlightenment: and not wiping out

troubles (klesa) while entering the state of nirvana. If you can thus sit in meditation, you will win the Buddha's seal."

In modern times, Zen Master Kosho Uchiyama wrote in the *Opening the Hand of Thought*: "In a book by Godo Nakanishi there is a story about how a bird hatches its eggs. While the female bird warms the eggs, she periodically gets up, turns them over with her beak, and sits down again. The eggs will not hatch well if she only warms one side and leaves the other side cool. yet it does not appear that she turns the eggs over because she thinks consciously that it is time to do so. Rather, she seems to do it because as she sits on the eggs her abdomen gets very warm and by turning the eggs over she can cool herself by pressing her abdomen on the other, relatively cool side of the egg. Our passion for life works in the same way. When your passion embraces the wholeness of life you naturally look around to see what is cool and needs to be taken care of. This feeling of passion that arises naturally is the activity or the function of our lives." Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Three Pillars of Zen*: "As well as enriching personality and strengthening character, zazen illumines the three characteristics of existence which the Buddha proclaimed: first, that all things, in which are included our thoughts, feelings, and perceptions, are impermanent, arising when particular causes and conditions bring them into being and passing away with the emergence of new causal factors; second, that life is pain; and third, that ultimately nothing is self-subsistent, that all forms in their essential nature are empty, that is, mutually dependent patterns of energy in flux, yet at the same time are possessed of a provisional or limited reality in time and space, in much the same way that the actions in a movie film have a reality in terms of the film but are otherwise insubstantial and unreal... Finally, with enlightenment, zazen brings the realization that the substratum of existence is a Voidness out of which all things ceaselessly arise and into which they endlessly return, that this Emptiness is positive and alive and in fact not other than the vividness of a sunset or the harmonies of a great symphony. The bursting into consciousness of the effulgent Buddha-nature is the 'swallowing up' of the universe, the obliteration of every feeling of opposition and separateness."

According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, usually when you practice zazen, you become very idealistic,

and you set up an ideal goal which you strive to attain and fulfill. But... this is absurd. When you are idealistic, you have some gaining idea within yourself; by the time you attain your ideal or goal, your gaining idea will create another ideal. So as long as your practice is based on a gaining idea, and you practice zazen in an idealistic way, you will have no time actually to attain your ideal. Moreover, you will be sacrificing the meat of your practice. Because your attainment is always ahead, you will always be sacrificing yourself now for some ideal in the future. You end up with nothing. If you want to obtain perfect calmness in your zazen, you should not be bothered by the various images you find in your mind. Let them come, and let them go. Then they will be under control. But this policy is not so easy. A wonderful painting is the result of the feeling in your fingers. If you have the feeling of the thickness of the ink in your brush, the painting is already there before you paint. When you dip your brush into the ink you already know the result of drawing, or else you cannot paint. So before you do something, "being" is there, the result is there. Even though you look as if you were sitting quietly, all your activity, past and present, is included; and the result of your sitting is also already there. You are not resting at all. All the activity is included within you. That is your being. So all results of your practice are included in your sitting. This is our practice, our zazen."

Lex Hixon wrote in the *Living Buddha Zen*: "An eighty-year-old Catholic priest learned to practice zazen from a Catholic sister who was trained in Japan under a contemporary Roshi. During his very first sitting, tears flowed from his eyes. Why? It was not the stillness of the body, nor the quietness of the mind, nor the sweet aloeswood incense. It was not a sudden increase in spiritual aspiration within a heart that had aspired ardently for more than sixty years. It was the absence of delusion everywhere. It was the light of Christ as all in all. It was the presence of essential awareness, not simply within his own heart-mind but within all beings. It was immense purity without boundary. There was nothing else. Zen is simply the demonstration of essential awareness. Not crossing the legs and sitting on the cushion. Not teaching with paradoxical phrases and sudden gestures. Namelessness is what constitutes the primal ease and silence of zazen."

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "The word meditation comes from the Latin 'meditare', which is the passive form of the verb, meaning 'being moved to the center.' It is not the active form, which is 'moving to the center'. We are being moved to the center. This center is our own essence. Sitting after sitting, letting everything go, we become more aware of our own personal center. We become more rooted in it. This simple act of sitting absolutely still, letting everything drop off, has far-reaching effects. Sitting still is not what some of us may have imagined spiritual practice to be. We may think that it involves something more impressive. But those of us who do it, those of us who are present at this moment, know that this is it. Sitting absolutely still, body and mind are not separate. Our state of mind at any given moment becomes clear in this condition of being present, completely present. And there is great healing power in this."

Thomas Wright wrote in *Instructions for the Zen Cook*: "Is it possible to gain greater happiness, or peace of mind, or courage, or sexual power, or greater charisma by doing zazen? There are many advocates of zazen in America and Europe today (and in Japan as well) who hold out these carrots for people to bite into. But as long as there is a hope or expectation of some result to be derived from zazen, then zazen is tainted. In the same way, when any action in our day-to-day life is motivated by some expectant result, or by what only appears to be a real condition or circumstance in our life, that expectant result is very likely to be dashed to pieces."

2.348. To Sit in Meditation-Great Collecting of the Mind-To Chant the Sutras

Maurine Stuart wrote in 'Zen in America': "We sit zazen because we have absolute faith in it. We do sesshin because we know that for centuries and centuries this has had a profound effect on the efforts to realize our essential selves, what we call buddha-nature. We chant the Diamond Sutra because we know that when you chant with your whole being it has the capacity to center you deeply and to help you realize the Way. And if you see that someone is not reflecting the dharma, then question. This is a human being. This human being has all kinds of flaws. The practice is what you throw yourself into unconditionally."

Without any question. No doubt. The practice is the teacher. Your practice is your teacher."

2.349. Take Hold of Empty Space

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, Zen master Shih-kung asked one of his accomplished monks, "Can you take hold of empty space?" The monk replied, "Yes, sir." Shih-kung said, "Show me how you do it." The monk stretched out his arms and clutched at empty space. Shih-kung said, "Is that the way? But after all you have not got anything." The monk asked, "What then, is your way?" Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull, which made the latter exclaim: "Oh, oh, how hard you pull at my nose! You are hurting me terribly!" Shih-kung said, "That is the way to have good hold of empty space." In fact, Zen is the most commonest and most practical thing in daily life. Zen declares that the truth is precisely there, so we can see what a matter-of-fact thing Zen is. There is no mystery in it, the fact is open to all. Shih-kung straightway took hold of the monk's nose and gave it a hard pull; and the monk exclaimed that he was hurt terribly, and this is all there is to it.

2.350. Su-Tung-Po, Eight Winds Can Hardly Move You an Inch Is No Better Than My Fart!

Fo-ying Liao-yuan, name of a Chinese Zen master in the Sung Dynasty in China. He was granted by the king with the title "Fo-Ying". Zen master Fo-ying had a very close friend named Su-Tung-Po one of the greatest literary stars illuminating the cultural world during the Sung dynasty, was a devout Buddhist. Fo-ying's temple was on the west bank of the Yang-tse River, while Su-Tung-Po's house stood on the east bank. One day, Su-Tung-Po paid a visit to Fo-ying and, finding himself absent, sat down in his study to await his return. becoming bored with waiting, he began at length to scribble on a sheet of paper that he found lying on the desk, the last words being: "Su-Tung-Po, the great Buddhist who cannot be moved, even by the combined forces of the Eight Worldly Winds." After waiting for a little longer, Su-Tung-Po got tired and left for home. When Fo-ying returned and saw Su-Tung-Po's composition on the desk, he added the following line: "Rubbish!

What you have said is no better than breaking wind!" and sent it to Su-Tung-Po. When Su-Tung-Po read this outrageous comment, he was so furious that he at once took a boat, crossed the river, and hurried to the temple again. Catching hold of Fo-ying's arm, he cried: "What right have you to denounce me in such language? Am I not a devout Buddhist who cares only for the Dharma? Are you so blind after knowing me for so long?" Fo-ying looked at him quietly for a moment, then smiled and said slowly: "Su-Tung-Po, the great Buddhist who claimed that the combined forces of the Eight Worldly Winds can hardly move him an inch, is now carried all the way to the other side of the Yang-tse River by just a single puff of wind from the anus!" 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". The above story is one of the manners of Zen art that Zen master Fo-ying utilized to express Zen humour and wit.

2.351. Su Tung P'o and a Religious Poem

Su-Tung-Po was a famous poet, one of the greatest literary stars illuminating the cultural world of Sung. When Su-Tung-Po was in Ching-nan, he heard of a Zen master called Chiao residing at Yu-ch'uan who was noted for his trenchant repartee. Su-Tung-Po was also great in this. Wishing to silence the Zen master, one day the poet called on him in disguise. The master asked, "What is your name?" Su-Tung-Po replied, "My name is P'ing (scale). It scales all the masters of the world." Chiao burst out in a 'Kwatz' and said, "How much does it weigh?" The conceited poet made no answer, but on the contrary, he had to take his hat off to his superior. Below is one of Su's religious poems:

"The murmuring mountain stream is
The Buddha's broad, long tongue;

The mountain itself in its ever-varying hues
 Is this not his Pure Body?
 Eighty-four thousand gathas
 Were recited during the night,
 But how may I someday
 Hold them up before others?"

2.352. Patriarchs' Lamp

According to example 32 of the Pi-Yen-Lu, since some of the ancients couldn't yet put an end to wandering thoughts, so Zen master Hsueh Tou makes a verse:

"Once Mr. Lu has accepted them,
 Why depend on them?
 Sitting, leaning - cease taking these to succeed
 to the lamp of the Patriarchs!
 It's worth replying: the evening clouds,
 Returning, have not yet come together;
 Distant mountains without end,
 layer upon layer of blue."

What is there to depend on? Here Zen practitioners must understand things directly this way; do not go on guarding a stump waiting for a rabbit. Smash what's before your skull all at once, so that there isn't the slightest bit of concern within your breast. Let go and become clean and at ease. Then what more need is there for something to rely on? Whether sitting on the cushion or leaning on the brace, it's worth considering it the principle of the Buddha-Dharma. That is why Zen master Hsueh Tou said, "Sitting, leaning - cease taking these to succeed to the lamp of the Patriarchs!" At once Hsueh Tou has brought it up completely; he has a place to turn around in, and at the end reveals this scene where there's a bit of a nice place. He says, "It's worth replying: the evening clouds, returning, have not yet come together." Where is Hsueh Tou's meaning? When the evening clouds have returned and are about to join together but have not yet done so, how is it then? "Distant mountains without end, layer upon layer of blue." As before he's gone into the ghost cave. When you get here, when gain and loss, right and wrong, are cut off all at once, and you are clean and at ease, only then do you amount to something. "Distant

mountains without end, layer upon layer of blue." Is this Manjusri's realm? Is this Samantabhadra's realm? Is this Avalokitesvara's realm? Zen practitioners, when you get here, whose affair is this?

2.353. Tsu-Yuan's Four Distinctions

Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas." One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." The monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted."

2.354. The Patriarchal Masters' Mind Seal

According to example 38 of the Pi-Yen-Lu, at the government headquarters in Ying Chou, Feng Hsueh entered the hall and said, "The Patriarchal Masters' Mind Seal is formed like the working of the Iron Ox: when taken away, the impression remains; when left there, then the impression is ruined. But neither removed nor left there, is sealing right or not sealing right?" At that time there was a certain Elder Lu P'i who came forth and said, "I have the workings of the Iron Ox: please, teacher, do not impress the seal." Hsueh said, "Accustomed to scouring the oceans fishing for whales, I regret to find instead a frog crawling in

the muddy sand." P'i stood there thinking. Feng Hsueh shouted and said, "Elder, why do you not speak further?" P'i hesitated. Feng Hsueh hit him with his whisk. Feng Hsuehsaid, "Do you still remember the words? Try to quote them." As P'i was about to open his mouth, Feng Hsueh hit him again with his whisk. The Governor said, "The Buddhist Law and the Law of Kings are the same." Feng Hsueh said, "What principle have you seen?" The Governor said, "When you do not settle what is to be settled, instead you bring about disorder." Feng Hsueh thereupon descended from his seat. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Feng Hsueh was a venerable adept in the lineage of Lin Chi. First Lin Chi was in Huang Po's community. As he was planting pine trees, Huang P'o said to him, "Deep in the mountains here, why plant so many trees?" Lin Chi said, "For one thing, to provide the scenery for the monastery; second, to make a signpost for people of later generations." Having spoken, he hoed the ground once. Huang Po said, "Although you are right, you have already suffered twenty blows of my staff." Lin Chi struck the ground one more time and whistled under his breath. Huang P'o said, "With you, my school will greatly flourish in the world." Che of Ta Kuei said, "Lin Chi in his way seemed to invite trouble in a peaceful area; nevertheless, only when immutable in the face of danger can one be called a real man." Huang Po said, "My school, coming to you, will greatly flourish in the world." He seems to be fond of his child, unaware of being unseemly. Later, Kuei Shan asked Yang Shan, "Did Huang Po at that time only entrust his bequest to Lin Chi alone, or is there yet anyone else?" Yang Shan said, "There is, but the age is so remote that I do not want to mention it to you, Master." Kuei Shan said, "Although you are right, I still want to know; just mention it and let's see." Yang Shan said, "One man will point south; in Wu Yueh the order will be carried out, and coming to a great wind, then it will stop." This foretold of Feng Hsueh (Wind Cave). Feng Hsueh first studied with Hsueh Feng for five years. As it happened, he asked for help with this story: "As Lin Chi entered the hall, the head monks of both halls simultaneously shouted. A monk asked Lin Chi, 'Are there guest and host, or not?' Lin Chi said, 'Guest and host are evident.'" Feng Hsueh said, "In the past I went along with Yen T'ou or Ch'in Shan to see Lin Chi, on the way, we heard he had already passed on. If you want to understand his talk about guest and host, you should

call upon venerable adepts in the stream of his school." One day he finally saw Nan Yuan. He recited the preceding story and said, "I have come especially to see you personally." Nan Yuan said, "Hsueh Feng is an Ancient Buddha." One time he saw Ching Ch'ing. Ch'ing asked him, "Where have you just come from?" Feng Hsueh said, "I come from the East." Ch'ing said, "And did you cross the little (Ts'ao) river?" Feng Hsueh said, "The great ship sails alone through the sky; there are no little rivers to cross." Ching Ch'ing said, "Birds cannot fly across mirror lake and picture mountain; have you not merely overheard another remark?" Feng Hsueh said, "Even the sea fears the power of a warship; sails flying through the sky, it crosses the five lakes." Ching Ch'ing raised his whisk and said, "What about this?" Feng Hsueh said, "What is this?" Ching Ch'ing said, "After all, you don't know." Feng Hsueh said, "Appearing, disappearing, rolling up and rolling out, I act the same as you, Teacher." Ching Ch'ing said, "Casting auguring sticks, you listen to the empty sound; fast asleep, you are full of gibberish." Feng Hsueh said, "When a marsh is wide, it can contain a mountain; a cat can subdue a leopard." Ching Ch'ing said, "I forgive your crime and pardon your error; you'd better leave quickly." Feng Hsueh said, "If I leave, I lose." Then he went out; when he got to the Dharma Hall, he said to himself, "Big man, the case is not yet finished; how then can you quit?" The he turned around and went into the abbot's room. As Ching Ch'ing sat there, Feng Hsueh asked, "I have just now offered my ignorant view and insulted your venerable countenance; humbly favored by the Teacher's compassion, I have not yet been given punishment for my crime." Ching Ch'ing said, "Just awhile ago you said you came from the East: did you not come from Ts'ui Yen?" Feng Hsueh said, "Hsueh Tou actually lies east of Pao Kai." Ching Ch'ing said, "If you don't chase the lost sheep, crazy interpretations cease. Instead you come here and recite poems." Feng Hsueh said, "When you meet a swordsman on the road, you should show your sword; do not offer poetry to one who is not a poet." Ching Ch'ing said, "Put the poetry away right now and try to use your sword a little." Feng Hsueh said, "A decapitated man carried the sword away." Ching Ch'ing said, "You not only violate the method of the teaching; you also show your own fat-headedness." Feng Hsueh said, "Unless I violate the method of the teaching, how could I awaken to the mind of an Ancient Buddha?"

Ching Ch'ing said, "What do you call the mind of an Ancient Buddha?" Feng Hsueh said, "Again you grant your allowance; now what do you have, Teacher?" Ching Ch'ing said, "This patchrobed one from the East cannot distinguish beans from wheat. I have only heard of ending without finishing; how can you finish by forcing an end?" Feng Hsueh said, "The immense billows rise a thousand fathoms; the clear waves are not other than water." Ching Ch'ing said, "When one phrase cuts off the flow, myriad impulses cease." Feng Hsueh thereupon bowed. Ching Ch'ing tapped him three times with his whisk and said, "Exceptional indeed. Now sit and have tea." When Feng Hsueh first came to Nan Yuan, he entered the door without bowing. Nan Yuan said, "When you enter the door, you should deal with the host." Feng Hsueh said, "I ask the Teacher to make a definite distinction." Nan Yuan slapped his knee with his right hand. Feng Hsueh again shouted. Nan Yuan raised his left hand and said, "This one I concede to you." Then he raised his right hand and said, "But what about this one?" Feng Hsueh said, "Blind!" Nan Yuan then raised his staff. Feng Hsueh said, "What are you doing? I will take that staff away from you and hit you, Teacher; don't say I didn't warn you." Nan Yuan then threw the staff down and said, "Today I have been made a fool of by this yellow-faced riverlander." Feng Hsueh said, "Teacher, it seems you are unable to hold your bowl, yet are falsely claiming you're not hungry." Nan Yuan said, "Haven't you ever reached this place?" Feng Hsueh said, "What kind of talk is this?" Nan Yuan said, "I just asked." Feng Hsueh said, "Still, I can't let you go." Nan Yuan said, "Sit awhile and drink some tea." See how an excellent student naturally has a sharp and dangerous edge to his personality. Even Nan Yuan couldn't really handle him. The next day, Nan Yuan just posed an ordinary question, saying "Where did you spend this summer?" Feng Hsueh said, "I passed the summer along with Attendant Kuo at Deer Gate." Nan Yuan said, "So really you has already personally seen an adept when you came here." Nan Yuan also said, "What did he say to you?" Feng Hsueh said, "From beginning to end he only taught me to always be the matter." Nan Yuan immediately struck him and drove him out of the abbot's room; he said, "What is the use of a man who accepts defeat?" Feng Hsueh henceforth submitted. 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. At this time the five dynasties were divided and at war. The governor of Ying Chou invited the Master (Feng Hsueh) to pass the summer there. At this time the one school of Lin Chi greatly flourished. Whenever he questioned and answered, or gave out pointers, invariably his words were sharp and fresh; gathering flowers, forming brocade, each words had a point. One day the governor requested the Master to enter the hall to teach the assembly. The Master said, "The Patriarchal Teacher's Mind Seal is formed like the workings of the Iron Ox. Removed, the impression remains; left, the impression is ruined. But if you neither take it away nor keep it there, is it right to use the seal or not?" Why is it not like the workings of a stone man or a wooden horse, only like the workings of an Iron Ox? There is no way for you to move it: whether you go to the seal remains; as soon as you stop, the seal is broken, causing you to shatter into a hundred fragments. But if you neither go nor stay, should you use the seal or not? See how he gives out indications; you might say there is bait on the hook. At this time there was an Elder P'i in the audience. He also was a venerable adept in the tradition of Lin Chi. He dared to come forth and reply to his device; thus he turned his words and made a question, undeniably unique; "I have the workings of an Iron Ox; I ask you, Master, not to impress the seal." But what could he do? Feng Hsueh was an adept; he immediately replied to him, saying, "Accustomed to scouting the oceans fishing for whales, I regret to find instead a frog crawling in the muddy river sand." And there is an echo in the words. Yun Men said, "Trailing a hook in the four seas, just fishing for a hideout dragon; the mysterious device beyond convention is to seek out those who understand the self." In the vast ocean, twelve buffalo carcasses are used as bait for the hooks; instead he has just snagged a frog. But there is nothing mysterious or wonderful in these words; and neither is there any principle to judge. An Ancient said, "It is easy to see in the phenomenon: if you try to figure it out in your mind, you will lose contact with it." Lu P'i stood there thinking: "Seeing it, if you don't take it, it will be hard to find again in a thousand years."

What a pity! That is why it is said, "Even if you can explain a thousand scriptures and commentaries, it is hard to utter a phrase appropriate to the moment." The fact is that Lu P'i was searching for a good saying to answer Feng Hsueh; he didn't want to carry out the order, and suffered Feng Hsueh's thoroughgoing use of his ability to "capture the flag and steal the drum." He was unremittingly pressed back, and simply couldn't do anything. As a proverb says, "When an army is defeated, it cannot be swept up with a grass broom." In the very beginning it is still necessary to seek a tactic to oppose the adversary, but if you wait till you've come up with one, your head will have fallen to the ground. The governor too had studied a long time with Feng Hsueh; he knew to say, "The Law of Buddhas and the Law of Kings are one." Feng Hsueh said, "What have you seen?" The governor said, "If you do not settle what should be settled, instead you bring on disorder." Feng Hsueh was all one whole mass of spirit, like a gourd floating on the water; press it down and it rolls over; push it and it moves. He knew how to explain the Dharma according to the situation; if it did not accord with the situation, it would just be false talk. Feng Hsueh thereupon left the seat.

2.355. I Can Bring Drinks and Food to You, But I Cannot Eat For You!

Zen master Tao-Ch'ien, one of disciples of the great master Ta-hui during the Sung dynasty. He spent so many years to study Zen without success with his master. He was disappointed when he was sent on an errand to a distant city. A trip requiring half a year to finish would be a hindrance rather than a help to his cultivation. Tsung-Yuan, one of his fellow-monks, took pity on him and said: "I will accompany you on this trip and do all that I can for you. There is no reason why you cannot go on with your meditation even while travelling." They stayed together. One evening, Tao-Ch'ien despairingly implored his friend, Tsung-Yuan, to assist him in the solution of the mystery of life. Tsung-Yuan said: "I am willing to help you in every way, but there are five things in which I cannot be of any help to you. These you must look after yourself." Tao-Ch'ien expressed the desire to know what they were. Tsung-Yuan said: "For instance, when you are hungry or thirsty, I can bring drinks and foods to you, but I cannot eat for you, for my eating of

food or drinking does not fill your stomach. You must drink and eat yourself. Neither can I move my bowels for you. When you want to respond to the calls of nature, you must take care of them yourself, for I cannot be of any use to you. And then it will be nobody else but yourself that will carry this corpse of yours along this highway.” This remark at once opened the mind of the truth-seeking monk, who, transported with his discovery, did not know how to express his joy. Tsung-Yuan now told Tao-Ch’ien that his work was done and that his further companionship would have no meaning after this. So they parted company and Tao-Ch’ien was left alone to continue the trip. After the half year, Tao-Ch’ien came back to his own monastery. Ta-Hui-Zong-Kao, his master, happened to meet him on his way down the mountain, and made the following remark: “This time you know it all.” This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that the monk had nothing to do with Tao-ch’ien’s realization. But, how did Tsung-Yuan make Tao-ch’ien’s eye open by such a prosaic words? Did the words have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Tao-ch’ien? How was Tao-ch’ien so mentally prepared for the final stroke of the monk, 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 it is very true that eventually it will be nobody else but Tao-ch’ien himself that will carry this corpse of his along this highway. Truly speaking, the conversation between the monk and Tao-ch’ien 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?

2.356. I Can't Read My Own Handwriting!

Entsu, name of a Japanese Zen master, was an eccentric sage of the little known Obaku school of Zen. An unconventional man, he went where he wanted and did what he wished. He lived alone, not staying in any fixed place. Hardly anything about his life is known for sure. Once Entsu was in the city of Kyoto to pay a visit to a certain family. In the disturbance of the city, the simple-minded Zen master forgot where he was going. Not knowing what else to do, he began knocking on doors, one after another, asking whoever answered, "Is this the house Entsu is supposed to visit?" On another occasion, someone asked Entsu to write a preface for a certain book. Entsu agreed, but he scribbled so badly that the preface was illegible in many places. The man who had requested the writing brought it back to Entsu to ask him what it said. The Zen master examined his own writing again and again, then finally declared, "I can't read it either! One of my students is good at reading my writing; you'd better show it to him."

2.357. I Am Not Deaf!

First and supreme letter means the alpha of all wisdom. The absolute oneness, the term indicates the wonderful meaning of Zen. In this absolute oneness of things Zen establishes the foundation of its philosophy. The following dialogue will give us a glimpse into the ways of Zen regarding the "absolute oneness". A monk asked Chao-chou, "What is the one ultimate word of truth?" Instead of giving him any specific answer, Chao-chou 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 master roared back, "I am not deaf!" Through the above dialogue we can see how irrelevantly the all-important problem of absolute oneness or the ultimate reason is treated here! But this is characteristic of Zen, this is where Zen transcends logic and overrides the tyranny and misrepresentation of ideas. Zen mistrusts the intellect, does not rely upon traditional and dualistic methods of reasoning, and handles problems after its own original manners.

2.358. *I Don't Know*

Zen Master Ming-che, name of a Chinese Zen master in the ninth century, one of the most eminent disciples of Zen Master Yueh-Shan Wei-Yen. One day, Tung-shan went to visit Ming-che. Ming-che asked him: "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, 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.

2.359. *I Lifted the Girl There, But You Are Still Carrying Her!*

According to the Japanese Zen legends, one time, Tanzan and Ekido were once traveling together down a muddy road. A heavy rain was still falling. Coming around a bend, they met a lovely girl in a silk kimono and sash, unable to cross the intersection. Tanzan said, "Come on girl," and at once lifting her in his arms and carried her over the mud. Ekido did not speak again until that night when they reached a lodging temple. Then he no longer could restrain himself. "We monks don't go near females," he told Tanzan, "especially not young and lovely ones. It is dangerous. Why did you do that?" "I lift the girl there," said Tanzan. "Are you still carrying her?"

2.360. *Zen of the Highest Vehicle*

Zen of the highest vehicle is another name for Mahayana Zen. The form of Zen that emphasizes realization without support, through Quieting and reflecting in sitting meditation. This is the form of Zen most emphasized in the Soto school in Japan. This is the culmination and crown of Buddhist Zen. This Zen was practiced by all Buddhas of the past, namely Sakyamuni and Amitabha. It is the expression of the

Absolute Life, life in its purest form. It is the meditation that T'ao-Yuan chiefly advocated and it involves no struggle for awakening or any other objects. In this highest practice, means and end are just one, Mahayana Zen and Zen of the highest vehicle are in fact complementary for one another. When rightly practiced, you sit in the firm conviction that meditation is the actualization of your undefiled True-nature, and at the same time you sit in complete faith that the day will come when, exclaiming "Oh, this is it!" You will unmistakably realize this True-nature. Therefore you need not self-consciously strive for enlightenment.

2.361. The Nature of Sin Is Neither Within nor Without, Nor in Between

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Upali: "You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf." Upali said: "World Honoured One, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. For once, two bhiksus broke the prohibitions, and being shameful of their sins, they dared not call on the Buddha. They came to ask me: 'Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.' I then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came and said: 'Hey, Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said, living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure, they are all pure. And, mind also is neither within nor without nor in between. Their minds being such, so, are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?' I replied: 'There will be no more.' He said: 'Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thoughts is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for

one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts).' At that time, the two bhiksus declared: 'What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?' I said: 'Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric, for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.' Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow to make all living beings acquire the same power of speech. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health."

2.362. Respect for the Absolute Value of All Things

According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening To Zen*, awareness is more than mere attentiveness, it is everything. The deeply aware person sees the indivisibility of existence, the rich complexity and interrelatedness of all life. Out of this awareness grows a deep respect for the absolute value of all things, each thing. From this respect for the worth of every single object, animate as well as inanimate, comes the desire to see things used properly, and not to be heedless, wasteful, or destructive. To truly practice Zen therefore means not leaving lights burning when they are not needed, not allowing water to run unnecessarily from the faucet, not loading up your plate and leaving food uneaten. These unmindful acts reveal an indifference to the value of the object so wasted or destroyed as well as to the efforts of those who made these things possible for us; in case of food, the farmer, the trucker, the storekeeper, the cook, the server. This indifference is the product of a mind that change and purposeless chaos. This indifference robs us of our birthright of harmony and joy.

2.363. Ts'un-Chiang Talked About Elder Brother San-Sheng, Elder Brother Da-Jue, and Late Teacher Lin-Chi!

Zen Master Ts'un-chiang Hsiang-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 Hsiang-hua-t'sun-chiang was a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan, and the master of Nan-yuan Hui-yung. When Ts'un-chiang Hsiang-hua was at San-sheng's congregation, he often said, "When I was on pilgrimage in the South, I once suffered blows from the staff, but it never brought out a person who understands Buddhadharma." San-sheng asked him, "What do you see that you can talk like that?" Ts'un-chiang Hsiang-hua shouted. San-sheng said, "You're beginning to get it." Later, Da-jue heard about this, he said, "How was this blown into Da-jue's doorway?" Later, Ts'un-chiang Hsiang-hua served as the head monk at Da-jue's monastery. One day Da-jue called to him and said, "I've heard that you said that when you were on pilgrimage in the South you once suffered blows from the staff, but it never revealed someone who understood Buddhadharma. By what principle could you speak like this?" Ts'un-chiang Hsiang-hua shouted. Da-jue struck him. Ts'un-chiang Hsiang-hua shouted again. Da-jue again struck him. The next day, Hsiang-hua passed by the Dharma Hall, Da-jue called to him and said, "I am still not sure about your two shouts yesterday." Ts'un-chiang Hsiang-hua shouted. Da-jue struck him. Hsiang-hua shouted again. Da-jue again struck him. Ts'un-chiang Hsiang-hua said, "When I was at elder brother San-sheng's place, we learned a phrase about 'guest' and 'host.' Elder brother San-sheng turned everything topsy-turvy. I want you to provide me a blissful method of entering the Way." Da-jue said, "You blind fool! This gibberish you've said is solely lacking! Take off your robe and I'll give you a painful whack!" Upon hearing these words, Ts'un-chiang Hsiang-hua grasped the meaning of his late master Lin-chi's having suffered a beating at Huang-po's place. Later, Hsiang-hua went into the Buddha hall, and presenting a stick of incense to the Buddha, he said, "This stick of incense is for elder brother San-sheng, although San-sheng was too aloof from me. This is for elder brother Da-jue, although he was also removed. Neither can be compared to the honor I give to my late teacher, Lin-chi."

2.364. Ts'un-Chiang's Galloping a Horse

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Hsing-hua Ts'un-chiang and his assembly at the time he was going to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung honored master Hsing-hua with the gift of a riding horse. While the master was riding the horse it was startled and the master fell off, injuring his foot. Hsing-hua gave instruction to the monastery director, saying, "Make me a walking stick." The monastery director made the stick and brought it to Hsing-hua. The master took the stick and proceeded to circle the Dharma hall, and as he did so he asked the monks, "Do you recognize me?" The monks answered, "How could we not recognize you?" The master said, "Dharma Master Foot! He can speak but he can't walk." Hsing-hua then went to the hall and instructed his attendant to ring the bell and assemble the monks. Hsing-hua then addressed the monks, saying, "Do you recognize me?" The monks didn't know what to say. Hsing-hua then threw down the staff and peacefully passed away in an upright position.

2.365. Tsung Pen and His Master T'ien-I

Tsung-pen, name of a Chinese famous monk who lived in the Northern Sung Dynasty in China. Also known under the name of Pen-hsiao Yuan-chiao. He is one of the most outstanding disciples of Zen Master T'ien-i I-huai. When he just arrived to see Zen master T'ien-i, he said, "I have just arrived here. I ask the master to expound the Dharma." T'ien-i said, "The birds call in the forests. The fish swim in the deep water." One day, T'ien-i asked him, "When this very mind is Buddha, then what happens?" He replied, "Killing people and burning houses are not difficult at all!" Another time Zen master T'ien-i said to him, "A handless man can use his fist. A tongueless man can speak. If suddenly a handless man strikes a tongueless man, what does the tongueless man say?"

2.366. Tsung-Ching-Lu

Record of Truth-Mirror (Sugyôroku) points out similarities and differences of the three Dharma Doors: Avatamsaka, Dharma Flower

and Mind Only or Zen School, composed by Zen master Yong-ming Yen-shou in the tenth century. "Tsung-Ching-Lu" or "Records of the Mirror of Truth", to point out similarities and differences of the three Dharma Doors: Avatamsaka, Dharma Flower and Mind Only or Zen School. He also authored a collection of Buddhist texts called "Vạn Thiện Đồng Quy." Moreover, he also observed during that time, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, he wrote a poem entitled "Four Clarifications" to make comparisons. During the time of Den Suu, many Buddhists were skeptical and unclear about the differences between Zen and Pureland, not knowing which tradition to practice to obtain guaranteed results; therefore, Den-Suu wrote a poem entitled "Four Clarifications" to make comparisons. Having Zen but not having Pureland, nine out of ten cultivators will be lost. When life images flash before death, in a split second, must follow that karma. Without Zen but having Pureland, thousand cultivators, thousand find liberation. Gain rebirth, witness Amitabha Buddha, what worry is there for not becoming awakened! Having Zen and having Pureland, is similar to giving horns to a tiger. Present life one will be the master of men; in the future one will become Buddha and Patriarch. Without Zen and without Pureland, iron beds and copper poles await. In tens and thousands of lifetimes, having nothing to lean on.

2.367. In My School There Is Absolute Freedom!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, Yun-men entered the hall and addressed the monks, saying, "In Zen there is absolute freedom; sometimes it negates and at other time it affirms; it does either way at pleasure." A monk stepped out and asked, "How does it negate?" Yun-men said, "With the passing of winter there comes spring." The monk asked, "What happens when spring comes?" Yun-men said, "Carrying a staff across the shoulders, let one ramble about in the fields, East or West, North or South, and beat the old stumps to one's heart's content." Therefore, we can say firmly that nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner.

2.368. Shuho's Death Poem

In his instructions to his students, Zen master Shuho stressed the importance of proper posture and the traditional cross-legged sitting associated with meditation. However, in his fifties he sustained an injury to his leg that prevented him from assuming these postures. When he was in his final illness, he forced his legs into the lotus posture, breaking his bone (a similar story is told of Yun-men). The injured leg bled and the pain was severe, but he sat calmly and took up a brush to compose his death poem:

“I have cut off Buddhas and patriarchs;
The Blown Hair (Sword) is always burnished;
When the wheel of free activity turns,
The empty void gnashes its teeth.”

After completing the poem, he calmly passed away at the age of fifty-six.

2.369. The Essential Vehicle and The Teaching Vehicle

A monk asked: “What is Luo-Han’s single phrase?” Kui-Chen said: “If I tell you it will turn into two phrases.” Kui-Chen entered the hall and addressed the monks, saying: “If you want to come face-to-face with the essential mystery of our order, here it is! There’s no other special thing. If it is something else, then bring it forth and let’s see it. If you can’t show it, then forget about it. You can’t just recite a couple of words and then say that they are the vehicle of our school. How could that be? What two words are they? They are known as the ‘essential vehicle.’ They are the ‘teaching vehicle.’ Just when you say ‘essential vehicle,’ that is the essential vehicle. Speaking the words ‘teaching vehicle’ is itself the teaching vehicle. Worthy practitioners of Zen, our school’s essential vehicle, the Buddhadharma, comes from and is realized through nothing other than the names and words from your own mouths! It is just what you say and do. You come here and use words like ‘tranquility,’ ‘reality,’ ‘perfection,’ or ‘constancy.’ Worthy practitioners! What is this that you call ‘tranquil’ or ‘real’? What is that’s ‘perfect’ or ‘constant’? Those of you here on a pilgrimage, you must test the principle of what I’m saying. Let’s be open about it. You’ve stored up a bunch of sounds, forms, names, and words inside your minds. You prattle that ‘I can do this’ or ‘I’m good at

figuring out that,' but actually what can I do? What can you figure out? All that you're remembering and holding on to is just sounds and forms. If it weren't all sounds and forms, names and words, then how would you remember them or figure them out? The wind blows and the pine makes a sound. A frog or a duck makes a sound. Why don't you go and listen to those things and figure them out? If everywhere there are meaningful sounds and forms, then how much meaning can be ascribed to this old monk? There's no doubt about it. Sounds and forms assault us every moment. Do you directly face them or not? If you face them directly then your diamond-solid concept of self will melt away. How can this be? Because these sounds penetrate your ears and these forms pierce your eyes, you are overwhelmed by conditions. You are killed by delusion. There's n't enough room inside of you for all of these sounds and forms. If you don't 'ace them directly then how will you manage all of these sounds and forms? Do you understand? Face them or not face them. See yourself. After a pause, Kui-Chen continued: "Perfection.' 'Constancy.' 'Tranquility.' 'Reality.' Who talks like this? Normal people in the village don't talk like this. Its just some old sages that talk this way and a few of their wicked disciples that spread it around. So now, you don't know good from bad, and you are absorbed in 'perfection' and 'reality.' Some say I don't possess the mysterious excellence of our order's style. Sakyamuni didn't have a tongue! Not like you disciples here who are always pointing at your own chests. To speak about killing, stealing, and lewdness is to speak of grave crimes, but they are light by comparison. It's unending, this vilification of nirvana, this blinding the eyes of beings, this falling in the Avici Hell and swallowing hot iron balls without relief. Therefore the ancients said: 'When the transgression is transformed into the host, it no longer offends.' Take care!"

2.370. A Whole, Complete, and Perfect Totality

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, a monk came to the Master Yun Men and said, 'Suppose you meet up with someone deaf, dumb, and blind. Since he couldn't see your gestures, couldn't hear your preaching, or, for that matter, ask you questions, you would be helpless. Unable to save him, you'd prove yourself a worthless master, wouldn't you?' Yun Men said, 'Bow,

please.' The monk, though taken by surprise, obeyed the master's command, then straightened up in expectation of having his query answered. But instead of an answer he got a staff thrust at him and leaped back. 'Well,' said Yun Men, 'you're not blind. Now approach closer.' The monk did as he was bidden. 'Good,' said Yun Men, 'you're not deaf either. Well, understand?' The monk asked, 'Understand what, sir?' 'Ah, you're not dumb either,' said Yun Men. On hearing these words the monk awoke as from a deep sleep... This koan points out a fundamental doctrine of Zen, namely, that in our essential nature each one of us lacks nothing, but is like a circle to which nothing can be added and nothing subtracted. We are each of us whole, complete, perfect, and so is everything else. Even a blind man, as a blind man, lacks nothing."

2.371. Tea Way

Seno Rikyû, a Japanese Zen monk of the late Ashikaga period (1392-1568). At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was best known as the foremost tea master of his time. Rikyû served as advisor and tea master to both Oda Nobunaga and Toyotomi Hideyoshi. Two schools of the tea ceremony (chanoyû), the Ura-senke and Omote-senke, continue to practice Rikyû's style. According to Seno Rikyû, here it is a question of only tea, a nondualistic state of consciousness to which this, as well as the other Zen-influenced Japanese training ways, leads. In 'Tea way' (chado), many arts, such as pottery, architecture, and the way of flowers (kado) come together to create a total work of art that lasts only momentarily, one in which all the human senses participate yet which stills the dualistic intellect.

2.372. Ling-Yu: Enlightenment Verse

The gatha of enlightenment by Ling-Yu (Iku Toryo), who was a disciple of Yang-ch'i (Yogi, 1024-1072), the founder of the Yogi Branch of the Rinzai school:

"I have one jewel shining bright,
 Long buried it was underneath worldly worries;
 This morning the dusty veil is off,
 and restored is its lustre,

Illumining rivers and mountains
and ten thousand things."

A sufficient variety of the verses on enlightenment to show how they vary from one another and how it is impossible to suggest any intelligible explanation of the content of enlightenment by merely comparing them or by analysing them. However, some of them are easily understood. We can also see in them an expressive of the feeling of a new revelation; but as to what that revelation itself is, it will require a certain amount of personal knowledge to be able to describe it more intelligently. In any event, all these Zen masters testify to the fact that there is such a thing in Zen as enlightenment (satori) through which one is admitted into a new world of value. The old way of viewing things is abandoned and the world acquires a new signification. Some would declare that they were deluded or that their previous knowledge was thrown into oblivion; while others would confess they were hitherto unaware of a new beauty which exists in the 'refreshing breeze' and in the 'shining jewel'.

***2.373. My Heart Burns Like Fire But My Eyes Are As Cold As
Dead Ashes***

Name of a Japanese Rinzai monk, also known by his religious name Shaku Sôen, one of the most important Zen masters of the modern period. Sôen Shaku was born in 1859. He was sent to a local temple school where, in an autobiographical statement he wrote later, he was taught to respect the Three Treasures of Buddha, Dharma, and Sangha, as well as to be filial to my parents and helpful to my brothers and sisters, to be loyal to my country and faithful to my compatriots. Shaku inherited position of abbot at Engaku-ji when his master died in 1892. The next year, he attended the World Conference of Religions in Chicago. He was the first monk from the Rinzai sect to visit the West, and he visited two more times. Three of Sôen's disciples also were influential in introducing Rinzai to the West: Shaku Sôkatsu (1870-1954), D.T. Suzuki (1870-1966), and Senzaki Nyogen (1876-1958). Soyen Shaku was the first Japanese Zen Master to come to America. He always told his assembly: "My heart burns like fire but my eyes are as cold as dead ashes." He made the following rules which he practiced every day of his life: First, in the morning before dressing, light incense

and meditate. Second, retire at regular hour. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Third, receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Fourth, watch what you say, and whatever you say, practice it. Fifth, when an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Sixth, do not regret the past. Look to the future. Seventh, Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Eighth, upon retiring sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, instantly leave your bed behind you.

2.374. Cutting a Snake With a Spade

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume VII, one day, Kuei-tsung was weeding in the garden, a Buddhist scholar monk versed in the philosophy of Buddhism came to see the master. A snake happened to pass by them, and the master at once killed it with a spade. The philosopher-monk remarked, "How long I have heard of the name of Kuei-tsung, and how reverently I have thought of it! But what do I see now but a rude-mannered monk?" The master said, "O my scholar-monk, you had better go back to the Hall and have a cup of tea over there." The monk asked, "Why do I have to go back to the Hall for tea?" The monk asked, "Why do you ask me to go back to the Hall for tea?" Kuei-tsung said, "If so, let me ask you, who is the rude-mannered one, you or I?" Then the monk said, "What is rude-manner?" Kuei-tsung held up the spade, assumed the attitude as if to kill the snake, said, "What is refined?" The monk said, "If so, you are behaving according to the law." Kuei-tsung demanded, "Enough with my lawful or unlawful behavior, when did you see my killing the snake, anyway?" The monk made no answer. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, First Series (p.286), perhaps this is sufficient to show how freely Zen deals with those abstruse philosophical problems which have been taxing all human ingenuity ever since the dawn of intelligence. According to Plotinus, mind is that which when it turns back, thinks before it thinks itself. We do not find it altogether beyond our understanding to get at

their meaning as far as ideas are concerned. But when we come to statements by the Zen masters, we are entirely at sea how to take them. Their affirmations are so irrelevant, so inappropriate, so irrational, and so nonsensical, at least superficially that those who have not gained the truth of Zen way of looking at things can hardly make, as we say, head or tail of them.

2.375. Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung Obtained a Precious Pearl

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung told Zen master Hsing-hua: "I won over the people of Ta Liang and got an invaluable precious pearl, but so far nobody has yet bargained." Hsing-hua said, "Your Majesty, would you please let this old monk see it!" Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung silently opened his kerchief. Hsing-hua immediately said, "Your Majesty, nobody dare to bargain your invaluable precious pearl!"

2.376. Gobblers of Dregs

According to example 11 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Huang-Po entered the hall to speak. When a very large assembly of monks had gathered, he said: "What is it that you people are all seeking here?" He then use his staff to try and drive them away, but they didn't leave. So Huang-Po returned to his seat and said: "You people are all dreg-slurpers. If you go on a pilgrimage seeking in this way you'll just earn people's laughter. When you see eight hundred or a thousand people gathered somewhere you go there. There's no telling what trouble this will cause. When I was traveling on pilgrimage and came upon some fellow 'beneath the grass roots' (a teacher), then I'd hammer him on the top of the head and see if he understood pain, and thus support him from an overflowing rice bag! If all I ever found were the likes of you here, then how would we ever realize the great matter that's before us today? If you people want to call what you're doing a 'pilgrimage,' then you should show a little spirit! Do you know that today in all the great T'ang there are no Zen teachers?" A monk then asked: "In all directions there are worthies expounding to countless students. Why do you say there are no Zen teachers?"

Huang-Po said: “I didn’t say there is no Zen, just that there are no teachers. None of you see that although Zen master Ma-Tsu had eighty-four Dharma heirs, only two or three of them actually gained Ma-Tsu’s Dharma eye. One of them is Zen master Kui-Zong of Mount Lu. Home leavers must know what has happened in former times before they can start to understand. Otherwise you will be like the Fourth Ancestor’s student Niu-T’ou, speaking high and low but never understanding the critical point. If you possess the Dharma eye, then you can distinguish between true and heretical teachings and you’ll deal with the world’s affairs with ease. But if you don’t understand, and only study some words and phrases or recite sutras, and then put them in your bag and set off on pilgrimage saying: ‘I understand Zen,’ the will they be of any benefit even for your own life and death? If you’re unmindful of the worthy ancients you’ll shoot straight into hell like an arrow. I know about you as soon as I see you come through the temple gate. How will you gain an understanding? You have to make an effort. It isn’t an easy matter. If you just wear a sheet of clothing and eat meals, then you’ll spend your whole life in vain. Clear-eyed people will laugh at you. Eventually the common people will just get rid of you. If you go seeking far and wide, how will this resolve the great matter? If you understand, then you understand. If you don’t, then get out of here!”

2.377. Transmitting the Dharma, Not the Robe

According to the Platform Sutra, Chapter Ten, each time the followers heard this verse, they understood its meaning and bowed down before the Master. They made up their minds to practice in accord with the Dharma and not to argue, knowing that the Great Master would not remain long in the world. The Senior Seated Fa-Hai bowed again and asked, “After the High Master enters extinction, who will inherit the robe and Dharma?” The Master said, “Since the time I lectured on the Dharma in Ta-Fan Temple, transcriptions of my lectures have been circulated. They are to be called ‘The Dharma Jewel Platform Sutra.’ Protect and transmit them in order to take humankind across. If you speak according to them, you will be speaking the Orthodox Dharma. I will explain the Dharma to you, but I will not transmit the robe because your roots of faith are pure and ripe.

You certainly have no doubts and are worthy of the great Work. According to the meaning of the transmission verse of the First Patriarch Bodhidharma, the robe should not be transmitted. His verse said,

“Originally I came to this land,
Transmitting Dharma, saving living beings.
One flower opens; five petals and
The fruit comes to bear of itself.”

2.378. One Hundred Years, This Same Old Fellow Moved On Forever!

Kao-Feng was one of the great masters in the end of the the Sung dynasty. When his first let him attend to the Chao-Chou’s Wu, he exerted himself hard on the problem. One day his master, Hsueh-Yen, suddenly asked him: “Who is it that carries for you this lifeless corpse of yours?” The poor fellow did not know what to make of the question, for the master was merciless and it was usually folowed by a hard knocking down. Later, in the midst of his sleep one night, he recalled the fact that once when he was under another master he was told to find out the ultimate significance of the statement ‘All things return to one,’ and this kept him up the rest of that night and through the several days and nights that succeeded. While in this state of an extreme mental tension he found himself one day looking at Fa-Yen’s verse on his portrait, which partly read:

“One hundred years,
thirty-six thousand morns.
This same old fellow moved on forever.”

This at once made him dissolve his eternal doubt as to ‘Who carying around this lifeless body of yours?’ He was baptized and became an altogether new man. He leaves us in his Saying Records: “On olden days when I was at Shuang-Ching, and before one month was over after my return to the Meditation Hall there, one night while deep in sleep, I sudenly found myself fixing my attention on the question ‘All things return to the One, but where does this One return?’ My attention was so rigidly fixed on this that I neglected sleeping, forgot to eat, and did not distinguish east from west, nor morning from night. While spreading the napkin, producing the bowls, or attending to

my natural wants, whether I moved or rested, whether I talked or kept silent, my whole existence was wrapped up with the question 'Where does this one return?' No other thoughts ever disturbed my consciousness; even if I wanted to stir up the least bit of thought irrelevant to the central one, I could not do so. It was like being screwed up or glued; however, much I tried to shakemyself off, it refused to move. Though I was in the midst of a crowd or congregation, I felt as if I were all by myself. From morning till evening, from evening till morning, so transparent, so tranquil, so majestically above all things were my feelings! Absolutely pure and not a particle of dust! My one thought covered eternity; so calm was the outside world, so oblivious of the existence of other people I was. Like an idiot, like an imbecile, six days and nights thus elapsed when I entered the Shrine with the rest, reciting the Sutras, and happened to raise my head and looked at the verse by Fa-Yen. This made me all of a sudden awake from the spell, and the meaning of 'Who carries this lifeless corpse of yours?' burst upon me, the question once given by my old master. I felt as if this boundless space itself were broken into pieces, and the great earth were altogether levelled away. I forgot myself, I forgot the world, it was like one mirror reflecting another. I tried several koans in my mind and found them so transparently clear! I was no more deceived as to wonderful working of Prajna (transcendental wisdom).

2.379. Atop a Hundred-Foot Pole An Unmoving Person!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Changsha Ching-ts'ên sent a monk to ask a question of Zen of Zen master Hui, who was a fellow student with Changsha under Nan-ch'uan. The monk asked Zen master Hui, "What was it like after you saw Nan-ch'uan?" Hui was silent. The monk asked, "What was it like before you saw Nan-ch'uan?" Hui said, "There couldn't be anything more." The monk returned and told Changsha about this conversation. Changsha then showed the monk a verse that said:

"Atop a hundred-foot pole,
An unmoving person,
Although he's gained entry,
He hasn't reached the truth.

He must step forth from the top of the pole,
Then the world in ten directions is the complete body."

After listening to the verse, the monk then asked, "If one is at the very top of a hundred-foot pole, how does one step forward?" Changsha said, "The Lang Province mountains. The Li Province rivers." The monk said, "I don't understand." Changsha said, "The four seas and five lakes are splendid within it."

2.380. The Moon is Reflected in Water, You Yourself Pick It Up

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, Hui-hai, a Chinese Zen master during the T'ang dynasty, entered the hall and addressed the monks, saying, "I do not understand Zen, nor is there any special teaching to give out for your sake. Therefore, there is no need for you to be standing here for so long. It is best for you to get the matter settled with yourselves." No matter what he said, pupils came to him ever more increasingly, asking him questions day and night. So there was no help for him to get up and answer their questions one after another. His following eloquence was something wonderful. One day, a company of several monk-scholars called on him and said, "We wish to ask you a question; would you kindly enlighten us?" The master said, "The moon is reflected in the depths, and you pick it up as you like." The monk-scholars asked, "Who is the Buddha?" The master said, "Facing you right in the depths. Who can it be but the Buddha himself?" The monk-scholars did not know what to make of him. After a while they asked again, "What is your teaching whereby you convert people?" The master said, "I have never had any teaching whereby to convert people." The monk-scholars said, "This is the way with all Zen masters." The master now asked, "Learned gentlemen, what do you teach to convert people?" The monk-scholars said, "We discourse on the Diamond Sutra." The master asked, "How many times have you already discoursed on it?" The monk-scholars said, "More than twenty times." The master asked, "Who preached this Sutra?" One of the monk-scholars raised his voice, and said, "O master, you are not joking, I hope. You know well it was the Buddha who taught it." The master said, "According to the Sutra, if you declare the Buddha to be the teacher, this is reviling him, and you do not understand his teaching.

And if you declare this Sutra not to be the Buddha's teaching, this is reviling the Sutra. Learned gentlemen, enlighten me on this dilemma, please." The monk-scholars made no answer. After a while the master questioned thus, "According to the Sutra we have: 'If any one should see me through form or seek me through sound, such a one walks on the wrong road, and would never see the Tathagata.' Tell me, Reverend gentlemen, who is the Tathagata?" The monk-scholars said, "This is where we feel lost." The master said, "While there is no such thing as to be called 'enlightened', why do you speak of getting lost?" The monk-scholars asked, "Please tell us about it, O master." The master said, "Reverend gentlemen, you say you have discoursed on the Sutra more than twenty times, and yet you do not know the Tathagata?" The monk-scholars made a second bow and craved for the master's instruction. The master said, "Tathagata means the Suchness (tathata) of all things. How can you forget it?" The monk-scholars said, "Yes, I know that it means the Suchness of all things." The master said, "But, reverend gentlemen, your 'yes' is not necessarily final." The monk-scholars asked, "Why can it not be final? It is what is plainly declared in the Sutra." The master said, "Are you of Suchness or not?" The monk-scholars said, "Yes, we are." The master asked, "Are wood and rock of Suchness?" The monk-scholars said, "Yes, they are." The master asked, "Is your Suchness the same as the Suchness of wood and rock?" The monk-scholars said, "They are not two." The master said, "If so, where is the difference between yourselves and wood and rock?" The monk-scholars failed to answer this, and had to admit the unsurpassability of the master. After a while one of the monk-scholars asked again, "How can one attain Great Nirvana?" The master said, "Have no karma that works for transmigration." The monk-scholar asked, "What is the karma for transmigration?" The master said, "To seek after Great Nirvana, to abandon the defiled and take the undefiled, to assert that there is something attainable and something realizable, not to be free from the teaching of opposites, this is the karma that works for transmigration." The monk-scholar asked, "How can one be emancipated?" The master said, "No bondage from the very first, and what is the use of seeking emancipation? Act as you will, go on as you feel, without second thought. This is the incomparable way."

The monk-scholar said, "The master is really a wonderful personage."
So saying, the monk-scholars bowed and retired.

**2.381. *The Moon Reflected Deep in the Pool But the Water
Shows No Trace of Its Penetration***

Zen master Chih-ch'uan Yun-feng, name of a Chinese Zen. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a short passage of his teaching on Zen in *The Wudeng Huiyuan*, Volume XVI. According to Zen master Yun-fêng Chih-ch'uan, all the training of the monk in the Zendo, in practice as well as in theory, is based on this principle of "meritless deed". He poetically expressed this idea as follows:

"The bamboo-shadows move over the stone steps
As if to sweep them, but no dust is stirred;
The moon is reflected deep in the pool,
But the water shows no trace of its penetration."

2.382. *Straw-Sandal Ch'en!*

In the *Ching-te Ch'uan-teng-lu*, Volume XII, we learn that after Mu-chou had taken leave of Huang-Po and came to settle at Lung-hsin monastery; there he effaced his traces and did not let himself be recognized as a master. He made straw sandals and secretly placed them out in the street for the poor. People found out only after many years that the sandals came from him and gave him the nickname "Straw-Sandal Ch'en." When Buddhist scholars came to ask him questions, he answered instantaneously. His replies were short and followed no orthodox teaching. Thus those with little understanding laughed at him; only persons of deeper insight grasped what he was saying. Eventually his reputation spread; a lot of students gathered around him and Mu-chou became known as a strict Zen master.

2.383. *Tran Thanh Tong and Meditation*

Tran Thanh Tong was born in 1240 A.D., son of the first King of the Tran Dynasty, King Trần Thái Tông. He studied Zen with Zen Master Đại Đăng, who was the National Teacher under his father. King Thánh Tông penetrated the essence of Zen doctrine and

enlightened while he was still a king. He needed not travel to a remote area on a mountain or in the jungle to practice Zen. In the King's Book of Records, he said: "After thirty years of breaking tiles and drilling tortoise, being perspired for many instance of Zen practicing; once penetrated and realized the original face, the two nostrils in the past suddenly lost one." Through this, we see that the king as well as some other Zen practitioners in the past, had tried all possible ways including breaking tiles and drilling turtle shells in order to seek the Buddha nature. However, after the penetration of the Way, only one nostril was left. Regarding the meditation, King Thanh Tông said in his King's Book of Records: "The manifestation of the true mind is always calm and quiet. It is not going or coming; not increasing or diminishing. It fits everywhere no matter how large or small. It satisfies everyone, friend or foe. It might move on as fast as a piece of cloud, or stand still as solid as a wall. It can be as light as a feather, or as heavy as a chunk of rock. It may display itself completely, or conceal itself without leaving a trace. To the king, apparently, the practice of meditation does not interfere with any activities in daily life. To the contrary, it helps people accomplish their duties and fulfill their lives in a much better way.

2.384. *Ch'en Ts'ao's Just One Eye*

Example 33 of the Pi-Yen-Lu. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Ch'en Ts'ao, ministry president, went to see Tzu Fu, a Chinese Zen master in the 9th-10th century. When Tzu Fu saw him coming, he immediately drew a circle. Ts'ao said, "My coming here like this has already missed the point; how much more so, to go on and draw a circle!" Tzu Fu thereupon closed the door of his room. Hsueh Tou said, "Ch'en Ts'ao has just one eye." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, ministry president Ch'en Ts'ao was a contemporary of P'ei Hsiu and Li ao. Whenever he saw a monk come, he would give him three hundred cash, wishing thereby to test the monk. One day Yun Men came; seeing him, Ch'en Ts'ao immediately asked, "I do not ask about what is in the Confucian books, and the twelve part teachings of the three vehicles have their own professors: what is the purpose of a patchrobed monk's journey on foot?" Yun Men said, "How many people have you

asked?" Ch'en Ts'ao said, "I am asking you right now." Yun Men said, "Leaving aside right now for the moment, what is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao said, "Yellow scrolls on red rollers." Yun Men said, "These are written words and letters: what is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao said, "When the mouth wishes to speak of it, words flee; when the mind seeks affinity with it, thought vanishes." Yun Men said, "'When the mouth wishes to speak of it, words flee the mind seeks affinity with it, thought vanishes' is to refer to maintaining verbalization; 'when the the mind seeks affinity with it, thought vanishes' is to refer to false conceptualization. What is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao was speechless. Yun Men said, "I have heard it said that you read the Lotus of Truth scripture; is this true or not?" Ch'en Ts'ao said, "True." Yun Men said, "In that scripture it says that all livelihood and productive labor are not contrary to the characteristics of reality. But tell me, in the heaven that is beyond thought and thoughtlessness, right now how many people fall back from that position?" Ch'en Ts'ao again was speechless. Yun Men said, "Do not be so careless. A real monk abandons the three scriptures and five discourses to enter a monastery; after ten or twenty years, he still can do nothing himself. So how could you, ministry president, be able to understand?" Ch'en Ts'ao bowed and said, "I am at fault." Also one day as Ch'en Ts'ao had climbed up in a tower with a group of officials, they looked out and saw several monks coming. One of the officials said, "Those people approaching are all Ch'an monks." Ch'en Ts'ao said, "No, they're not." The official said, "How do you know they're not?" Ch'en Ts'ao said, "Wait till they come near, and I will put them to a test for you." When the monks reached the foot of the tower, Ch'en Ts'ao suddenly called out, "O Elders!" The monks raised their heads. Ch'en Ts'ao said to the group of officials, "Didn't you believe what I said?" There was only one man, Yun Men, whom Ch'en Ts'ao could not expose. Ch'en Ts'ao had see Mu Chou. One day he went to call upon Tzu Fu. When Tzu Fu saw him coming, he immediately drew a circle. Tzu Fu was an honorable adept in the Kuei-Yang lineage; he always liked to use the meeting of perspectives to deal with people. When he saw the ministry president Ch'en Ts'ao coming, he thereupon drew a circular figure. But what could he do? Ch'en Ts'ao was after all an adept, and didn't submit to the deceit of others; he knew himself how to

make a test; he said, "My coming here like this has already missed the point; how is it worth going on to draw a circle?" Tzu Fu closed the door. This kind of public case is called "discerning the target within the words, concealing ability within a phrase." Hsueh Tou says, "Ch'en Ts'ao has just one eye." Hsueh Tou may be said to have an eye on his forehead. But tell me, where does his meaning lie? Tzu Fu should have produced another circular figure; but if he always acted like this, how could a patch-robed monk benefit others? Now let me ask you, if you were Ch'en Ts'ao at that moment, what could you have said in order to avoid Hsueh Tou's saying that he has just one eye?

2.385. Every Atom Samadhi

According to example 50 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is every atom samadhi (moment by moment samadhi)?" Yun Men said, "Food in the bowl, water in the bucket." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can you settle this case properly? If you can, then Yun Men's nostrils are in your hands. If you are unable to settle in properly, then your nostrils are in Yun Men's hands. Yun Men has phrases that cut nails and shear through iron. In this one phrase three phrases are present. When questioned about this case, some say, "Each grain of the food in the bowl is round; each drop of the water in the bucket is wet." If you understand in this fashion, then you didn't see how Yun Men really helped the man.

2.386. Stone Buffalo Bellowed, Wooden Horse Neighed, and A Stone Man Capered

According to the Wudeng Huiyuan, Volume I, Ch'ung-hui was name of a Chinese Zen master of the Ching-shan Sublineage, Niu-t'ou School, in the eighth century. One day, Zen master Ch'ung-hui entered the hall and addressed the monks, saying, "Last night a stone buffalo bellowed, a wooden horse neighed and a stone man capered." 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. What is Zen through these apparent trivialities and irrationalities really driving us to comprehend? The answer is simple. 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.

2.387. What a Long Bamboo This! and What a Short One That!

One day, he came and asked T'sui-wei Wu-hsiao, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" T'sui-wei did not answer the question directly, but excused himself by saying, "Wait till there is nobody about us, I will tell you then." After a while Ling Tsun asked again, "Nobody is here now." Once again, instead of answering this, T'sui-wei took Ling Tsun with him to a bamboo grove. Seeing the master still in silence, Ling Tsun reminded the master of the question and of there being nobody about them. T'sui-wei then pointed at the bamboos and announced, "What a long bamboo this! and what a short one that!" This awakened Ling Tsun's mind to the realization of Zen truth.

2.388. On the Middle Way, The Very Ice Shoots Flame!

We do not have detailed documents on Zen Master Hui-Leng-Chang-Shing; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVIII: Zen master Hui-Leng was born in 854 in Yan-Chou (now southwest of the modern city of Hai-Ning in Zhe-Jiang Province). He was a disciple of Xue-Feng-Yi-Ts'un. He entered Tong-xuan (Penetrate Mystery) Temple in Suzhou at the age of thirteen. Later, he studied under various Zen teachers. In about the year 879, he went to Fujian Province, where he studied under Xiyuan Siming. He then studied under Lingyun Zhiqin, where he experienced difficulty and doubt about his practice. Ch'ang-ch'ing has twenty-six dharma successors. We encounter him in examples 8, 22, 23, 74, 76 and 93 of the *Pi-Yen-Lu*. According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume XVIII, Zen Master Chang-Shing had written a famous poem in Zen:

"All harmony, yet everything is separate
Once confirmed, mastery is yours.
Long I hovered on the Middle Way,
Today the very ice shoots flame."

(in Zen Poems of China and Japan)

***2.389. On Top of a Lump of Red Flesh, a Sheer Precipice of
Eight Thousand Feet***

According to Wudeng Huiyuan, volume XI, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Hui-yung was name of Zen master Nan-yuan, who was the master of Feng-Hsueh-Yen-Chao in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan, a student and dharma successor of Hsing-hua Ts'ung-chiang, and the master of Feng-hsueh Yen-chao. The way in which master Nan-yuan placed his arrogant student, Feng-hsueh, under strict training and eventually led him to enlightenment is reported in Master Yuan-wu K'o-ch'in's introduction to example 38 of the Pi-Yen-Lu. One day, Nan-yuan entered the hall and said to the assembled monks, "On top of a lump of red flesh, a sheer precipice of eight thousand feet." A monk asked, "'On top of a lump of red flesh, a sheer precipice of eight thousand feet.' Isn't this what you said?" Nan-yuan said, "It is." The monk then lifted and turned over the meditation bench. Nan-yuan exclaimed, "This blind ass has run riot!" The monk started to speak. Nan-yuan hit him.

***2.390. Only Mahakasyapa Who Understood at the Vulture Peak;
At Huangmei, the Bowl and Robe Were Only Given to
Huineng!***

One day, Zen master Huang-Lung addressed the monks, saying, "Before I came up here to speak there was nothing in my mind. But now that I've come up here there are a lot of questions. I dare to ask you whether the great vehicle of our school is found in such questions and answers. If it were to be found in such speech, then doesn't the scriptural canon have questions and answers? Yet it is said that the Way of Zen is transmitted outside of the scriptural teachings, it is transmitted to individuals who are great Dharma vessels. If it can't be found in words, then even if you ask all sorts of excellent questions, what, after all, is the point of doing so? People on pilgrimages should open their eyes. Don't do something you'll regret later. If you want to talk about it, then you can say that it can't be realized through mystical

perception or self-perfection. Nor may it be said to be a result of some all-encompassing understanding. The Buddhas of the three worlds have only said you must know yourself. In the entire canon of scripture this can't be explained. In the ancient meeting at Vulture Peak, a vast multitude assembled there, but it was only Mahakasyapa who understood. The Fifth Ancestor, Huangmei, had an assembly of seven hundred monks, but he passed the robe and bowl of transmission only to the pilgrim Huineng. How about the likes of you gathered here who are still clinging to delusive greed and ignorance? Can you overcome these things and carry forth our school? Those who leave home must have heroic resolve, cut off the two heads, and practice in seclusion in the house of the self. Afterward they must throw open the door, get rid of the possessions of that self, and then receive and meet whatever comes, giving aid to any in need. In this way the deep compassion of Buddha can be in some small measure repaid. Aside from acting in this manner, there is nothing else." Huang-Lung then struck the meditation platform with his whisk and left the hall.

2.391. On the Ching-Liang Mountain, Cool in Summer and Icy and Frozen in Winter

Master Wu Chi, 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 brief detail on him: "In October 1557, when he was twelve years old, he was sent to the monastery. At that time Master Wu Chi was preaching on a sutra in the monastery. The Grand Master brought him to the lecturing hall. 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, I always saw before me a fantasy world of ice and snow. I then made up my mind to go and dwell on that mountain."

2.392. The Bright Moon in the Sky, Sitting Silently in the Room!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIV, a monk asked, "What is the self?" Liang-shan said, "The emperor of the universe. The general who commands the strategic pass." The monk then asked, "When this state is realized, then what?" Liang-shan said, "The bright moon in the sky. Sitting silently in one's room!" Then Zen master Liang-shan Yuanguan recited this verse:

"The song of Liangshan,
Even the skilled find it hard to sing.
These ten years
I've search for someone to sing it,
But till now I've found no one."

2.393. The One Word Knowledge Is the Gateway to All Mysteries

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, Zen master Shen-hui (666-770) said, "The one word knowledge is the gateway to all mysteries." What he meant here by "knowledge" (chih) was deep self-awareness or Prajna intuition. According to Zen master D.T. Suzuki, this "knowledge" or self-awareness, is intrinsically nondualistic. It can be aware of itself, and can be aware of such, without any outer object as an indispensable "support" or stimulus whereby thoughts within the dualistic pattern are brought into play. Thus the retaining of self-awareness will automatically stop the functioning of the objective known as well as the subjective knowing. The cultivation of self-awareness or pure consciousness will thus eventually annihilate all dualistic thoughts and bring one to Buddhahood. This is the core of Yogacara and the reason why both Yogacara and Zen claim the importance of seeing one's mind-essence by warding off the dualistic pattern of thought.

2.394. Intellect Is Transformed Into Pure Experience

Sunyavadin, another name of Madhyamika. The Sunya sect, i.e. those which make the unreality of the ego and things their fundamental tenet. According to the Madhyamikas, the Sunyavadin is neither a thorough-going sceptic nor a cheap nihilist who doubts and denies the existence of everything for its own sake or who relishes in shouting that he does not exist. His object is simply to show that all world-objects when taken to be ultimately real, will be found self-contradictory and relative and hence mere appearances. In fact, the Sunyavadin indulges in condemning all phenomena to be like illusion, dream, mirage, sky-flower, son of a barren woman, magic, etc., which suggest that they are something absolutely unreal. But this is not his real object. He indulges in such descriptions simply to emphasize the ultimate unreality of all phenomena. He emphatically asserts again and again that he is not a nihilist who advocates absolute negation, that he, on the other hand, maintains the empirical Reality of all phenomena. He knows that absolute negation is impossible because it necessarily presupposes affirmation. He only denies the ultimate reality of both affirmation and negation. He condemns intellect from the ultimate standpoint only for he knows that its authority is unquestionable in the empirical world. He wants that we should rise above the categories and the the contradictions of the intellect and embrace Reality. He asserts that it is the Real itself which appears. He maintains that Reality is the non-dual Absolute, Blissful and beyond intellect, where all plurality is merged. This is the constructive side of the dialectic in Sunyata which we propose to consider now. Here intellect is transformed into Pure Experience.

2.395. Contentment With Few Desires

Contentment (complete satisfaction or contentment with, or satisfy with what we have at this very moment) is a characteristic of a happy individual because contentment really leads to happiness. The ordinary people seem to think that it is difficult to cultivate and develop contentment. However, with courage and determination to control one's evil inclination, as well as to understand the consequences of these evil thoughts, one can keep the mind from being soiled and experience happiness through contentment. Once upon a time, there

was an old woman who always wept and cried all the time, rain or shine. One day, on her way to the market, she met an old Zen master. The master asked her, "Why are you crying all the time?" She explained, "I have two daughters. One married to a shoe salesman; and the other married to an umbrella salesman. When it's shining, I cry because my daughter's umbrella sales are going down. When it's raining, I also cry because no one would come and buy shoes from my other daughter." The old Zen master suggested, "Why don't you do something like this: On sunny days, think of how good your daughter's shoe business is; and on rainy days, think of how wonderful your daughter's umbrella business is!" The old woman nodded her head and said, "Master, you're quite right!" From that time on, the woman wept no more. Instead, regardless of the weather, she always smiled in happiness. For those who have wisdom, know how to apply themselves and are able to endure life, and are able to think cleverly, will find peace in his fate under whatever circumstances. With the conditions of wealth, one satisfies and is at peace with being wealthy; with the conditions of poverty, one satisfies and is at peace with being impoverished. In fact, in our lifetime, we engage in all kinds of activities, think and calculate every imaginable method without abandoning any plot, so long as it is beneficial, but whether or not our actions affect others we never care. We have been doing all these for what? For a better life, clothes, house, and for storing more money. If we think carefully, we will see that the sun rises, reaches its standstill, and then it will set and disappears in the evening; a full moon will soon become half, quarter, then lose its brightness; mountains become deep canyons; oceans become hills of berries, etc. The way of life has always been rise and fall, success and failure, victory and defeat, lost and found, together and apart, life and death, etc., goes on constantly and there is absolutely nothing that remains unchanged and eternal. People with wisdom should always satisfy with their current circumstances. The Buddha extols simple living as being more conducive to the development of one's mind. Thus, the Buddha always preaches the self-contentment for the benefit of the Bhikkhus as follows: The robes or clothes they receive, whether coarse or fine; alms or food they receive, whether unpalatable or delicious; the abodes or houses they receive, whether simple or luxurious. Those who satisfy

with these three conditions can reduce the desires, and at the same time develop the habits and values of simple living.

From the time of attaining of enlightenment, Zen master Tri Bao preached eloquently, and his words were like sparks struck from stone. One day, he entered the hall to address the assembly, both monks and lay people gathered around him. Someone in the group asked, “What does it mean 'contentment with few desires' (satisfy with what we have at this very moment)?” The master said, “It is important for both monks, nuns, and laypeople to know how to be content. If you know how to be content, then externally you do not bully others; internally you do not harm yourself. If a thing is not given to you, you should not take it no matter it is as trivial as a blade of grass, let alone things that belong to others. If you start thinking of things that belong to others, you may end up generating the thought of stealing. The same with regard to others' wives. if you start thinking of other people's wives, it wouldn't stop there; on the contrary, you would end up generating the thought of adultery.” Now, all of you should listen to my verse:

“In regard of things, a Bodhisattva should know
 How to stop and how to be content
 Be merciful toward others
 And not to violate their rights.
 You should not take a trivial thing
 When it's not given to you.
 When you do not covert others' possessions,
 Your virtue will be like a good pearl.
 When practicing Bodhisattva Way,
 Lay people should be content with own wives.
 Why do you start thinking of others' wives?
 Let other people protect their own wives,
 How would you have the heart
 to generate devious thoughts?”

2.396. Recognize Your Own Original Mind, See Your Own Original Nature

According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch told the great assembly, “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.

After speaking this verse, the Master sat upright until the third watch, when suddenly he said to his disciples, "I am going!" In an instant he changed and a rare fragrance filled the room. A white rainbow linked with the earth and the trees in the wood turned white. The birds and beasts cried out in sorrow.

2.397. Wisdom Is Not the Way

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, Nan-Ch'uan was famous for his vivid expressions and paradoxical pronouncements in the course of Zen training, come a number of much-cited Zen sayings. Thus, in apparent contradiction of his master Ma-Tsu, such as in Wu-Men-Kuan 34, "Consciousness is not Buddha, knowledge is not the way." Zen master Wu-Men Hui-K'ai commented: "I must say that Nan-Ch'uan got old and knew no shame. He opened his stinking mouth a bit and revealed the family disgrace. Only a few can acknowledge his great kindness." Then Zen master Wu-Men recited a verse:

"The sky clears, the sun shines brightly;

Rain falls, earth gets wet.

He fully opens his heart and expounds the who secret;

But I fear he is little appreciated."

2.398. *Ancient Masters' Saying*

In Zen, there is a kind of question in which an ancient master's saying is referred to. A monk said to Yun-Mên: "What would one do when no boundaries are seen, however wide the eyes are open?" Said Yun-Mên: "Look!"

2.399. *Chih-Huang He-Pei, Hsuan-T'se, and the Sixth Patriarch Hui-Neng*

Zen Master Chih-Huang, 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, Chih-huang was an adept in meditation, which he studied under the fifth patriarch Hung-jen. After twenty years of cultivation, he thought he well understood the purport of meditation or samadhi. Hsuan-t'se, learning his attainment, visited him, and said, "What are you doing there?" Chih-huang said, "I am entering into a samadhi." Hsuan-t'se said, "You speak of entering, but how do you enter into samadhi with a thoughtful mind or with a thoughtless mind? If you say with a thoughtless mind, all non-sentient beings such as plants or bricks could attain samadhi. If you say with a thoughtful mind, all sentient beings could attain it." Chih-huang said, "When I enter into samadhi, I am not conscious of either being thoughtful or thoughtless." Hsuan-t'se said, "If you are conscious of neither, you are right in samadhi all the while; why do you then talk at all of entering into it or coming out of it? If, however, there is really entering or coming out, it is not Great Samadhi." Chih-huang did not know how to answer. After a while he asked who was Hsuan-t'se's teacher and what was his understanding of samadhi. Hsuan-t'se said, "The Sixth Patriarch Hui-neng is my teacher, and according to him, the ultimate truth lies mystically serene and perfectly quiet; substance and function are not to be separated, they are of one Suchness. The five skandhas are empty in their nature, and the six sense-objects have no reality. The truth knows of neither entering nor going out, neither being tranquil nor disturbed. Dhyana in essence has no fixed abode, be serene in dhyana. Dhyana in essence is birthless; without attaching yourself to the thought of birth and death,

think in dhyana. Have your mind like unto space and yet have no thought of space." Thus learning of the sixth patriarch's view on samadhi or dhyana, Chih-huang came to visit the master. The Sixth Patriarch said, "What Hsuan-t'se told you is true. Have your mind like unto space and yet entertain in it no thought of emptiness. Then the truth will have its full activity unimpeded. Every movement of yours will come out of an innocent heart, and the ignorant and the wise will have an equal treatment in your hands. Subject and object will lose their distinction, and essence and appearance will be of one suchness. When a world of absolute oneness is thus realized, you have attained to eternal samadhi." Just then Chih-Huang attained the great enlightenment. What he had gained in twenty years vanished from his mind without a trace. That night, the people of Hopei heard a voice in space announcing, "Today, Dhyana Master Chih-Huang has attained the Way." Later, he made obeisance and left, returning to Hopei to teach and convert the four assemblies there."

2.400. Chih Men's Body of Wisdom

Example 90 of the Pi-Yen-Lu shows us Master Chih-Men in a conversation with his disciples as followed: A monk asked Chih-Men, "What is the wisdom body?" Chi-Men said, "The Venus mussel bears the bright moon in it." The monk asked, "And what is the effect of wisdom?" Chih-Men said, "The female hare gets pregnant." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when Chih Men said, "An oyster swallowing the bright moon, and a rabbit getting pregnant," he used a mid-autumn sense; even so, the Ancient's meaning was not in the oyster or the rabbit. As Chih Men was a venerable adept in the congregation of Yun Men, each of his phrase had to contain three phrases; that is, the phrase that contain heaven and earth, that phrase that cuts off the myriad stream, and the phrase that follows the waves. Moreover, without using any prearranged maneuvers, each of his phrase is spontaneously appropriate. Thus he went to the danger point to answer this monk's questions, showing a bit of his sharp point, he was undeniably extraordinary. That Ancient's, in mid-autumn when the moon comes out, the rabbits open their mouths and swallow its light, thus becoming pregnant. Here too, if there's moonlight the offspring are many; without a moon, they're few. The Ancient jus made temporary

use of these meanings to answer about the light of wisdom. Although his answer was this way, his meaning wasn't in the words and phrases. It's just that later people go to his words to make a living. P'an Shan said, "The mind-moon is solitary and full: its light engulfs the myriad forms. The light is not shining on objects. Nor do the objects exist. Light and objects both forgotten. Then what is this?" People these days just stare and call this the light: from their feelings they produce interpretations, driving spikes into empty space. An Ancient said, "Day and night all of you people release a great light from the gates of your six senses; it shines through mountains, rivers, and the great earth. It's not only your eyes that release light, nose, tongue, body and mind also all release light." To get here you simply must clean up your six sense faculties so that you're without the slightest concern, purified and naked, free and unbound, only then will you see where this story is at!

2.401. Chih Men's Lotus Flower, Lotus Leaves

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuang-tso Chih-mên, a disciple and dharma successor of Xiang-Lin-Chen-Yuan, and the master of Hsueh-T'ou-Ch'ung-Hsien, and a monk in example 21 of the Pi-Yen-Lu. One day, a monk asked Chih Men, "How is it when the lotus flower has not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." The monk said, "What about after it has emerged from the water?" Chih Men said, "Lotus Leaves." Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men 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. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, as for dealing with people in accordance with their potentials, Chih Men has attained a little. When it comes to cutting off the myriad streams, he's a million miles away. But say, is this flower before and after it emerges from the water the same or different? If you can see this way, I'll grant that you've had an entry. Nevertheless, if you say it's the same, you confuse your Buddha-nature and becloud true thusness. If you say it's different, mind and environment are not yet forgotten, and you descend to travel the road of interpretation. When will you ever cease? Tell me, what is the ancient's meaning? In reality there aren't so many concerns. That is why T'ou Tzu said, "Just don't attach

names and words, classification and phrasing. If you have understood all things, naturally you won't be attached to them. Then there is no multiplicity of gradations of differences; you take in all things; but all things won't be able to take you in. Fundamentally there is no gain or loss, no illusions or dreams, no multiplicity of names. You should not insist on setting up names for them. Can I fool all of you people? Since all of you ask questions, therefore there are words. If you don't ask, what could you have me say that would be right? Al concerns are what you "take up: none of it is any business." Haven't you seen Yun Men cite this story: A monk asked Ling Yun, "How was it before the Buddha appeared in the world?" Ling Yun raised his whisk. The monk asked, "What about after the Buddha appeared in the world?" Again Ling Yun raised his whisk. Yun Men said, "The first time he hit, the second time he missed." He also said, "Without speaking of appearing and not appearing, where would be the time of his asking?" With one answer for one question the ancients accorded with the time and season without a multitude of concerns. If you pursue words and follow after phrases, there will never be any connection. If in the midst of words you can penetrate through words, if in the midst of meanings you can pass through meanings, if within a device you can penetrate through the device, and if you let go and let yourself be at ease, only then will you see Chih Men's answer. Yun Men said, "From ancient times till today, it's just been one thing. There is no right or wrong, no gain or loss, no born or not born." When they got here the ancients laid down one single path where there's an entrance and an exit. If it's a man who hasn't yet understood, then he's pressing against a fence, running his hands over a wall, like a ghost haunting the weeds and trees. If you make him let go, he still goes into the wild vast desolation. If it is a man who has attained, then twenty-four hours a day he won't depend on a single thing. While he doesn't depend on a single thing, when he reveals one device, one object, how will you search him out? This monk asked, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." This then is just an answer that blocks the question, nevertheless it's exceptional. All over it's called "upside-down words." How so? Haven't you heard: Yen T'ou said, "I always hope you would attain a little before you open your mouths." Where the ancient one Chih Men revealed his mind, he was

already leaking and tarrying. Students these days don't wake up to the ancient's meaning: they just go on talking theoretically of "emerged from the water" and "not yet emerged from the water." What connection is there? Haven't you heard: A monk asked Chih Men, "What is the body of Wisdom?" Chih Men said, "An oyster enclosing the bright moon." The monk asked, "What is the functioning of Wisdom?" Chih Men said, "A rabbit becomes pregnant." Look at him responding like this: no one on earth can search out the stream of his words. If someone asked me, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" I would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." Tell me, is this the same as the lotus flowers or different? If I were asked, "What about after they've emerged from the water?" I would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" You tell me, is this right or wrong? Through this example, the ancient virtues want to advise Zen practitioners that they should never mistakenly stick by the zero point of a scale, but break up people's emotional interpretations.

2.402. Wise Men and the Foolish

One day, a monk came and asked, "Since antiquity, what is the meaning of the direct pointing in Zen teaching?" The master replied, "People harvest everyday, yet the granary is always empty." The monk said, "I don't understand." The master said, "The sun and the moon constantly shine, yet they are covered by floating clouds." Then, the master recited a verse. This is also one of his famous Zen poems:

"Wise men do not realize the Way,
Those who realize the Way are the foolish.
Be an impartial observer,
Lay straight and stretch your legs.
Do not try to mind what truth and untruth are."

2.403. Jnanaprabha: A Martyr

Jnanaprabha, name of a disciple of Silabhadra. According to Prof. Bapat in the *Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, in the middle of the ninth century A.D., the Tibetan Prince Ni-Ma-Gon moved to the west and founded a new kingdom. One of his son became a monk named Trí Quang (Jnanaprabha). By Jnanaprabha's time, Tantrism had

devoured all the religions of India. In spite of this, Jnanprabha himself was not attracted to Trantism. On the contrary, he wrote a book against it. The Tantrics of Tibet believed that the royal ascetic went to hell for writing this book. Jnanaprabha was the eldest son of the king of Guge (Shenshung) and had become a monk. He had read the scriptures, was a rationalist, and had inherited from his forefathers a great faith in Buddhism. He realized, however, that the task of combating the evils of Tantrism was so stupendous that his single-handed efforts would not suffice. He therefore selected 21 intelligent Tibetan youths, educated them for ten years in the country, and then sent them to Kashmir for higher studies. None of these, however, could stand the rigours of the climate in Kashmir, and all of them died except Ratnabhadrā (Rin-Chhen-Zang-Po) and Suprajna (Legs-Pahi-Shes-Rab). Ratnabhadrā is considered to be the greatest translator in Tibet. When he returned at the end of his studies, Jnanaprabha was very delighted, but the work of reform for which he had striven so hard was too difficult for just one individual. He came to a conclusion that since the students from Tibet found it very difficult to stand the climate of India, it would be better if some scholars were to come from India and work in Tibet. He decided to send a mission to go to India to invite Dipanakara to Tibet. The mission failed, however, for the party could not prevail upon the master to undertake a journey to Tibet. Jnanaprabha was not one to be daunted by failure. He decided to send another party, but funds were lacking, so he went to the Gartog Province to collect gold. This probably refers to a place named Gartog, which was situated to the north of the Manasarovar lake and had a gold mine. It is recorded that the king of Gartog put him under arrest and held him up for a big ransom. When the news of Jnanaprabha's arrest reached his son, Bodhiprabha (Byang-Chub-Od), he thought that he had collected enough money to effect his release. The amount, however, proved inadequate, but before he could go back to obtain more money, he went to see his father in prison. Jnanaprabha said to his son: "My son! You know I am grown old. Even if I do not die immediately, I am likely to do so within the next ten years. So if you squander money on me, we shall not be able to send for a scholar from India. How splendid it would be if I were to die for the sake of the great cause and you could send all the gold to India to fetch the scholar! Moreover, it is not certain that the king will release

me even after he has received the stipulated amount of gold. So, my son, instead of worrying about me, you had better send an emissary to Atisa. I am sure he will agree to come to Tibet, especially when he hears about my present plight, for he will take pity on us. If for some reason he cannot come, then you should send for some other scholar who has worked under him.” Thus Jnanaprabha put his hand on his son and blessed him as he took leave of him for the last time. After the last meeting with his father, Bodhiprabha sent Upasaka Gun-Than-Po who had lived in India for two years to go to India to invite Atisa Dipankara. After Dipankara was told about Jnanaprabha’s tragic story (the death of the royal ascetic), he was very moved and said: “There is no doubt that Jnanaprabha was a Bodhisattva, the Buddha to be, because he had sacrificed himself for the Dharma. I will fulfill his desire, but you must realize that the heavy responsibility for 108 temples rests on my shoulders. I have to be relieved of these duties. Then only shall I be able to go to Tibet. In the meantime, you must keep this gold.” Dipankara informed Ratnakarasanti, the Chief Abbot of the Mahavihara, about his intentions. Ratnakarasanti was first reluctant to let him go, but eventually he allowed Dipankara to go to Tibet. When he stayed in Tibet, more than thirty years, Atisa translated many books and wrote his famous work titled “Bodhipatha-pradipa.” The Tibetan translation of this book is still extant. Later, the great master Ratnabhadra, who had been sent by Jnanaprabha to Kashmir, became Atisa’s staunchest devotees and assisted him in translating many important books.

2.404. Wisdom Is the Result From Cultivating in Precepts and Concentration

Bao Giam, name of a Vietnamese Zen master. Zen master Bảo Giám always reminded Zen practitioners that: “Learning the way of Buddha, we must have zeal; to become a Buddha, we need wisdom. Shooting an arrow to a target more than a hundred paces away, we must be strong; however, to hit the target, we need more than strength.” After his master passed away, he continued to stay at Bảo Phước temple to expand Buddhism until he passed away in 1173. He always taught his disciples: “Wisdom is the result from cultivating in precepts and concentration or training in wisdom. Even though wisdom

involves cause and effect. Those who cultivated and planted good roots in their past lives would have a better wisdom. However, in this very life, if you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom is one of the three studies in Buddhism. The other two are precepts and meditation. High concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing. Here a practitioner who is wise, with wise perception of arising and passing away, that Ariyan perception that leads to the complete destruction of suffering.” According to him, we do not need to sit still for long periods of time to attain the complete enlightenment. The best way is to gain wisdom; anything else is only useless effort. For wisdom can help practitioners to eliminate the curtain of ignorance. Similarly, an enlightened one is just like the moon shining above, lightening all the realms endlessly.

2.405. Contemplate and Illuminate with the Wisdom

According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisor, when you contemplate and illuminate with the wisdom, which brightly penetrates within and without, you recognize your original mind. The recognition of your original mind is the original liberation. The attainment of liberation is the Prajna Samadhi, thus no-thought. What is meant by ‘no-thought?’ No-thought means to view all dharmas with a mind undefiled by attachment. The function of the mind pervades all places but is nowhere attached. Merely purify your original mind to cause the six consciousnesses to go out the six gates, to be undefiled and unmixed among the six objects, to come and go freely and to penetrate without obstruction. That is the Prajna Samadhi, freedom and liberation, and it is called the practice of no-thought. Not thinking of the hundred things and constantly causing your thought to be cut off is called Dharma-bondage and is an extremist view.

2.406. Wisdom and Cultivation

Zen Master Won Hyo taught: "All men know how to satisfy their hunger with food, but few know enough to learn Dharma as a cure for their ignorance. Wisdom and practice are like two wheels of a cart. benefiting others, and also benefiting oneself, they are like the two wings of a bird... The four elements soon disassociate; they cannot be long maintained. As evening draws near, you regret that you did not practice early in the morning. The worldly pleasure which you enjoy now becomes suffering in the future. Why then are you attached to this pleasure? One moment of patience becomes lasting pleasure. Why then do you not practice?"

2.407. Picks Tea

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, while Kuei-shan and the monks were picking tea leaves, Kuei-shan said to Yang-shan, "All day today I've heard your voice but I haven't seen your form." Yang-shan then shook the tea tree. Kuei-shan said, "You attained its function, but you haven't realized its essence." Yang-shan said, "What does the master say?" Kuei-shan was silent. Yang-shan said, "The master has attained its essence but hasn't realized its function." Kuei-shan said, "I give you thirty blows with the staff." Yang-shan said, "If I receive thirty blows of the master's staff, who then will receive thirty blows from me?" Kuei-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

2.408. The Development of Two Hands

Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng was a disciple of Zen master Paizhang Huaihai, usually used body language to replace speech and words in teaching his disciples. Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng was a disciple of Zen master Paizhang Huaihai. Zen master Pai-Chang-Wei-Cheng had a very special way of instructing his disciples. He said to the monks, "You open the farm for me and I will talk to you about the great principle of Zen." When the monks finished attending the farm and came back to the master to discourse on the great principle, he merely extended his open arms and said nothing. Are these acts

representing the way that Zen master Wei-cheng used to show the great principle of Buddhism? The acts of Zen master Wei-cheng just shows that the great principle of Buddhism 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 the great principle of Buddhism. With Zen, on the one hand, therefore, the great principle of Buddhism 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? In fact, Zen master Wei-cheng wants to show his disciples 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*, 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 also 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.

2.409. Philosophical Zen

According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to

such a degree that it remains unique to this day. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhist. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker's true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha's ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called 'the School of the Buddha's Mind.' The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly.

***2.410. Absolutely Complete Enlightenment or Noble Wisdom
Realizes Its Own Inner Nature***

Perfectly enlightened, 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. According to the Lankavatara Sutra, this is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. This is also the true emancipation and freedom in Zen. The truth of self-realization or the absolutely complete enlightenment and Reality itself are neither one nor two because this absolutely complete enlightenment is beyond the

realm of letters, words, speeches, mere talk, discriminative intellection, inquiring and speculative reflection, the understanding of the ignorant, all afflictions in accordance all evil doings and evil desires. It is neither this nor that, it is beyond all mentation, it is formless with no deluded thoughts, and so on. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism.

2.411. Chao Pien's Verse of Enlightenment

Chao pien was a great government officer of the Sung dynasty, a lay-disciple of Zen master Chiang Shan Fa-Ch'uan (Chiang Shan of Fa-ch'uan). One day, after his official duties were over, he found himself leisurely sitting in his government office, when all of a sudden a clash of thunder burst on his ear, and he realized a state of enlightenment. The poem he then composed depicts one aspect of the Zen experience:

“Devoid of thought, I sat quietly by the desk in my office,
With my fountain-mind undisturbed, as serene as water;
A sudden clash of thunder, the mind-doors burst open,
And lo, there sitteth the old man in all his homeliness.”

Perhaps the most remarkable aspect of the Zen experience is that it has no personal note in it as is observable in Christian mystic experiences. There is no reference whatever in Buddhist satori to such personal feelings. We may say that all the terms are interpretations based on a definite system of thought and really have nothing to do with the experience itself. In anywhere satori has remained thoroughly impersonal, or rather highly intellectual. Not only satori itself is such a prosaic and non-glorious event, but the occasion that inspires it also seems to be unromantic and altogether lacking in super-sensuality. Satori is experienced in connection with any ordinary occurrence in one's daily life. It does not appear to be an extraordinary phenomenon as is recorded in Christian books of mysticism. Sometimes takes hold of you, or slaps you, or brings you a cup of tea, a clash of thunder, or makes some most commonplace remark, or recites some passage from a sutra or from a book of poetry, and when your mind is ripe for its outburst, you come at once to satori.

2.412. Chao-Chou Can't Explain

According to example 58 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing; isn't this a cliché for people of these times?" Chao-Chou said, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou usually didn't use blows or shouts his action went beyond blows and shouts. This monk's question was also very special; it would have been hard for anyone but Chao-Chou to answer him. Since Chao-Chou was an adept, he just said to him, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." The question towered up like a mile-high wall, and the answer didn't make light of it. Just understand it this way and it's right here. If you understand, then don't make rational calculations. Haven't you heard now when the man of the Path Tsung of T'ou Tzu was the scribe in Hsueh Tou's community, Hsueh Tou had him immerse himself in "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing." Thereby Tsung had an awakening. One day Hsueh Tou asked him, "What is the meaning of 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing'?" Tsung said, "Animal, animal." Later he dwelt in seclusion on Mount T'ou Tzu. Whenever he went to serve as an abbot, he wrapped his straw sandals and his scriptural texts in his robe. A monk asked him "What is your family style, Wayfarer?" Tsung said, "Straw sandals wrapped in a robe." The monk said, "What does this mean?" Tsung said, "T'ung Ch'eng (the neighboring city) is under my bare feet." Thus it is said, "Making offerings to the Buddha is not a matter of a lot of license." If you can penetrate through and escape, then letting go or holding on rest with oneself. Since this case is one question and one answer, clear and perfectly obvious, why then did Chao-Chou say that he couldn't explain? But tell me, is this a cliché for people of these times or not? Did Chao-Chou answered him inside or outside the nest of cliché. You must realize that this matter isn't in words and phrases. If there's a fellow who penetrates the marrow, whose faith is thoroughgoing, then he's like a dragon reaching the water, like a tiger taking to the mountains.

2.413. *Chao-Chou's Dog*

Chao-Chou's Dog, example 1 of the Wu-Men-Kuan. One day a monk asked Chao-chou: 'Does a dog really have Buddha-nature, or not?' Chao-chou said: 'Wu'. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, for the practice of Zen, it is imperative that you pass through the barrier set up by the Ancestral Teachers. For subtle realization, it is of the utmost importance that you cut off the mind road. If you do not pass the barrier of the ancestors, if you do not cut off the mind road, then you are a ghost clinging to bushes and grasses. What is the barrier of the Ancestral Teachers? It is just this one word "Mu" (Wu), the one barrier of our faith. We call it the Gateless Barrier of the Zen Tradition. When you pass through this barrier, you will not only interview Chao-Chou intimately. You will walk hand in hand with all the Ancestral Teachers in the successive generations of our lineage, the hair of your 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? To do this, make your whole body a mass of doubt to concentrate on this one word "Mu". Day and night, keep digging into it. Don't consider it to be nothingness. Don't think in terms of 'has' and 'has not.' Try to eliminate mistaken knowledge and attitudes you have held from the past. Inside and outside become just one. Exhaust all your life energy on this one word "Mu." Some day the "Mu" will suddenly break open, at the very cliff edge of birth-and-death, you find the Great Freedom. In the Six Worlds and the Four Modes of Birth, you enjoy a samadhi without any obstruction. At that time, just a single spark can light up your Dharma candle. As a matter of fact, since the time when words of the old masters began being used as a means of training, this so-called koan 'Mu' has helped thousands of Zen students to a first enlightenment experience. Still today it is given to many Zen students as their first koan.

2.414. *Chao-Chou's Fire! Fire!*

One day, when Nan-ch'uan was working outdoors with his monks, Chao-chou, who was told to watch over a fire, suddenly cried out: "Fire! Fire!" The alarm made all the monks rush back to the dormitory hall. Seeing this, Chao-chou closed the gate and declared, "If you could

say a word the doors would be opened." The monks did not know what to say. Nan-ch'uan, the master, however, threw the key into the hall through a window. Thereupon Chao-chou flung open the gate. In Zen, the "Behaviour test" is often conducted by Zen masters through radical and astonishing manoeuvres. In this case, not one of the monks in the monastery could give a proper answer to Chao-chou's astonishing act, their lack of inner understanding was thus fully exposed. But the interesting question here is that the monks should request Chao-chou to answer the following question first, then they shall answer his: "Who can untie the bell-string on the neck of a tiger?" Then Chao-chou might have replied: "The person who first tied it." The monks then say: "You have answered your own silly question. Now open the door!"

2.415. Chao Chou's Big Turnips

According to example 30 of the Pi-Yen-Lu, 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." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this monk too is one who has studied for a long time: inevitably, there's an eye in his question. Nevertheless, Chao Chou is an adept: he immediately says to him, "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 are an exceptional brave-spirited fellow, then amidst sparks struck from stone and the brilliance of a lightning flash, as soon as you hear it raised, you immediately get up and go. Otherwise, if you linger in thought and hold back your potential, you won't avoid losing your body and your life. In judging this case the wild sage Ch'eng of Kiangsi called it "asking about the east, answering about the west." He said that Chao Chou didn't answer and didn't climb into his trap. If you understand this way, how will you get it? Jurist Yuan said, "These are words affording a glimpse from the side." This is contained in the Nine Belts. If you understand this way, you haven't even seen it in dreams, and, moreover, you're dragging Chao Chou down. Some say, "Chen Chou has always produced big turnips, as everyone in the country knows. Chao Chou had called on Nan Ch'uan: everyone in the country knows

this. That's why, when this monk nevertheless still asked whether or not Chao Chou had personally seen Nan Ch'uan, Chao Chou said to him, 'Chen Chou produces big turnips.'" But this has nothing to do with it. If you don't understand these ways, in the end, how will you understand? Chao Chou has his own road through the skies. Haven't you heard: A monk asked Chiu Feng, "Teacher, I have heard that you personally saw Yen Shou. Is this true or not?" Chiu Feng said, "Is the wheat in front of the mountain ripe yet or not?" This matches exactly what Chao Chou said to the monk: both are iron hammer heads with no handle holes. Old man Chao Chou is an unconcerned man. If you question him carelessly he immediately snatches 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.

2.416. Chao-Chou and the Hermits

According to example 11 of the Wu-Men-Kuan, one day, Chao-Chou went to a hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" The hermit lifted up his fist. Chao-Chou said, "The water is too shallow for a ship to anchor." And he left. Again, Chao-Chou went to another hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" This hermit too lifted up his fist. Chao-Chou said, "Freely you give, freely you take away, freely you kill, freely you give life." Then Chao-Chou made a full bow and left. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should notice that both hermits held up their fists in the same way. Why did Chao-Chou approve one and not the other? Who can tell what is the core of the complication? If you can give a turning word on this matter, you will realize that Chao-Chou's tongue has no bone in it. He is free, now to raise up, now to thrust down. Be that as it may, can you realize also that Chao-Chou was seen through by the two hermits? Furthermore, if you say that one hermit was superior to the other, you do not yet have the eye of reflective study. And if you say there is no difference between them, you do not yet have the eye of reflective study.

2.417. Chao-Chou Investigates the Old Woman

Kuan-yin Temple was located near Mount Tai, one of the five sacred mountains of China. It was a very popular destination for

pilgrims, and an elderly woman operated a tea shop on the road leading to the mountain. According to example 31 of the Wu-Men-Kuan, a monk asked an old woman, "What is the way to Mount T'ai?" The old woman said, "Go straight ahead." When the monk had proceeded a few steps, she said, "A might look like a good respectable monk, but he too goes off just like the others." When Chao-chou heard about this, he said, "Hold on! I'll go and investigate that old woman thoroughly for you." Next day, Chao-chou went and asked her the same question, and she replied in the same way. Chao-chou returned and announced to his assembly, "I have investigated and seen through that old woman of Mount T'ai for you." As a matter of fact, she doesn't understand a thing. Wasn't Chao Chou standing right in front of her at the moment? According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, the old woman knew how to sit in her tent and plans strategy, but she didn't recognize the notorious bandit. Old Chao-chou could steal skillfully into camp and threaten the fortress and the frontier. Still, he didn't have the aspect of a great person. When you examine them closely, you find they are both at fault. Now tell me, what did Chao-chou determine when he investigated the old woman?

2.418. Chao Chou and Half of the Tripitaka!

One day, Zen master Ta-hui entered the hall and addressed the monks, Ta-hui 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.'" Then Ta-hui commented on this statement of the old lady, saying, "Some of the Zen followers remark, 'What is the other half?' Others say, 'Make another round,' or 'Snap your fingers'; still others say, 'Give a cough'; or 'Utter a kwatz!' or 'Clap the hands!' Those who make these remarks do not know what shame means. As regards 'the other half' don't say 'Make another round'! Even when hundreds of thousands of kotis of rounds are made, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when Mount Sumeru is gone round 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. 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. Even when all the mountains and rivers and the great earth and everything that makes up this universe of multiplicities, including every plant and every blade of grass, each endowed with a long broad tongue, unanimously revolve the Tripitaka from this day on to the end of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka." Ta-hui remained silent for a while and continued, "The beautiful pair of ducks, embroidered in the finest style, is there for you to see as much as you like; but take care not to deliver up the gold needle that did the work!"

2.419. Chao-Chou "Drop It"!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, Zen master Yan-yang came and asked Zen master Chao-Chou Ts'ung-Shên, "How is it when a man brings nothing with him?" Chao-Chou immediately replied, "Throw it away!" Yan-yang said, "What shall he throw down when he is not burdened at all?" Chao-Chou said, "If so, carry it along!" Zen masters delight in paradoxes, and Chao-chou's remark here is a typical one. However, in this case, the monk fails to get the point of holding on to letting go is not letting go.

2.420. Chao Chou's Three Turning Words

Chao-chou did not gather his own disciples until he was eighty years old, at which time he was invited to take command of a temple named for Kuan-yin, the Bodhisattva of Compassion, in the city of Chao-chou. Chao-chou was not as physical in his presentation of Zen as some of his predecessors had been. Most of his teaching was verbal, and it was said that his "lips flashed light." However, he was so confident of his method. According to example 96 of the Pi-Yen-Lu, Chao Chou expressed three turning words to his community. A gold Buddha does not pass through a furnace; a wood Buddha does not pass through fire; a mud Buddha does not pass through water (a metal Buddha will melt in the forge. A wooden Buddha will burn in fire. A

clay Buddha will dissolve in water). According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, after Chao Chou had spoken these three turning words, in the end he said, "The real Buddha sits within (the real Buddha resides within you)." Mind is not born; the ten thousand things are without flaw. Sit for twenty or thirty years, and if you still don't understand, then you may cut off my head and use it as a chamber pot! Your true nature existed before this world appeared. When this world ends, your true nature will not. From the moment I discovered my true nature, there hasn't been anyone else. There's just the one in charge. What is there to be sought elsewhere? At this moment, you already have it. But if you think about it, it's immediately lost. This phrase is exceedingly indulgent. That man of old set forth a single eye, extended his hand to guide people; briefly making use of these words to convey the message, he wanted to help others. If you one-sidedly bring up the true imperative in its entirety, there would be weeds ten feet deep in front of the teaching hall. Hsueh Tou dislikes the indulgence of that final phrase, so he omits it and just versifies three phrases. If a mud Buddha passes through water it will dissolve; if a gold Buddha passes through a furnace it will melt; if a wood Buddha passes through fire it will burn up. What is difficult to understand about this? Hsueh Tou's hundred examples of eulogizing the Ancients are complicated with judgments and comparisons; only these three verses directly contain the breath of a patchrobed monk. However, these verses are nevertheless difficult to understand. If you can pass through these three verses, I'll allow as you have finished studying.

2.421. Wash Your Bowl

Chao-Chou: "Wash Your Bowl", example 7 of the Wu-Men-Kuan. One day, 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! According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Chao-chou opened his mouth and showed his gallbladder, his heart, and his liver. I wonder if the monk really heard the truth. I hope he did not mistake the bell for a jar.

2.422. I Am Washing My Feet

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen masters Chao Chou and Lin Chi. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Chao-chou asked Lin-Chi, "What is Patriarch Bodhidharma's going to the West main instructions?" Lin Chi said, "It is similar to the thing that I am washing my feet." Chao Chou approached nearly as if he wanted to listen with all his ears. Lin Chi immediately said, "I need two more cans of water."

2.423. The Stone Bridge of Chao Chou

The city of Chao-chou, from which the master took his name, was very famed for a stone bridge that may have been little more than a ford crossing the small river. According to example 52 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Chao Chou, "For a long time I've heard of the stone bridge of Chao Chou, but now that I've come here I just see a simple log bridge." Chao Chou said, "You just see the log bridge; you don't see the stone bridge." The monk said, "What is the stone bridge?" Chao Chou said, "It lets asses cross, it lets horses cross." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the place of Chao Chou there's a stone bridge; ever since it was built in the Latter Han dynasty by Li Ying, it has been famous throughout the country. A simple log bridge is a bridge made of a single log. Intentionally downgrading Chao Chou's grandeur, this monk questioned him saying, "For a long time I've heard of the stone bridge of Chao Chou, but now that I've come here I just see a simple log bridge." Chao Chou immediately said, "You just see the log bridge, but you don't see the stone bridge," based on the other man's question. This seems just like ordinary conversation, but Chao Chou used it to hook him. This monk after all climbed onto the hook; he followed up behind and asked, "What is a stone bridge?" Chao Chou said, "It lets asses cross, it lets horses cross." Inevitably Chao Chou naturally has a place to show himself in his words. Chao Chou is not like Lin Chi or Te Shan, carrying on with blows and shouts; he just uses words and speech to kill and bring to life. Take a good look at this case. It seems to be an ordinary battle of wits; it is nevertheless hard to approach. In fact, if

considered from the inner way of looking at this case, there is a great deal of truth touching the centre of one's spiritual life. Let see what kind of bridge is presented here. Was Chao-chou speaking only a stone bridge in his monastery premises, which was strong enough for all kinds of passengers over it? Zen practitioners! Let each one of us reflect within himself and see if he is in possession of one bridge over which pass not only horses and asses, men and women, carts heavy and light, but the whole world with its insanities and morbidities, and which is not only thus passed over but quite frequently trampled down and even cursed; a bridge which suffers all these treatments, good as well as despised, patiently and uncomplainingly. Was Chao-chou referring to this kind of bridge? In any event, Zen practitioners should understand this story as above cited. One day Chao Chou was with the head monk looking at the stone bridge when he asked the head monk, "Who built this?" The head monk said, "Li Ying built it." Chao Chou said, "When he built it, where did he start?" The head monk had no reply. Chao Chou said, "You're always talking about the stone bridge, but when you're asked about where it was started, you don't even know where Li set to work." Also one day when Chao Chou was sweeping the floor, a monk asked, "Teacher, you are a man of knowledge; why is there dust?" Chao Chou said, "It's something that comes from outside." Again the monk asked, "In a pure and clean monastery, why is there dust?" Chao Chou said, "There's another little bit." Also a monk asked, "What is the Path?" Chao Chou said, "It's outside the wall." The monk said, "I'm not asking about that path, I'm asking about the Great Way." Chao Chou said, "The Great Way runs through the capital." Chao Chou was partial to using such devices; he would go to the safe secure place of ordinary reality to help people. He never cut his hand on the sharp point; naturally he was solitary and lofty, using these devices most wondrously.

2.424. Chao-Chou's Four Gates

According to example 9 of the Pi-Yen-Lu, one day, 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. Why? Haven't you read what Chao-chou said "The ultimate path has no difficulties; just avoid picking and choosing." An haven't you read what Yun-men said "These days whenever followers of Ch'an gather in threes and fives their mouths chatter on and on; they say 'these are words of high ability, those are words uttered in reference to the self.'" They don't realize that within the gate of expedient means the Ancients couldn't help but establish expedient verbal formulae for latecoming students of elementary capacities who had not yet clarified their mind ground nor seen their fundamental nature. For the Patriarch's coming from the West for the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and fulfillment of Buddhahood, where were there any such complications? It is necessary to cut off words, to see the truth outside of any pattern. When you penetrate through liberation, this can be compared to a dragon reaching the water or a tiger at home in the mountains. That is why Yun-men said, "if this matter were in words, are there no words in the twelve part canon of the three vehicles? What need would there have been for Bodhidharma's coming from the West?" 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. In the second century, Nagarjuna wrote "The Madhyamika Sastra," in which he used concepts to destroy concepts. He was not trying to create a new doctrine, but to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. He outlined a dance for us, a dance for us to drop our categories and barriers so that we can directly encounter reality and not content ourselves with its mere reflection. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. 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. However, neither the explicit-affirmative nor the implicit-negative type of Zen expressions is definite or irrevocable and does not imply that they are either wholly affirmative or wholly negative. For the affirmative type of koan also contains a negative element, and the negative type an affirmative one. No Zen koan is absolutely one type or the other. The Zen-Truth that both types try to convey has not been modified or mutilated, despite the outward difference of presentation.

2.425. Questions From Chao-Chou

Questions from an experienced Zen master. According to example 41 of the Pi-Yen-Lu, one day, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there in daylight." The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down. Zen master Hsueh Tou made a verse:

"In life there's an eye - still, it's the same as death.

Why use antiserum to test an adept?

Even the Ancient Buddhas, they say, have never arrived.

I don't know who can scatter dust and sand."

Zen master Hsueh Tou is an adept who knows what is "In life there's an eye - still, it's the same as death," therefore he can dare to make such verses. An Ancient said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Hsueh Tou says that to have eyes within life is still to be just the same as a dead man. Has he ever died? To have eyes within death is to be the same as a live man. An Ancient

said, "Utterly kill a dead man, then you will see a live man. Bring a dead man fully to life, then you will see a dead man." Though Chao Chou is a live man, he intentionally made up a dead question to get T'ou Tzu. It was like taking a substance that vitiates the character of a medicine in order to test him. That's why Hsueh Tou said, "Why use antiserum to test an adept?" This verifies Chao Chou's questioning. Afterwards Hsueh Tou praises Tou Tzu: "Even the Ancient Buddhas, they say, have never arrived." Even the ancient Buddhas never got to where the man who has died the great death returns to life - nor have the venerable old teachers ever gotten here. Even Old Sakyamuni or the blue-eyed barbarian monk (Bodhidharma) would have to study again before they get it. That is why Hsueh Tou said, "I only grant that the old barbarian knows; I don't allow that he understands." Hsueh Tou says, "I don't know who can scatter dust and sand." Haven't you heard: a monk asked Ch'ang Ch'ing, "What is the eye of a man of knowledge?" Ch'ang Ch'ing said, "He has a vow not to scatter sand." Pao Fu said, "You must not scatter any more of it." All over the country venerable old teachers sit on carved wood seats, using blows and shouts, raising their whisks, knocking on the seat, exhibiting spiritual powers and acting as masters, all of this is scattering sand. But let see, how can we, Zen practitioners can avoid this?

2.426. Chao-Chou's "Wu"

The renown koan "Mu", with which Zen master Wu-men himself came to profound enlightenment. In the Lin-chi tradition, the koan most commonly given to beginning Zen students. It is especially suitable as a "hosshin koan" (koan of the dharma-body), i.e., as a koan that can help a practitioner to a first enlightenment experience. It is still given today to many beginners on the Zen path as their first koan. According to 'The Three Pillars of Zen', one day Zen Master Hakuun-Yasutani (1885-1973) entered the hall to teach the assembly: "In ancient days there was no koan system, yet many people came to Self-realization. But it was hard and took a long time. The use of koans started about a thousand years ago and has continued down to the present. One of the best koans, because the simplest, is Mu. The koan is very short. This is its background: A monk came to Joshu, a renowned Zen master in China hundreds of years ago, and asked: 'Has a dog Buddha-nature or

not?' Joshu retorted, 'Mu!' Literally, the expression means 'no' or 'nothing,' but the significance of Joshu's answer does not lie in the word. Mu is the expression of the living, functioning, dynamic Buddha-nature. The story is more complex than what we think. The monk who put the question have known that Buddhist teaching affirms that all creatures have Buddha Nature, not only dogs but even mosquitoes and worms. What the monk was looking for was reassurance. Although he knew in theory that he had Buddha Nature, he still had not realized it himself. He may have begun to wonder whether Buddha Nature was innate or if it were something to be acquired through technique. His question, therefore, was a little bit sly. Instead of asking about his own condition, he asked, instead, whether even a dog, a despite animal in Chinese culture, had Buddha Nature. Chao-chou's immediate reply was not a literal negative. In fact, on another occasion, when posed the same question, Chao-chou said, "Yes!" What you must do is discover the spirit or essence of this Mu, not through intellectual analysis but by search into your innermost being. Then you must demonstrate before your teacher, concretely and vividly, that you understand Mu as living truth, without recourse to conceptions, theories, or abstract explanations. Remember, you can't understand Mu through ordinary cognition; you must grasp it directly with your whole being." Robert Aitken wrote in *The Gateless Barrier*: "Throughout his long career Chao-chou taught in a simple manner with just a few quiet words. It is said that a light seemed to play about his mouth as he spoke. Dogen Kigen, who freely criticized many of his ancestors in the Dharma, could only murmur with awe, 'Joshu, the Old Buddha.' Forty generations of Zen students and more since his time, Chinese, Korean, Vietnamese, Japanese, and now people everywhere, have breathed his one word 'Mu,' evoking the living presence of the Old Buddha himself. This Mu is an arcanum, an ancient word or phrase that successive seekers down through the centuries have focused upon and found to be an opening into spiritual understanding. When you join that stream you have joined hands with countless pilgrims, past, present, future. In everyday usage the 'Mu' means 'does not have' but if that were Chao-chou's entire meaning, there wouldn't be any Zen."

2.427. Treatise on Madhyamika Teaching

Seng Chao's Treatise, name of a Treatise on Madhyamika teaching, written by Sheng-zhao (374-414), a monk of the San-Lun school in China, a disciple of Kumarajiva. He was the first native Chinese to discuss the middle way of Madhyamika thought, and he effectively expressed these concepts of Buddhist philosophy in Chinese manner. The Chao-lun comprises four essays, "Things are Without Change," "The Emptiness of the Unreal," "Prajna is Without Knowledge," and "The Namelessness of Nirvana." The essays were probably composed between 404 and 414, although it is unknown when the compilation was first completed. The Chao-lun served as one of the foundation texts of the San-lun school of Chinese Buddhism. It was also highly valued by the Hua-yen and Zen schools. For this reason, the entire text appears as one section of the Transmission of the Lamp. The Treatise edited and checked by Han Shan, and published by the Magistrate of Ho-Tung in 1574. A complete English translation was prepared by Walter Liebenthal in his Book of Chao. According to Han Shan's Autobiography, first, Han Shan had had difficult understanding the thesis, "On Immutability", by Shao, especially the part about the Whirlwind and the Resting Mountain, on which Han Shan had had doubts for some years. But this time when he 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," Han Shan suddenly was awakened. Then he said to himself, "In reality, all dharmas have no coming and no going! Oh, how true, how true this is!"

2.428. All Worlds in the Ten Directions Are Your Mind!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked the master, "What is my mind?" Chang sha Ching-ts'ên said, "All worlds in the ten directions are your mind." The monk said, "If so, then there's no particular place where my body is manifested." Changsha Ching-ts'ên said, "It is the place where your body is manifested." The monk said, "What is the place where it manifests?" Changsha Ching-ts'ên said, "The great ocean, vast and deep." The monk said, "I don't understand."

Changsha Ching-ts'ên said, "Dragon and fish frolic freely, leaping and diving."

2.429. Fire Exists in the Wood

Zen Master Khuông Việt, given name was Ngo Chan Luu, the fourth dharma heir lineage of the Wu-Yun-T'ung Sect, a Vietnamese Zen master from Cát Lợi, Thường Lạc district. He was one of the most outstanding disciples of Zen Master Vân Phong. When he was 40 years old, his reputation spread all over the place. King Đinh Tiên Hoàng always invited him to the Royal Palace to discuss the national political and foreign affairs. King Đinh Tiên Hoàng honoured him with the title of "Khuông Việt Great Master." And he was also appointed the Supreme Patriarch of the Sangha Council. Under the Pre-Le dynasty, he assisted king Le Dai Hanh in the role of consultant on diplomacy with the Sung dynasty in China. His remarkable talent was what he used to assist king Le Dai Hanh on diplomacy with the Sung dynasty, and the Sung paid great compliments to the Vietnamese intellectual faculties. When he was old, he moved to Mount Du Hý to build Phật Đà Temple and stayed there to revive and expand Buddhism; however, he continued to help the Đinh Dynasty until he died in 1011, at the age of 79. He always reminded his disciples: "Buddha-nature, which refers to living beings, and Dharma-nature, which concerns chiefly things in general, are practically one as either the state of enlightenment (as a result) or the potentiality of becoming enlightened (as a cause). Buddha-nature is the true, immutable, and eternal nature of all beings. All living beings have the Buddha-nature. The Buddha-nature dwells permanently and unalterably throughout all rebirths. It is similar to 'Fire exists in the wood; the fire is there, but we must ignite it to get fire. If you say the wood has no fire, how could you make fire by friction?' That means all can become Buddhas. However, because of their polluted thinking and attachments, they fail to realize this very Buddha-nature. The seed of mindfulness and enlightenment in every person, representing our potential to become fully awake. Since all beings possess this Buddha-nature, it is possible for them to attain enlightenment and become a Buddha, regardless of what level of existence they are. All living beings have the Buddha-Nature, but they are unable to make this nature appear because of their desires, hatred,

and ignorance. In other words, all sentient beings have the Buddha-nature innately, and our entire religious life starts with this teaching. To become aware of one's own Buddha-nature, bringing it to light from the depths of the mind, nurturing it, and developing it vigorously is the first step of one's religious life. If one has the Buddha-nature himself, others must also have it. If one can realize with his whole heart that he has the Buddha-nature, he comes spontaneously to recognize that others equally possess it. Anyone who cannot recognize this has not truly realized his own Buddha-nature."

2.430. In Dreamland

One of a disciples asked Zen master Soyen Shaku: "Why do you take a nap every afternoon?" The master said: "I go to dreamland to meet old sages just as Confucius did. When Confucius slept, he would dream of ancient sages and later tell his followers about them." One day, during the summer time, it was extremely hot, so some of us felt so tired and took a nap for a little while. The master scolded us. We explained: "Master, we went to dreamland to meet the ancient sages the same as Confucius did." The master demanded: "What was the message from those sages?" One of the monks replied, "Master, we went to dreamland and met the sages and asked them if our master came there every afternoon, but they said they had never seen such fellow."

2.431. There's an Insect in the Rice!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, Ch'ing-chu went to Mount Kui, where he served as a rice cook. Once when he was preparing the rice, Kui-Shan said to him: "Don't lose anything offered by our patrons." Ch'ing-chu said: "I'm not losing anything." Kui-Shan reached down and picked up a single grain of rice which had fallen to the ground and said: "You said you haven't lost anything, but what's this?" Qing-Zhu didn't answer. Kui-Shan said: "Don't lightly regard this one grain, a hundred thousand grains are born from this one." Qing-Zhu said: "A hundred thousand grains are born from this one, but from what place is this one grain born?" Kui-Shan laughed, "Ha, ha," and went back to his room. That evening Kui-Shan entered the hall and

addressed the monks, saying: "Everyone! There's an insect in the rice. You should all go and see it."

2.432. In the Lecture Room, Baron and Lower Classes Are the Same!

Once Zen master Settan was invited to a certain monastery to lecture on Zen classic. The baron of the province attended the talk, seated behind the screen. When Settan got up onto the lecture stand and saw the screen, he shouted loudly, "Who is this impudent fellow, listening from behind the screen? There is no chaff at my lectures, so there is no need for a sieve! Unless you get that winnowing basket out of here, there will be no talk today." Everyone in the audience went pale, while the baron was extremely embarrassed. Apologizing to the Zen master, he had the screen removed and sat there listening to the talk along with everyone else.

2.433. Among Thousands of Disciples, the Only Exception is Huineng

Hung-Jen's temple was situated in Wang-Mei Shan (Yellow Plum Mountain), where he preached and gave lessons in Zen to his thousands of pupils. Some people said that he was the first Zen master who attempted to interpret the message of Zen according to the doctrine of the Diamond Sutra. Before the time of Hung-Jen, Zen followers had kept quiet, though working steadily, without arresting public attention; the masters had retired either into the mountains or in the deep forests where nobody could tell anything about their doings. But Hung-Jen was the first who appeared in the field preparing the way for his successor, Hui-Neng. There were three recorded disciples of Zen Master Hung-jen's Dharma heirs: Great masters Shen-hsiu (605-706), Hui-neng (638-713), and Chih-hsien (609-702). We only have information regarding Great masters Shen-hsiu and Hui-neng; as for Chih-hsien, we do not have much information, we only know that he was one of the most outstanding disciples of Master Hung-jen, who lived in the seventh century. According to a story from the Southern School, shortly after Huineng left Hung-Jen, the governor of the local region happened to hear that an illiterate commoner had been chosen

to succeed the Fifth Patriarch. Curious about this choice, he went to see Hung-Jen. "You have a thousand disciples," he said. "In what way does this Huineng distinguish from the others that you should bestow upon him the honor of possessing the bowl and robe of Bodhidharma?" "Nine hundred and ninety-nine of my disciples have a good understanding of Buddhism," the master replied. "The only exception is Huineng. He isn't to be compared with the others, and for that reason I've transmitted the bowl and robe to him." Four years after acknowledging Huineng as his successor, Hung-Jen died in 674. He was seventy-four years old.

2.434. Among You, Who Just Let the Mountains and Rivers Be Your Eye?

Zen master Fo-Chien entered the hall and addressed the monks, saying, "Attaining the Way is not difficult. Just disdain picking and choosing. The peach blossoms are red and the plum blossoms are white. Who says it's all mixed up to be one color? The sparrow chirps. The oriole sings. Who says that birds make only one sound? Those of you who haven't penetrated the essential connection with the ancestors; just let the mountains and rivers be your eye!"

2.435. In Stagnant Water, Where the Fish Are Lethargic, It's Hard to Whip up Waves!

Hui-Tang entered the hall. Striking the meditation platform with his staff, he said, "When a single speck of dust arises, the entire earth fits inside it. A single sound permeates every being's ear. If it is like a lightning swift eagle, then it's in accord with the vehicle, but in stagnant water, where the fish are lethargic, it's hard to whip up waves!"

2.436. In the Nirvana City

Once, a monk asked Zen master Vien Chieu, "Even in the Nirvana city it is still perilous. Is there anywhere that is not perilous?" The master replied, "Build your nest on a curtain of affliction, your hair and beard are like reed flowers." The monk asked, "When it is urging at the juncture of two roads, which direction should I take?" The master said, "A zealous disciple should go along with circumstances, and freely wander under the moon and wind."

2.437. *In the Cold Ashes, a Grain of Pea is Decrepitating*

Fo-Ru Pen-k'ung, name of a Chinese Ts'ao Tung Zen master in the ninth century. He was one of the most eminent dharma-heirs of Zen master Yun-chu Tao-ying (?-901). We do not have much information regarding this Zen master; however, there is a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Fo Ru and Chia-shan Shan Hui. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, when Fo-Ru came to seek instructions from Zen master Chia-shan, Fo-Ru threw his staff right in front of Chia-shan, Chia-shan asked, "Have you not attained this from T'ien T'ai?" Fo-R replied, "Not from Wu-Yueh." Chia-shan asked again, "Have you not attained this from Mount Sumeru?" Fo-Ru said, "Even if you went to the moon, you could never find it." Chia-shan said, "So, Have you obtained it from someone else?" Fo-Ru denied right away and said, "Enmity is right inside, why do we need to obtain it from someone else?" Chia-shan praised Fo-Ru and said, "In the cold ashes, a grain of pea is decrepitating." Later, when hearing this, Zen Master Yunju said to the congregation, "If you want to attain such a thing, you must be such a person. Since you are such a person, why trouble about such a thing?"

2.438. *Arise Is Arise!*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "From old times there's a saying, 'Until a person has fallen down, the earth can't help him arise.' What is 'fallen down'?" Ts'ao-shan said, "It's allowing!" The monk asked, "What is 'arise'?" Ts'ao-shan said, "It's 'arise.'"

2.439. *Return to Ling Chung*

Zen master Fu-jung Ling-hsun, who was a disciple of Chih-chang. When Ling-hsun of Fu-chou was about to leave his master Kuei-tsung, the latter said, "Where do you go?" Ling-hsun said, "I am going to return to Ling-chung." Kuei-tsung said, "You have been here with me for some time; when you are ready to depart, come up once more to see me, for I want to tell you what Buddhism is." Ling-hsun put on his

travelling-suit and appeared before the master, who said, "Come up nearer." Ling-hsun stepped forward, whereupon Kuei-tsung remarked, "The cold season is here, and you will take good care of yourself while travelling." Psychologically, the answer to "Where?" indicates one's fundamental mental attitude towards the objective world generally, and in Zen the question usually takes the form "Where do you come from?" or "Where do you go?", by which the Zen master wishes to know where his monks find their spiritual refuge located. The whole training of Zen Buddhism, it may be said, consists in this location. The form which the question "Where?" takes in Zen Buddhism is thus, "Where do you come from?" This is quite a conventional question, but those who know knew what a tremendous question this is. The question may also be, "Whither do you go?" "Whence?" and "Whither" Those who can adequately answer these are really the enlightened.

2.440. To Return to the Tathagata's Wisdom

Zen master Tsiang-Yuan often told his disciples, "How strange! How strange! Why are sentient beings endowed with the Tathagata's wisdom deluded by ignorance, and do not see and know the Way? I often teach them with the Buddha-Dharma so that they can be free from false (erroneous) thinkings and attachments in themselves, so that they can realize and benefit the peace and bliss of the Tathagata's vast wisdom." He always reminded his disciples: "Practitioners should be able to see phenomenal identity, i.e. the wave is water and water is the wave; or matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. When we say, 'see into your self-nature', the seeing is apt to be regarded as mere perceiving, mere knowing, mere statically reflecting on self-nature, which is pure and undefiled, and which retains this quality in all beings as well as in all the Buddhas. Zen practitioners should remember even though we are in the world of light and dust, we are always free from light and dust. When the mind is completely still, it can help us reflect all things impartially and as they are."

2.441. Returning to Silence

Dainin Katagiri, name of a Japanese Zen master in modern days. Zen Master Dainin Katagiri wrote in *Returning to Silence*: "People misunderstand and misuse Buddhism. if you study Buddhism thinking

that it will help you, that means that you use Buddhism for your ego, for selfishness. No matter how long you do this, it is egocentric practice. If you continue to practice like this you will never be satisfied, because desire is endless. When we think about what real silence is, we have to look at it from two angles; the first is to see silence through human eyes and the second is to see silence through the Buddha's eyes or the universal eye. The opportunity to experience real silence occurs when we have been driven into a corner and simply cannot move an inch. This seems like a situation of complete despair, but this silence is quite different from despair, because in the area of despair, the conscious flame of human desire is still burning. But real silence is the state of human existence that passes through this despair."

2.442. It's Raining, Going Back to the Monks' Hall and Building a Fire in the Stove!

One day, Zen master Hsueh-tou entered the hall and addressed the monks, saying, "Even if you experience the earth shaking and the sky raining flowers, how can that compare to going back to the monk's hall and building a fire in the stove?" The master then left the hall.

2.443. If the Weather Is Clear You Can't Go, Wait Until the Rain Soaks Your Head!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXIII, one day, a monk asked, "What is it when one takes the distant journey?" Shou-chu said, "If the weather is clear you can't go. Wait until the rain soaks your head!"

2.444. The Azure Heaven and the Bright Sun, Constantly Free Activities

At the end of the summer retreat Ts'ui Yen said to his assembly, "All summer long I've been talking to you, brothers; look and see if my eyebrows are still there." Pao-fu said, "The thief's heart is cowardly." Ch'ang Ch'ing said, "Grown." Yun-men said, "Kuan (a barrier or gate as at a border crossing)!" After concentrating on "Kuan!" for ten days, Shuho came to a deep concentration. He later wrote that in penetrating the koan he came to a state of non-duality in which all opposites were

reconciled; the whole of the Dharma, he declared, was clear to him. Bathed in sweat, he rushed to express his understanding to his teacher. But before he had a chance to speak, Nampo was able to know from his deportment that he had attained enlightenment. "I had a dream last night," Nampo told him, "in which it seemed that the great Yun-men himself had come into my room. And here today you are, a second Yun-men!" Shuho embarrassed by the compliment, covered his ears and fled from his teacher's chamber. But the next day he returned and presented Nampo with two poems he had written to commemorate his achievement:

"Having once penetrated the cloud barrier (kuan),
 The living road opens out north, east, south, and west.
 In the evening resting, in the morning roaming,
 Neither host nor guest.
 At every step the pure wind rises.
 Having once penetrated the cloud barrier,
 There is no old road,
 The azure heaven and the bright sun,
 These are my native place.
 The wheel of free activity constantly
 Changing is difficult to reach.
 Even the golden-hued monk (Kasyapa)
 Bows respectfully and returns."

2.445. The Clear Sky Also Gets the Staff!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "When there's not a single cloud for ten thousand miles, then what?" Baoshou said, "The clear sky also gets the staff!" The monk said, "I don't understand why the clear sky has an error." Baoshou hit him. On another day, when Baoshou was interviewing a monk in the abbot's room, he responded to a question by saying, "The hundred thousand saints are not outside of this room." The monk said, "That sounds like the ancient saying that 'the innumerable worlds are like the bubbles in an ocean wave.' I don't understand where the hundred thousand saints are revealed in this room." Baoshou said, "They're manifested right here." The monk said, "Who can demonstrate this?" Baoshou drew down his

whisk. The monk walked from the west side of the room to the east side, and then stood there. Baoshou hit him. The monk said, "Without practicing Zen for a long time, how can someone realize its ultimate teaching?" Baoshou said, "Thirty years from now, these words will be well known!" Still on another day, a monk named Ziyuan Siming came to study with Zen master Baoshou. Xiyuan asked him, "When the 'illusion city' is knocked down, then what?" Baoshou said, "Don't kill people by chopping them in two." Xiyuan said, "Chop." Baoshou hit him. Xiyuan continued saying, "Chop! Chop!" and Baoshou struck him each time he spoke. Baoshou then went back to his abbot's quarters and said, "That monk who just arrived! I beat him until he was red. What a blasphemy!"

2.446. Planting Pine Trees

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, once when Shi-qian was planting pine trees on Mt. Tung, an old man asked him for a poem. Shi-qian composed and recited this verse:

"More than three feet long,
The thick green grass,
I don't know what generation
Will see this pine's old age."

The monk showed the poem to Tung-shan, who said, "Here is the third leader of Mt. Tung."

2.447. By Day the Sun Shines, By Night the Moon Is Bright

When Zen master Vien Chieu went to Thăng Long Citadel to build a temple named Cát Tường, which was located on the east side of the Citadel. So many students gathered there to study Zen with him. He stayed there to expand the Buddha Dharma for many years. One day, a monk asked Zen master Vien Chieu, "What is the meaning of Buddha and Sage?" The master replied, "At the autumn festival, chrysanthemums are blooming under the hedge. In the pure air of spring, orioles are singing in the branches." The monk continued to ask, "Master, thank you much for your answer, but I don't understand. Please instruct me again." The master said, "By day the sun shines, by night the moon is bright." The monk said, "I already grasped your idea,

but how does the mystic mentality work?" The master said, "You bring a full wash-bowl of water without being careful, what is the use of being sorry when you slip?" The monk said again, "Master, thank you much for your instructions." The master reminded the monk, "Don't jump into the river and drown, you come in and sink yourself."

2.448. Kitchen in a Zen Monastery

Kitchen in a Zen monastery is responsible for kitchen and dining rooms in a monastery. In a Zen monastery, to serve as a cook in the Zendo life means that the monk has attained some understanding about Zen, for it is one of the positions highly honored in the monastery, and may be filled only by one of those who have passed a number of years here. The work is quite an irksome one, and, besides, a kind of underground service which is not very much noticed by superficial observers. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.47)," just because of this, to be the cook in the monastery affords the monks a good opportunity "to accumulate merit" which is turned over to their own attainment of All-knowledge (Sarvajnata) as well as its universal realization. The meaning of service is to do the work assigned ungrudgingly and without thought of personal reward material or moral. The only desire the worker cherishes in the execution of his service is to turn its merit to the general treasure-house of All-knowledge. The main problem with the cook will then be to make the best possible use of the food material given to him for the maintenance of health among the members of the Brotherhood. There is naturally nothing very appealing to the sense of a gourmand in the Zendo pantry, but cooking may to a great extent be improved by a judicious use of soysauce (shoyu) or cooking oil (miso). The high-browed ones are generally apt to despise this kind of work as below their dignity whatever the term may mean. But with the monks there is nothing low or high in their work. If they could have chances to do good to others in any way they might come across, they should be willing to avail themselves of them and do the work assigned to them to the best of their abilities. The training at the Zendo is not only for the development of a man's inner powers but for that of his moral character as a social being. According to the Wudeng Hui-yuan: Zen master Ch'ing-yin K'ai was a cook at T'ou-tzu. One day,

the master of T'ou-tzu said, "It is no easy task to work as a cook like this." K'ai said, "It is very kind of you." The master said, "Is your office to boil gruel, or to steam rice?" K'ai said, "The one helper rinses rice and starts the fire, while the other boils gruel and steam rice." The master said, "What is your work then?" K'ai said, "Through your kindness I have nothing to do but idle away my time." Had K'ai really no work to do as a cook? Was he just passing his time idly? How then could he be detailed as a cook? Zen practitioners should always remember that in the Zendo life deep problems for solution are lying everywhere, and the master is ever ready to pick them up and make the monks face them. What might have happened if Ch'ing-yin K'ai had told T'ou-tzu everything that he had been doing? Perhaps he had received thirty blows from T'ou-tzu.

2.449. Living in a Hermitage

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, in 795, after gaining transmission from Ma-Tsu, Nan-Ch'uan built a solitary hut on Mount Nan-Ch'uan in Chi-Chou, from which his name is derived, and remained there for more than thirty years practicing Zen. He built himself a small hut and intended to live there as a hermit. One day, a monk visited him. Nan-Ch'uan said, "I'm going to the mountain to work. At noon when you've finished with lunch, would you bring a portion to me?" The monk ate lunch, then broke the pots and dishes and lay down on the bed. Nan-Ch'uan waited for a long time but the monk didn't come, so finally he went down to the hermitage and saw the monk lying there. Nan-Ch'uan lay down too. Thereupon the monk got up and left. Later, after Nan-Ch'uan became the abbot of a temple, he said, "When I was living in a hermitage, I met a very clever monk, the likes of whom I've never seen again." Later, Zen master Hsu-T'ang commented, "If Nan-Ch'uan had paid no attention to the monk and his 'awl-point wiles (cleverness), the monk could never have gotten up and left. But then, 'when pushing out from under a stone, bamboo shoots grow sideways; when sprouting from under an overhang, flowers grow downward.'" Then, Zen master Hsu-T'ang added a verse:

"Wearing short breeches, long gowns,
and white linen headbands,

They busily push carts under the moon.
 Later, seeing them in the daylight on the capital's streets,
 All turn out to be no more than peddlers and hawkers.”

2.450. Abiding in Mountains

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, after he had received the seal of confirmation from Ma-tsu, Ta-mei secluded himself on a mountain top and for thirty years deepened his realization through solitary practice of zazen before he himself began to lead students on the way of Ch'an. During the Zheng-He era (785-820), a monk in Zen Master Yan-Kuang Qi-An's congregation was collecting wood for making monks' staffs when he became lost. Coming upon Zen master T'a-Mei Fa-Chang's cottage, he asked: "Master, how long have you been living here?" T'a-Mei said: "I have seen the mountain's green change to brown four times." The monk then asked: "Where's the road down off the mountain?" T'a-Mei said: "Follow the flow of the water." The monk returned to Yan-Kuang and told him about the monk he'd met. Yan-Kuang said: "When I was at Jiang-Xi, studying with Ma-Tsu, I saw such a monk there. I haven't heard any news about him since then. I don't know if it's him or not." Yan-Kuang then sent a monk to invite T'a-Mei to come for a visit. T'a-Mei responded to the invitation with a poem that said:

“A damaged tree stump slumps in the forest.
 Mind unchanged as springtime pass.
 A woodcutter passes but still doesn't see it.
 Why do you seek trouble by pursuing it?”

When knowing many people came to visit, Ta-mei wrote a reply, then moved his hermitage to a more isolated location. The reply read:

“One cannot cut all the lotus in the pond;
 One cannot eat all the pine seeds in the forest.
 Since the world has discovered my dwelling so easily,
 I shall move my hermitage deeper into the mountain.”

**2.451. *To Dwell With the Mind Contemplating Stillness Is
Sickness, Not Dhyana***

Shen-Hsiu's followers continually ridiculed the southern Patriarch, saying that he couldn't read a single word and had nothing in his favor. But Shen Hsiu said, "He has obtained wisdom without the aid of a teacher and understands the Supreme Vehicle deeply. I am inferior to him. Furthermore, my Master, the Fifth Patriarch, personally transmitted the robe and Dharma to him and not without good reason. I regret that I am unable to make the long journey to visit him, as I unworthily receive state patronage here. But do not let me stop you. Go to Ts'ao-Hsi and call on him." One day Shen Hsiu told his disciple Chih-Ch'eng, "You are intelligent and very wise. You may go to Ts'ao-Hsi on my behalf and listen to the Dharma. Remember it all and take careful notes to read to me when you return." As ordered, Chih-Ch'eng proceeded to Ts'ao-Hsi and joined the assembly without saying where he had come from. The Patriarch told the assembly, "Today there is a Dharma thief hidden in this assembly." Chih-Ch'eng immediately stepped forward, bowed and explained his mission. The Master said, "You are from Yu-Ch'uan; you must be a spy." "No," he replied, "I am not." The Master said, "What do you mean?" He replied, "Before I confessed, I was; but now that I have confessed, I am not." The Master said, "How does your Master instruct his followers?" Chih-Ch'eng replied, "He always instructs us to dwell with the mind contemplating stillness and to sit up all the time without lying down." The Master said, "To dwell with the mind contemplating stillness is sickness, not Dhyana. Constant sitting restrains the body. How can it be beneficial? Listen to my verse:

"When living, sit, don't lie.
When dead, lie down, don't sit.
How can a set of stinking bones
Be used for training?"

2.452. *Staff*

One day, Zen master Wu-Chiu asked a monk, "Where have you come from?" The monk said, "From Ding Province." Wu-Chiu said, "How does the Zen school of Ding Province compare with here?" The monk said, "It's the same." Wu-Chiu said, "If it's the same then turn

around and go back there!" Wu-Chiu then hit the monk. The monk said, "If the staff has eyes it does not recklessly hit people." Wu-Chiu said, "I hit one today." Wu-Chiu then hit the monk three times. The monk then began walking out of the room. Wu-Chiu said, "People have always received unjust beatings." The monk stopped and said, "Why is that the handle is always in the master's hand?" Wu-Chiu said, "If you want, this mountain monk will give it to you." The monk came forward and grabbed the staff, then hit Wu-Chiu three times. Wu-Chiu said, "Not fair! Not fair!" The monk said, "Someone's getting it." Wu-Chiu said, "You're recklessly beating someone." The monk bowed. Wu-Chiu said, "Give it back." The monk laughed and went out. Wu-Chiu said, "Disappearing like this! Disappearing like this!"

According to *The Records of the Transmission of the Lamp*, Volume XIX, one day, Yun-men entered the hall, held out his staff and said to a group of his disciples, "The whole world, heaven and earth, altogether owes its life and death to this staff." A monk stepped out and asked, "How is it killed?" Yun-men answered, "Writhing in agony!" The monk asked, "How is it restored to life?" Yun-men said, "You had better be a chef." The monk asked, "When it is neither put to death nor living, what would you say?" Yun-men rose from his seat and said, "Mahprajnaparamita (Mohepanjepolomita)." The logical dualism of 'to be' or 'not to be' is frequently expressed by Zen masters by such terms of contrast as are used in our daily parlance: 'taking life' and 'giving life', 'capturing' and 'releasing', 'giving' and 'taking away', coming in contact and 'turning away from' etc. This was Yun-men's synthesis "the one word" of the ultimate truth, in which thesis and antithesis are concretely unified, and to which the four propositions are inapplicable. On another day, Yun-men entered the hall, held out his staff and said to a group of his disciples, "What is this? If you say it is a staff, you go right to hell; but if it is not a staff, what is it?" Yun-men'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 Yun-men's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Yun-men's threat "go right to hell"? 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.

2.453. Staff Changes Into a Dragon

According to example 60 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Yun Men showed his staff to the assembly and said, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, as for Yun Men's saying, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" If you say it exists, then you are blind; if you say it doesn't exist, then you are dead. Do you see where Yun Men helped people? Bring the staff back to me! People these days do not understand where Yun Men stood alone and revealed. Instead they say that he went to form to explain mind, that he relied on things to reveal principle. But old Sakyamuni couldn't have not known this theory as he taught the Dharma for forty-nine years; why then did he also need to hold up the flower for Kasyapa's smile? This old fellow caused confusion saying, "I have the treasury of the eye of the correct teaching, the wondrous mind of nirvana; these I pass on to Maha-Kasyapa." Why was there still a need for the specially transmitted mind seal? Given that all of you are guests in the house of the ancestral teachers, do you understand this specially transmitted mind? If there is a single thing in your breast, then mountains, rivers, and the great earth appear in profusion before you; if there isn't a single thing in your breast, then outside there is not much as a fine hair. How can you talk about principle and knowledge fusing, about objective world and mind merging? What's the reason? When one understood, all are understood; when one is clear, all are clear. Ch'ang Sha said, "People studying the Path don;t know the real, because they've always given recognition to their cognizing mind; this, the basis of countless aeons of births and deaths, fools call the original person." If you suddenly smash the shadowy world of the heaps and elements of life so that body and mind are one likeness and there is nothing else outside your body, you still haven't attained the other half. How can you talk about going to form to reveal the mind, using things to demonstrate principle? An Ancient said, "As soon as one atom of dust arises, the whole world is contained

therein." But say, which atom of dust is this? If you can know this atom of dust, then you can know the staff. As soon as Yun Men picks up his staff, we immediately see his unconfined marvelous activity. Such talk is already a mass of entangling views, complications; how much the more so is transforming the staff into a dragon! Librarian Ch'ing said, "Has there ever been such talk in the five thousand and forty-eight volumes of the canon?" Every time he turned to his staff, Yun Men brought out the great function of his wholecapacity and helped people in a way that was leaping with life. Pa Chiao said, "If you have a staff, I'll give you a staff; if you have no staff, I'll take your staff away." Yung Chia said, "This is not an empty exhibition displaying form; it is the actual traces of the Tathagata's precious staff." Long ago in the time of Dipamkara Buddha, the future Tathagata (Sakyamuni) spread his hair to cover some mud for that Buddha. Dipamkara said, "A temple should be built here." Also present then was an elder who thereupon set up a blade of grass right there and said, "The temple has been built." All of you tell me, where is this scene to be found? The ancestral teacher Hsueh Tou said, "At a blow, experience it; at a shout, receive it rightly." But tell me, receive what rightly? Supposing there's someone who asks, "What is the staff?" Shouldn't you turn a backflip? Shouldn't you clap your hands? All of this would be giving play to your spirits, and has nothing to do with it.

2.454. Short Bamboo Staff

In old China, Zen masters generally go about with a kind of short stick known as shippé (chu-pi). It does not matter whether it is a shippé or not; anything, in fact, will be good for them. There are many Zen antics on a so called "shippe." The following is one of them: In example 43 of the Wu-Men-Kuan, one day, Zen master Shou-shan held up his staff to the assembly of his disciples and declared: "Call this a staff and you assert; call it not a staff and you negate. Now, do not assert nor negate, and what would you call it? Speak! Speak!" Gui-Xing came out of the assembly, took the staff away from the master, and breaking it in two, exclaimed, "What is this?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, call it a short staff and you're entangled. Don't call it a short staff and you ignore the fact. You cannot use words. You cannot use words. Speak quickly! Speak quickly! To

those who are used to dealing with abstractions and high subjects this may appear to be quite a trivial matter, for what have they, deep learned philosophers, to do with an insignificant piece of bamboo? How does it concern those scholars who are absorbed in deep meditation, whether it is called a bamboo stick or not, whether it is broken, or thrown on the floor? But to Zen practitioners this declaration by Zen master Shou-shan is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed this question, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this stick thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this stick we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated. When we know it, this homely piece of bamboo, we know the whole story in a most thoroughgoing manner. Holding it in our hand, we hold the whole universe. Whatever statement we make about it is also made of everything else. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." But, Zen practitioners should always remember that here is no pantheism, nor the theory of identity. It's clear and simple like this: No One no All, no All no One. To speak in the abstract, which perhaps will be more acceptable to most people, the idea is to reach a higher affirmation than the logical antithesis of assertion and denial. Ordinarily, we dare not go beyond an antithesis just because we imagine we cannot. Logic has so intimidated us that we shrink and shiver whenever its name is mentioned. The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its imaginary cage. It has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally

been reached by means of a stick of bamboo in the hand of a Zen master.

2.455. *Deliver a Blow*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Lin-Chi's performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T'ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: "How long have you been practicing here?" Lin-Chi said: "Three years." Mu-Chou said: "Have you gone for an interview with the master or not?" Lin-Chi said: "I haven't done so. I don't know what to ask him." Mu-Chou said: "Why not ask him, 'What is the essential meaning of Buddhism?'" So Lin-Chi went to see Huang-po, but before he could finish his question Huang-po struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: "What happened when you asked him?" Lin-Chi said: "Before I could get the words out he hit me. I don't understand." Mu-Chou said: "Go ask him again." So Lin-Chi asked Huang-po again, and Huang-po once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-po hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: "Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I'm not able to comprehend the essential mystery. So, today I'm going to leave here." Mu-Chou said: "If you're going to leave, you must say good-bye to the master." Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-po and said: "That monk who asked you the questions, although he's young he's very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he'll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade." The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-po, Huang-po said: "You don't need to go somewhere else. Just go over to the Kao' Monastery and practice with T'a-Wu. He'll explain to you." When Lin-Chi reached T'a-yu, T'a-yu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-po." T'a-Wu said: "What did Huang-po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-yu said: "Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened.

Lin-Chi then said: "Actually, Huang-po's Dharma is not so great." T'a-yu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-yu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-yu and returned to Huang-po. Huang-po saw him and said: "This fellow who's coming and going, going and coming. 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-yu's." Huang-po said: "What did T'a-yu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-yu. Huang-po said: "That old fellow T'a-yu 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!" Although Huang-po appeared to be angry with Lin-chi, he was, in fact, very proud of this younger man's attainment. The give and take between master and student continued through the remainder of Lin-chi's time with his master. Later Kuei-Shan brought up this story and asked Zen master Yang-Shan, "At that time was Lin-Chi helped through the ability of Ta Yu or through that of Huang-Po?" Yang-Shan replied, "Lin-Chi not only rode on the tiger's head but also grabbed its tail."

2.456. The Mental Hinge Turns to Another World, Wider & Deeper

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, lecture master Shou-chou Liang-sui sought instruction from Zen master Ma-Ku. Ma-Ku, seeing him come, took a spade, went to the garden, and started digging weeds without paying any attention to Liang-Sui. He then returned to his quarters. The next day, when Liang-Sui came to knock at the door of Ma-ku's abode, Zen master Ma-ku called out Liang-sui three times, and Liang-sui responded three times. At last Ma-ku exclaimed, "O this

stupid fellow!" These words opened the mind of Liang-sui to the truth of Zen. He now understood Zen and exclaimed: "O master, don't deceive me any more. If I had not come to you I should have been miserably led astray all my life by the sutras and the sastras." Later on Liang-Sui said to some of his fellow-monks who had been spending their time in the mastery of Buddhist philosophy, "All that you know, I know; but what I know, none of you know." Is it not wonderful that Liang-Sui could make such an utterance just by understanding the significance of his master's call? This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Ma-ku had nothing to do with Liang-sui's realization. But, how did Ma-ku make Liang-sui's eye open by such prosaic words? Did these words have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Liang-sui? How was Liang-sui 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 Liang-sui and Ma-ku 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?

2.457. Middle Path

The doctrine of the Middle Path means in the first instance the middle path between the two extremes of optimism and pessimism. Such a middle position is a third extreme, tending neither one way nor the other is what the Buddha wanted to say. The Buddha certainly began with this middle as only one step higher than the ordinary extremes. A gradual ascent of the dialectical ladder, however, will

bring us higher and higher until a stage is attained wherein the antithetic onesidedness of ens and non-ens is denied and transcended by an idealistic synthesis. In this case the Middle Path has a similar purport as the Highest Truth. Zen Master Taisen Deshimaru wrote in the 'Questions to a Zen Master': "In Buddhism the middle way means not setting up an opposition between subject and object. The chief characteristic of European civilization is dualism. Materialism, for example, is opposed to spiritualism... Spirit or mind and body are one thing, like the two sides of a sheet of paper. In everyday life they cannot be separated."

2.458. Chung-Feng Ming-Pen's Ten Instructions

Zen master Chuho Myohon taught that besides these prayers offers to all Buddhas and Bodhisattvas-Mahasattvas of the past, present, and future in the ten directions, and to Mahaprajnaparamita, Zen practitioners also recite the 'Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat': "The Bhikshus in these latter days resemble in form those homeless ones but at heart have no feelings of shame and remorse. Their bodies are covered with the monk robe but their minds are tainted with worldly defilements. They recite with their mouths the sacred scriptures, but they harbour in their minds greed and lust. During the day they are addicted to the pursuit of fame and wealth, while at night they are drunk with impure attachments. Outwardly they observe the moral precepts, whereas inwardly they are secret violators of the rules. Forever busy with worldly affairs, they are neglectful of disciplining themselves for deliverance. They are devoted so much to the cherishing of idle thoughts that they have already thrown away right knowledge. Therefore, Zen practitioners should always remember the followings: 1) Have the desire for Truth firmly set up in order to be able to see into your own nature. 2) Cherish deep doubt in regard to the koan you have and be as if biting at an iron ball. 3) Keep up your erect posture on the seat, never lie down in bed. 4) Cultivate the sense of humility and remorse by reading books and sayings left by the Buddha and the Patriarchs. 5) Keeping the body pure in accordance with the Precepts, never get it tainted, and the same is to be said of the mind. 6) Behave yourselves on all occasions with quiet dignity and be in no circumstances reash and boisterous. 7) Talk softly and in a low tone, do

not be given up to idle jokings. 8) There may be people who do not believe you, but do not let them deride you. 9) Be always ready to use your dusters and brooms in order to keep the monastery buildings and courts free from dust. 10) Untiringly pursuing the course of Truth, never be addicted to excessive eating and drinking."

2.459. Interbeing Endlessly Interwoven

Interbeing Endlessly Interwoven, name of a kind of meditation on the manifestation of all phenomena as interdependent. This meditation can help free us from the concept of "unity and diversity," or "one and all." This meditation can dissolve the concept of "me" because the concept of "self" is built on the opposition of unity and diversity. When we think of a speck of dust, a flower, or a human being, our thinking cannot break loose from the idea of unity, of one, of calculation. We see a line between one and many, between one and not one. In daily life we need this just as a train needs a track. But if we truly realize the interdependent nature of the dust, the flower, and the human being, we see that unity cannot exist without diversity. Unity and diversity interpenetrate each other freely. Unity is diversity. This is the principle of interbeing and interpenetration of the Avatamsaka Sutra. Interbeing means "This is that," "That is this." Interpenetration means "This is in that," and "That is in this." When we meditate deeply on interbeing and interpenetration, we see that the idea of "one and many" is only a mental construct which we use to contain reality, much as we use a bucket to hold water. Once we have escaped the confinement of this construct, we are like a train breaking free of its rails to fly freely in space. Just as when we realize that we are standing on a spherical planet which is rotating around its axis and around the sun, our concepts of above and below disintegrate, so when we realize the interdependent nature of all things," we are freed from the idea of "one and many." The image of a Indra's Jeweled net is used in the Avatamsaka Sutra to illustrate the infinite variety of interactions and intersections of all things. The net is woven of an infinite variety of brilliant gems, each with countless facets. Each gem reflects in itself every other gem. In this vision, each gem contains all the other gems. To envision the interwoven nature of relationships, which illustrate the character of interbeing and interpenetration, we can picture a sphere

which is composed of all the points on its surface and all the points within its volume. There are extremely many points, yet without each of them the sphere does not exist. Now let us imagine connecting each point with all the other points. First we connect point A to each of the other points. Then we connect point B with each of the others, including A, and so on until all the points are connected. As you can see we have woven the points are connected. As you can see we have woven and extremely dense net intertwining all the points. The principle of the Interbeing and interpenetration in the Avatamsaka Sutra refuses to accept the concept of inner/outer, big/small, one/many as real, it also refuses the concept of space as an absolute reality. With respect to time, the conceptual distinction between past, present, and future is also destroyed. The Avatamsaka Sutra says that past and future can be put into the present, present and past into future, present and future into past, and finally all eternity into on ksana, the shortest possible moment. To summarize, time, like space, is stamped with the seal of interdependence, and one instant contains three times: past, present and future. Not only does a speck of dust contain in itself, infinite space, it also contains endless time; in one ksana we find both infinite time and endless space. According to the Avatamsaka Sutra, in the Interdependence of all things or interbeing, cause and effect are no longer perceived as linear, but as a net, not a two-dimensional one, but a system of countless nets interwoven in all directions in multi-dimensional space. Not only do the organs contain in themselves the existence of all the other organs, but each cell contains in itself all the other cells. One is present in all and all are present in each one. This is expressed clearly in the Avatamsaka Sutra as “One is all, all is one.” When we fully grasp this, we are freed from the pitfall of thinking of “one” and “many,” a habit that has held us trapped for so long. When we say, “One cell contains in itself all the other cells,” do not misunderstand that there is some way that one cell’s capacity can be stretched to fit all the others inside of it. We mean that the presence of one call implies the presence of all the others, since they cannot exist independently, separate of the others.

2.460. Imparting Zen by Using Storytelling

San Yutei Encho was a famous storyteller. His tales of love stirred the hearts of his listeners. When he narrated a story of war, it was as if the listeners themselves were on the field of battle. One day, Encho met Zen master Yamaoka Tesshu, a layman who had almost embraced masterhood in Zen. Yamaoka said: "I understand you are the best storyteller in our land and that you make people cry or laugh at will. Tell me my favorite story of the Peach Boy. When I was a little tot I used to sleep beside my mother, and she often related this legend. In the middle of the story I would fall asleep. Tell it to me just as my mother did." Encho dared not attempt to do this. He requested time to study. Several months later he went to Yamaoka and said: "Please give me the opportunity to tell you the story." Yamaoka answered: "Some other day." Encho was keenly disappointed. He studied further and tried again. Yamaoka rejected him many times. When Encho would start to talk Yamaoka would stop him, saying: "You are not yet like my mother." It took Encho five years to be able to tell Yamaoka the legend as his mother had told him. In this way, Yamaoka imparted Zen to Encho.

2.461. What Teaching Do You Offer?

Like all teachers, Ma-tsu was not always able to help those who came to him. One day, a scholar monk came and asked, "I'd like to know what teaching the master offers?" Ma-tsu asked the monk, "Professor, what teaching do you offer?" The scholar monk said, "I lecture upon more than twenty volumes of scriptures." Ma-tsu said, "Are you a young lion?" The scholar monk said, "I can't so presume." Ma-tsu made a roaring noise. The scholar monk said, "This is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion leaving its den." Ma-tsu remained silent. The scholar monk said, "This also is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion in its den." Ma-tsu said, "Neither going nor coming, what teaching is it?" The scholar monk didn't answer. Pai-chang said in his behalf, "Do you see?" The scholar monk then said goodbye and started to leave. Ma-tsu called to him: "Professor!" The scholar monk turned his head. Ma-tus

said, "What is it?" The scholar monk didn't answer. Ma-tsu said, "This dull-witted professor!"

2.462. Preserve the Buddha by Transmitting the Incense

Kuo-lang Hsuan-shih was the name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, beside two great masters Hui-neng and Shen-hsiu, there were several other recorded disciples of Zen Master Hung-jên's Dharma heirs. They include Hsuan-shih, Chih-hsien, and Hui-an. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were the most outstanding of Hung-jên's thousands of disciples. Zen master Kuei-feng Tsung-mi refers to Kuo-lang Hsuan-shih's Ch'an as the Ch'an of the Nan-shan Nien Fo Gate (Nan-shan in Szechwan) lists him as a disciple of the Fifth Patriarch Hung-jên in the Ch'an Chart, but claims to lack accurate knowledge of the transmission. Subcommentary on the Perfect Enlightenment Sutra classifies Hsuan-shih's school under the rubric "Preserve the Buddha by transmitting the incense." "Transmitting the incense" refers to the fact that, when they first collect the multitude and perform such ceremonies as obeisance and confession, it is like the Most Venerable Kim School. When they are about to hand over the Dharma, they take transmission of the incense as the faith between master and disciple. The master hands it over, the disciple hands it back to the master; and the master hands it back to the disciple, like this three times. It is the same for each person attending the ceremony. "Preserving the Buddha" means that, just when handing over the Dharma, they first speak of the principle of the Way of the Dharma Gate and the significance of practice, and only afterwards order the one-character Buddha-recitation (nien-fo). In the beginning they stretch the sound of the one character, and afterwards gradually lower the sound to a finer sound, until no sound at all. They send the Buddha to thoughts, but thoughts are still coarse. They also send the Buddha to mind, from moment to moment preserving such thoughts, and so there is always Buddha within the mind, until they arrive at no-thoughts, at which they have obtained the Way. Hsuan-shih's one character or one-sound Buddha-recitation which leads to no-thoughts is clearly similar both to the no-thought Buddha recitation of Fa-chao and

the nien-fo of Most Venerable Kim in the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations.

2.463. Treatise on the Essential Transmission of Mental Dharma

Huang-Po's Essentials of Transmitting the Mind (Inshû Obaku-zan Dansai Zenji Denshin-hôyô (jap), name of a work of commentary. The Principles of the Transmission of Mind, a collection of Huang-po Hsi Yun's recorded sayings which was compiled by Pei-Hsiu in 857. The text's full title is Yun-chou Huang-po-chan Tuan-chi Ch'an-shih Ch'uan-hsin Fa-yao. It appears as a part of the Ssu-chia Yu-lu, the Record of the Four Houses. Zen master Huang-po said in his sermon, "All the Buddhas and sentient beings are nothing but one's mind. From the time of no-beginning this Mind never arises and is not extinguished. It is neither blue nor yellow. It has no form or shape. It is neither existent nor non-existent, old or new, long or short, big or small. It is beyond all limitation and measurement, beyond all words and names, transcending all traces and relativity. It is here now! But as soon as any thought arises in your mind you miss it right away! It is like space, having no edges, immeasurable and unthinkable. Buddha is nothing else but this, your very mind."

2.464. Elimination of Vainglory

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master T'ung-Shan when he was about to pass away and a monk. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, when he was near death, he taught his assembly, "This old monk has a vainglory in life, who can eliminate it for me?" The whole assembly was silent for a while, then a monk stepped forward and said, "I would like to obtain your religious name, the name that you received on ordination." T'ung-Shan said, "My vainglory has already been eliminated."

2.465. Stop Lingering Thoughts and Holding Back Potential

The Zen board is mentioned in a number of ancient koans, for instance, example 20 of the Blue Cliff Record, in which the Zen masters Shui-Wei, Lin Chi and Lung Ya appear. Lung Ya asked Shui-

Wei, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Shui-Wei said, "Give me the Zen board." Lung Ya handed Shui-Wei the Zen board. Shui-Wei took it and hit him. Lung-Ya said, "If you hit me, I'll let you hit me. In short, the patriarch's coming from the west has no meaning." Piled in mountains, heaped in ranges, up against walls, pressed against barriers; if you, Zen practitioners, linger in thought, holding back your potential, you'll be bitterly cramped. Or else, a man may appear and overturn the great ocean, kick over Mount Sumeru, scatter the white clouds with shouts, and break up empty space; straightaway, with one device, one object, he cuts off the tongues of everyone on earth, so that there is no way for you to approach. So, let say, since ancient times, who has ever been this way?

2.466. Immediate Perception

Knowledge that springs into the mind full grown from an unknown source; knowing without knowing how you know (immediate perception or intuition). This is in contrast to reason, by which knowledge is inferred from previous knowledge or perception. But, it seems, that an intuition must be false if it violates reason. A reaching out for intuition is often the prior cause of an intuition, therefore intuition is not to be regarded as purely fortuitous. A typical example of this is Issac Newton's discovery of gravitation. "Why do apples fall to the ground?" was a thwarted question of the time. Newton suddenly realized that the apples did not fall to the ground, but the apples and the ground both attracted each other. In Zen, meditation on the humblest things can give rise to most astounding intuitions, even in a moment. A bit of crumpled string or paper, or the edge of a leaf can inspire when viewed Zenically, and the result may be the achievement of the greatest intuitions. In Zen, immediate intuitive insight is one of the most important concept in Zen, which is closely connected with meditation, and Zen meditation is based on the inseparability of the prajna (wisdom) and meditative practice. This inseparability has been particularly stressed in Zen since Hui-Neng.

2.467. To Reveal the Mind-Nature Directly

A school of Zen that directly reveals the mind-nature, name of a Zen sect founded by Zen master Kuei-feng Tsung-mi, name of a

Chinese Zen monk in the ninth century. Kuei-feng is also known less as a Zen master than as the fifth patriarch of the Hua-yen school of Buddhism. This school, in China as well as in the early period in Japan, always stood in close relationship to Zen. Tsung-mi wrote many books. He explained the complicated theories of Hua-yen, particularly those of Fa-tsang, in an understandable fashion. His treatise, the 'Original Nature of Humanity' (Yuan-jen Lun) became one of the standard works for the training of Buddhist monks in Japan. In it he presents the teachings of the individual Buddhist schools of his time systematically and critically and distinguishes them from other spiritual currents. Kuei-feng disdained the sectarianism between Zen schools of his age. He claimed to regard the division between Northern "gradualist" and Southern "sudden" viewpoints as fundamentally artificial. He was impatient with the extreme teaching methods that he felt resulted from overemphasis on "sudden" teaching methods. He thus especially criticized the Hanzhou of Mazu and its descendents, disdaining some teachers' repudiation of established Buddhist practices. What follow is an excerpt from the introduction to The Complete Compilation of the Sources of Zen. Zen is an Indian word. It comes from the complete word "Cha-na" (dhyana). Here, we say that this word means "the practice of mind" or "quiet contemplation." These meanings can all be put under the title of "meditation." The source of Zen is the true enlightened nature of all beings, which is also called "Buddha-nature," or "mind-ground." Enlightenment is called "wisdom." Practice is called "meditation." "Chan" is the unity of these two terms. Zen Master Kuei-feng Tsung-mi passed away in 841. He received the posthumous name "Meditation Wisdom."

2.468. Direct Acquisition of Enlightenment

The aim of Zen is enlightenment, the immediate, un-reflected grasp of reality, without affective contamination and intellectualization, the realization of the relation of oneself to the Universe. This new experience is a repetition of the pre-intellectual, immediate grasp of the child, but on a new level, that the full development of man's reason, objectively, individuality. While the child's experience, that of immediacy and oneness, lies before the experience of alienation and the subject-object split, the enlightenment experience lies after it. One

who has not had this experience can never fully understand Zen. Since one has not experienced enlightenment, one can only talk about Zen in a tangential way, and not as it ought to be talked about, out of the fullness of experience. So what is the basic goal of Zen? According to D. T. Suzuki in *The Essays of Zen*, Zen in its essence is the art of seeing into the nature of one's being, 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. It is the object of Zen, therefore, to save us going crazy or being crippled. This is what we mean by freedom, giving free play to all 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. So Zen is the art of seeing into the nature of one's being; it is a way from bondage to freedom; it liberates our natural energies. So it prevents us from going crazy or being crippled; and it impels us to express our faculty for happiness and love.

2.469. Direct Simplicity or Sincere Mind

Mind of uprightness or straightforward mind. Buddhas of the ten directions use this mind to go beyond the cycle of birth and death. Mind of uprightness (detachment or renunciation) includes physical (wealth, body, form, sound, smell, taste, touch, etc) and mental (biased minds, wrong views, self-grasping, ego-grasping, etc). Zen deals with facts and not with their logical, verbal, prejudiced, and lame representations. In Zen, mind of uprightness or direct simplicity is the vitality, freedom and originality of the practitioners. Zen practitioners should always remember that Zen means not to get entangled in intellectual subtleties, and not to be carried away by philosophical reasoning that is so often ingenuous and full of sophistry. Again, Zen means to recognize facts as facts and to know that words are words and nothing else. Zen often compares the mind to a mirror free from stains. Therefore, the only thing Zen practitioners should do is to keep this mirror always bright and pure and ready to reflect simply and absolutely whatever comes before it. So, even though Zen acknowledges a table to be a table and at the same time not to be a

table, is absolutely correct because of the emptiness of all things. According to Zen, we, practitioners, are too much of slaves to words and logic. So long as we remain thus fettered we are afflictive and go through untold suffering. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism (p.31)," if we want to see something really worth knowing, that is conducive to our spiritual happiness, we must endeavor once for all to free ourselves from all conditions; we must see if we cannot gain a new point of view from which the world can be surveyed in its wholeness and life comprehended inwardly. This consideration has compelled one to plunge oneself deep into the abyss of the "Nameless" and take hold directly of the spirit as it is engaged in the business of creating the world. Here is no logic, no philosophizing; here is no twisting of facts to suit our artificial measures; here is no murdering of human nature in order to submit it to intellectual dissections; the one spirit stands face to face with the other spirit like two mirrors facing each other, and there is nothing to intervene between their mutual reflections. In this sense Zen is pre-eminently practical. It has nothing to do with abstraction or with subtleties of dialectics.

2.470. Before I Thought We Were Fellow Practitioners, But Actually We're Not!

When Shishuang passed away, Yang-Ch'i left and went to live at Pingmai on Jiu Peak. Many monks and laypersons came to Jiu Peak to request that he assume the abbacy at Mt. Yang-Ch'i. At that time, Marquis Qin didn't know Yang-Ch'i. He exclaimed in surprise, "Does Monastery Director Hui understand Zen?" Upon accepting the invitation to teach, Yang-Ch'i met with the congregation to answer questions. At the end of the meeting he said, "Are there any more questions? If so, come forth with them. Today my life is in the hands of each and every one of you, and is dependent on your support. Why is this? An abbot's authenticity is clearly judged by the congregation. It can't be hidden away and obscured like a submerged water plant. It must be tested now before the congregation. Can anyone else come forward to test it? If not, then it is my own loss." When he finished speaking, Yang-Ch'i got down from the seat. Just then Marquis Qin grabbed him and said, "I'm happy that today I've finally gotten a fellow

practitioner." Yang-Ch'i said, "What do you mean by 'fellow practitioner'?" Marquis Qin said, "Yang-Ch'i guides the ox. Marquis Qin pushes it." Yang-Ch'i said, "At this moment, is Yang-Ch'i in the front, or is Jiufeng in the front?" Marquis Qin was unable to answer. Yang-Ch'i then pushed him away and said, "Before I thought we were fellow practitioners, but actually we're not!" Because of this incident, Yang-Ch'i's reputation spread widely through the land.

2.471. I Didn't Lack Anything Before I Went to Tsao Chi!

After the Sixth Patriarch Hui Neng passed away, Shih Tou went on a journey. When he arrived at a temple, the abbot came out and asked him, "Where are you from?" Shih Tou replied, "I'm coming from Tsao Chi, the place of the Sixth Patriarch Hui Neng." The abbot asked, "What did you gain at Tsao Chi?" Shih Tou replied, "I didn't lack anything before I went to Tsao Chi!" The abbot asked, "Then why did you go?" Shih Tou replied, "If I hadn't gone, how would I have known that I never lacked anything?"

2.472. What Buddhism Is There Prior to The Greenness of Moss?

Fo-ting, one of the most outstanding Zen masters in the end of the ninth century and the early tenth century. When Hui-Qing-Ba-Jiao was still studying Zen under his master Fo-ting, the latter one day came to visit him and asked, "How are you getting along these days?" Ba-Jiao said, "After a recent rain the moss has grown greener than ever." Fo-ting asked, "What Buddhism is there prior to the greenness of moss?" Ba-Jiao said, "A frog jumps into the water, hear the sound!" Owing to the opportunity of being questioned by the master about the ultimate truth of things which existed even prior to this world of particulars, saw a frog leaping into an old pond, its sound making a break into the serenity of the whole situation, the source of life has been grasped and Ba-Jiao, sitting there watches every mood of his mind as it comes in contact with a world of constant becoming.

2.473. Before the Ten Thousand Things Come Forth!

One day, Shou-an entered the hall and addressed the monks, saying, "Before the ten thousand things come forth, your eyes see form. Your ears hear sounds; a talk in the hall. Above your head there is the bright sky. Your feet walk upon the ground. All of you only know that today is the first day of the fifth month. You really don't know that the golden bird scurried away at midnight, or that the jade rabbit has climbed the sky east of the sea." Shou-an then struck the meditation platform with his whisk, got down from the seat, and left the hall.

2.474. Look at the Illuminating Buddha-sun, As the Murky Fog Rises and Dissipates Itself!

Zen master Hei-shui Cheng-ching. One day, a monk approached Zen master Hei-shui with the question about the meaning of the Patriarchal visit, and the master answered,

"How vastly, broadly, infinitely
It expands all over the universe!
Look at the illuminating Buddha-sun
As the murky fog rises and dissipates itself!"

When the master was asked to say something further about the functioning of the Buddha-sun, he said, "Even the great earth could not hide it, and it is manifesting itself this very moment!" Zen master Hei-shui Cheng-ching's idea of the Buddha-sun has something grander and more energetic; at the same time, it excels in serenity and aloofness. This is the case in which answers are merely indicated with no definite settling of the point raised in the question. In reality, the so-called answers are no answers at all in the logical sense of the word. These are mere poetical descriptions of objects one sees about, or suggestions to perform a certain act, are not at all satisfactory to those who have been educated to look for conceptual interpretations in everything they encounter. In Zen, we call these cases "Oral transmission Zen."

2.475. Zhang-Juo's Enlightenment Verse

Zen master Zhang-Juo, name of a Chinese Zen master in the ninth century. He was a disciple of Zen master Shih-shuang Ch'ing-chu. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a

dialogue between him and his teacher in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV. One day Zhang-Juo Hsiu-Ts'ai (Chosetsu-Yusai--jap) came to interview Master Shih-Shuang-Qing-Chu. Shih-Shuang asked: "What is your name?" Zhang-Juo said: "Venerable, my name is Zhang-Juo." Shih-Shuang then said: "Here, the skillful does not even exist let alone the clumsy ('Juo' in Chinese means 'clumsy')." Zhang-Juo instantly got awakened and composed the following verse:

"The brilliant light silently shines throughout themyriad worlds,
 Saints, human beings, and living creatures are
 all living under one roof.
 If only no thought arises, will the whole world reveal itself.
 Once the six sense-organs agitate, it will be clouded.
 Trying to eliminate afflictions simply worsens the ailment,
 Hoping to reach true nature is equally wrong.
 Just live in accordance with circumstances,
 Nirvana and samsara are just the real flowers."

2.476. Bean Curd Chang and Bean Curd Li

According to Zen Master Hsu-Yun in *Hsu-Yun's Records of Teachings*, people have composed poems and stanzas, and the light and the Void, etc., that they have perceived, were all the fabrication of these two consciousnesses. Zen practitioners should forget all these things and stick to your "head phrase". Also you should know that there is another pitfall into which a Zen pratitioner may easily fall, that is to meditate idly and make his mind deadly dull in utter torpidity. This is the worst error of all... There was a Zen Master who first established the Hsi Tan Monastery, studied Zen under many different Masters, travelling from one place to another. He was a very industrious person, working on his Zen all the time. One night he stayed in an inn and heard a girl, who was a bean cake maker, singing the following song in an adjacent room while she was making bean cakes:

"Bean curd Chang bean curd Li,
 When laying your heads upon the pillows
 A thousand thoughts rise up,
 Yet tomorrow you will make bean curds again."

The Master was absorbed in meditation when the girl sang this song. Upon hearing it, he suddenly awoke to Realization. From this story we know that Zen practice need not necessarily be carried out in the temples or meditation halls. Anywhere and everywhere one can reach Enlightenment if he can concentrate his mind on the work without being sidetracked by other things.

2.477. Chang-San Li-Szu's Grinding stone

In Zen sects, Zen masters always remind Zen monks: "Monks ought to behave like a grinding stone: Chang-san comes to sharpen his knife, Li-Szu comes to grind his axe, everybody and anybody who wants to have his metal improved in anyway comes and makes use of the stone. Each time the stone is rubbed, it wears out, but it makes no complaint, nor does it boast of its usefulness. And those who come to it go home fully benefitted; some of them may not be quite appreciative of the stone; but the stone itself remains ever contented. This may be called the non-resistance, or non-injury, but in Zen Buddhism it is known as cultivating the 'secret virtue' or practicing 'deeds of effortlessness.'" This is a Zen term that Zen masters use to indicate men in the street. Zen master Tao-ch'ien, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them to a point that Zen master Tao-ch'ien once declared without any restraint: "If you want to understand the Buddhist truth, ask men in the street. If you want to understand worldly things, go and ask the old master."

2.478. When Chang San Drinks, Li-Tsu Gets Drunk

One day, Zen master Ming-jiao entered the hall and addressed the monks, saying, "When Chang San drinks, Li-tsu gets drunk." 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. What is Zen through these apparent trivialities and irrationalities really driving us to comprehend? The answer is simple. 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. Zen practitioners should always remember that the inmost afflictions of the soul could not be expressed in words, and only the light of Zen can come over our entire being and shine to our inmost places of the mind. So long as we think logic final we are chained, we have no freedom of spirit, and the real facts of life are lost sight of. Now, however, we have the key to the whole situation; we are master of realities; words have given up their domination over us. If we are pleased to call a spade not a spade, and Chang San drinks, Li-tsu gets drunk, we have the perfect right to do so; a spade is not always remain a spade; and, moreover, this, according to the Zen master, expresses more correctly the state of reality which refuses to be tied up to names. This breaking up of the tyranny of name and logic is at the same time spiritual emancipation; for the soul is no longer divided against itself. By acquiring the intellectual freedom the soul is in full possession of itself; birth and death no longer torment it; for there are no such dualities anywhere; we live even through death. Hitherto we have been looking at things in their contradicting and differentiating aspect, and have assumed an attitude toward them in accordance with that view, that is, more or less antagonistic. But this has been revolutionized, we have at last attained the point where the world can be viewed, as it were, from within. Therefore, "the iron trees are in full bloom"; and "in the midst of pouring rain I am not wet." The soul is thus made whole, perfect, and filled with bliss.

2.479. The Basic School Hearers, the Higher School Neighbors

Ho Shan Wu-Yin, name of an abbot at Ho-Shan monastery in Chi-Chou, a student and dharma successor of Master Chiu-feng Tao-ch'ien, who was in turn a dharma successor of Shih-shuang Ch'ing-chu. We encounter him in example 44 of the Pi-Yen-Lu. Ho-shan entered the monastery of Hsueh-feng I-ts'un at the age of seven. After Hsueh-feng's death, when Ho-shan was twenty years old, he became a student of Chiu-feng. In example 44 of the Pi-Yen-Lu, we see him as he "beats the drum." Ho-shan said during instruction, "Those in the basic school we call hearers; those in the higher school we call neighbors. He who

has gone through both we call he who has gone beyond into the truth." A monk came forward and asked, "So what is one who has gone beyond into the truth?" Ho-shan said, "Baroom-boom-boom!" The monk again asked, "I'm not asking about the idea consciousness in itself is Buddha in itself, but what does not consciousness, not Buddha mean?" Ho-shan said, "Baroom-boom-boom!" Once again the monk again asked, "If a venerable one were to come here, how should we relate with him?" Ho-shan said, "Baroom-boom-boom!" He died in 960 A.D.

2.480. Chang-Qing's Verse of Genuine Enlightenment

After Chang-Qing presented this verse to his teacher Xue-Feng. Xue-Feng presented it to the senior monk Xuan-Sha and said: "This disciple has penetrated the Way." Xuan-Sha said: "I don't approve. This verse could have been composed with mundane conscious understanding. We have to test him further before we can confirm him." That evening, when the monks assembled for a question-and-answer session, Xue-Feng said to Chang-Qing: "Ascetic Bei (Xuan-Sha) doesn't approve your understanding. If you have been genuinely enlightened, please present your understanding now to the assembly." Chang-Qing then recited another verse, saying:

"Amidst the myriad realms the solitary body is revealed.

Only persons self-allowing are intimate with it.

Before, I wrongly searched amongst the paths,

But today I see, and it's like ice in fire."

Xue-Feng then looked at Xuan-Sha and said: "I don't accept this. It still could be composed with conscious understanding." Chang-Qing then asked Xue-Feng: "Please, Master, demonstrate what has been passed down by all the Patriarchs." Xue-Feng remained silent. Chang-Qing then bowed and walked out of the hall. Xue-Feng smiled. When Chang-Qing went into Xue-Feng's quarters for an interview. Xue-Feng asked him: "What is it?" Chang-Qing said: "The weather is clear. It's a good day for Pu-Qing." Xuan-Sha said: "Your answer is not apart from the great mystery." And thus Chang-Qing's enlightenment was confirmed.

2.481. *Chang Sha Ching-Ts'ên and His Master Nan-Chuan*

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, long before, upon his enlightenment under Nanquan, Chang Sha had composed the following verse:

"Today I've returned to my old home's gate,
 And Nanquan speaks intimately of the entire universe.
 All things reveal the ancient's meaning.
 The prodigal regrets unfilial acts."

To this verse Nanquan responded with another that said:

"Today's great function is not discussed,
 For Nanquan speaks not of the the entire universe.
 Returning home is the affair of descendants,
 The ancients never left the gate."

2.482. *Chang-Sheng's Chaos*

According to the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk named Chang-sheng asked Ling-yun, "What about the time of primordial chaos, before any differentiations?" Ling-yun answered, "A pillar conceives." Chang-sheng said, "What about after differentiation?" Ling-yun responded, "It is like a wisp of cloud marking the Great Pure Sky." Chang-sheng asked, "Does the Great Pure Sky accept this mark or not?" Ling-yun didn't say anything. Chang-sheng continued, "If that were so, living beings would not come forth." Again Ling-yun didn't say anything. Chang-sheng continued, "How about when there's only absolute purity and all stains are avoided?" Ling-yun replied, "That would closely resemble the pure realm of enlightenment." Chang-sheng asked, "What is it to 'closely resemble the pure realm of enlightenment?'" Ling-yun said, "It is like the infinite luminosity of a mirror." Chang-sheng asked, "Is there, then, a transcendence even of this?" Ling-yun replied, "There is." Chang-sheng asked, "What is this transcendence?" Ling-yun said, "Smash the mirror, then you and I can meet." Chang-sheng then asked, "At the time of primordial chaos, before any differentiation, from where do living beings come?" Ling-yun answered, "A pillar conceives!" 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.

2.483. Maturing of the Sacred Womb

Zen practitioners should always remember that in practicing Zen, a mere understanding of the truth of Zen is not sufficient, but ones must go through a period which is known as "the long maturing of the sacred womb." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the term must have come originally from Taoism; but in Zen nowadays it means, broadly speaking, living a life harmonious with the understanding. Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. But it is no longer imperative for him to remain under a master or in a Zendo; on the contrary, his intellectual attainments must be put on trial by coming into actual contact with the world. There are no prescribed rules for this "maturing". Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and

be an active participant in all the affairs of the world. The Sixth Patriarch is said to have lived among the mountaineers for fifteen years after he had left the Fifth Patriarch. He was quite unknown in the world when he first returned to hear a lecture in Ying-tsung (Inshu). The National Teacher Chung spent forty years in Nan-yang and never showed himself out in the city. But his holy life became known far and near, and at the earnest request of the Emperor he finally left his hut. Kuei-shan (Yisan) spent several years in the wilderness, living on nuts and befriending monkeys and deer. He was found out, however, and great monasteries were built about his anchorage, and he became the master of one thousand and five hundred monks. Kwanzan, the founder of the great Myoshin-ji in Kyoto, lived at first a retired life in Mino Province, working for the villagers as a day laborer. Nobody recognized him until one day an incident disclosed his identity and the Court insisted on his founding a monastery in the Capital.

2.484. Mount Sumeru

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "O you, venerable monks! You'd rather find out the Way for yourselves. All the Buddhas as numberless as sands are here under your heels. Three baskets of Sacred Teachings are also right here on your lips. However, every thing is done just with your enlightenment. Don't get confused in thought. heaven is heaven, earth is earth, mountains are mountains, water is water, monks are monks, laymen are laymen." He paused for a while, and continued, "Bring me out here that mountain of Sumeru and let me see!" Another day, a monk asked him: "Is anything amiss when not a single thought arises?" Zen master Yun Men also replied: "Bring me out here that mountain of Sumeru and let me see!"

2.485. Mount Sumeru Suspended in the Big Dipper

A monk asked, "Formerly, at the assembly at Vulture Peak, what was it that the Second Ancestor witnessed?" Ta Yu said, "Do you remember?" The monk remained silent for a long while. Ta Yu then struck the meditation platform and said, "After so many years, you've forgotten!" Then Ta Yu said, "Stop! Stop! If you try to grasp the

function from within the words, it will be like seeing shadows when you're dizzy. If you speak of the ancient vehicle, it's like talking in your sleep. Although it is thus, officially, not a single needle can be inserted into it, but privately a cart and horse can pass through it. But if you allow a road there, it will be a place of creepers and reeds." Ta Yu then struck the meditation platform again and said, "'The three worlds,' 'all the Buddhas,' these phrases are all just a headache. What I say to you all is, can you avoid it? Is there a single person who can avoid it by finding a place where it doesn't exist? Not avoiding it, the ocean-seal radiates brilliantly." Ta Yu then raised his whisk and said, "This is the seal. Where is the light? This is the light. Where is the seal? The function flashes, yet you students stand around and think about it! Do you understand? I am speaking a dream, yet what do you say is to be seen in this dream. If you still don't understand, then listen to this verse:

'Mount Sumeru suspended in the Big Dipper,
The tip of the staff upholds the sun and moon.
Forests and springs conversing,
The waning summer cleaved by the autumn wind.'
Take care!"

2.486. Cultivation of the Non-Movement

According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: Good Knowing Advisors, one who cultivates non-movement does not notice whether other people are right or wrong, good or bad, or whether they have other faults. That is the non-movement of the self-nature. Good Knowing Advisors, although the body of the confused person may not move, as soon as he opens his mouth he speaks of what is right and wrong about others, of their good points and shortcomings and so, he turns his back on the way. Attachment to the mind and attachment to purity are obstructions to the Way."

2.487. To Cultivate the Mind

Usually the word "mind" is understood for both heart and brain. However, in Buddhism, mind does not mean just the brain or the intellect; mind also means consciousness or the knowing faculty, that which knows an object, along with all of the mental and emotional

feeling states associated with that knowing. Thus, cultivating the mind means practicing the “four great efforts” in the Buddha’s teachings: We try to diminish the unwholesome mental states that have already arisen and to prevent those that have not yet arisen from arising. At the same time, we make effort to strengthen those wholesome mental states that are already developed, and to cultivate and develop the wholesome states that have not yet arisen. The Buddha taught all novices: “A monk, especially a novice, who practices the way should not like a buffalo pulling a rotating grain mill; he should practice with all his mind. If the way of the mind is cultivated, where is the need to cultivate the body?” According to Zen Master Dogen, to learn the Buddha’s truth is to learn ourselves, to learn ourselves is to forget ourselves, to forget ourselves is to be experienced by the myriad dharmas, to be experienced by the myriad dharmas is to let our body-and-mind, and the body-and-mind of external world fall away (Shobogenzo, Book 1 p. 34). Also according to Zen Master Dogen in *Minding Mind*, if you want to attain something, you should set right about working on it. For intensive Zen meditation, a quiet room is appropriate. Food and drink are to be moderate. Letting go of all mental objects, taking a respite from all concerns, not thinking of good or evil, not being concerned with right or wrong, halt the operations of mind, intellect, and consciousness, stop assessment by thought, imagination, and view. Do not aim to become a Buddha; and how could it be limited to sitting or reclining?

2.488. To Practice the Dharma

To practice the path. Practitioners should always remember that in any undertaking, the most difficult part is right at the start, but a thousand-mile journey begins with just one first step. According to Zen Master Shunryu Suzuki in *Zen Mind, Beginner's Mind*, practice does not mean that whatever you do, even lying down, is zazen. When the restrictions you have do not limit you, this is what we mean by practice. When you say, "Whatever I do is Buddha nature, so it doesn't matter what I do, and there is no need to practice zazen," that is already a dualistic understanding of our everyday life. If it really does not matter, there is no need for you even to say so. As long as you are concerned about what you do, that is dualistic. If you are not concerned about

what you do, you will not say so. When you sit, you will sit. When you eat, you will eat. That is all. If you say, "It doesn't matter," it means that you are making some excuse to do something in your own way with your small mind. It means you are attached to some particular thing or way. That is not what we mean when we say, "Just to sit enough," or "Whatever you do is zazen." Of course whatever we do is zazen, but if so, there is no need to say it.

2.489. Practiced With T'ien T'ai, Shingon and Became the Founder of Japanese Lin Chi Sect

Eisai, name of a Japanese famous monk in the middle of the twelfth century. His father was a Shinto priest, but who had such respect for new Buddhist religion that when his son was eight years old, he sent him to study at a T'ien T'ai Temple on Mount Hiei near Kyoto. He took the full precepts at the age of fourteen and studied the teachings of the Tendai and Shingon schools. After completing his training on Mount Hiei, Eisai planned to travel to China to have further training with most outstanding master of the time. Zen master Myoan Eisai founded the Kenninji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan. Eisai undertook his first voyage to China in 1168, three years before Kakua in order to further his studies. The visit was less than a year long, and, although during the course of it he met a number of Zen monks, he made no effort to question them about their teachings. He returned to Kyoto the following autumn, and bringing with him a collection of T'ien T'ai texts written in Chinese. He dedicated the next twenty years of his life to the study of those texts, and found his interest piqued by the stories he read in them of various Zen teachers. He remained firmly in the T'ien T'ai tradition, however, and eventually earned the title of "Patriarch" within it. Around 1187, he made a second trip to China with the intention of undertaking a pilgrimage to important Buddhist sites in India. He had come to suspect that the Dharma taught in Japan may have been corrupted through mistranslations and contamination from non-Buddhist sources. He hoped that by traveling to the land of the Buddha's birth, he would find a purer expression of the Buddha's original teachings. However, once in China he was unable to procure the necessary travel documents to

proceed to the continent. Disappointed to his original intention, he decided to investigate the Zen school to see if it were a less adulterated expression of the Dharma than what was currently being promulgated in Japan. Later, he came to study at the T'ien-T'ai school, the order in which he was ordained, but he also studied Ch'an with Hui-An Hui-Ch'ang of Oryo lineage of the Lin-Chi order of Ch'an Hui-An gave Eisai a certification of awakening. Then, he came to visit and stayed to study Zen with Zen Master Kian Esho, who belonged to the Oryo lineage of Rinzai Zen. What Eisai found in Lin-chi Zen was something very different from the Buddhism with which he was familiar. It did not offer philosophical analysis or carry out ritual observances; rather, it focused on a discipline which, he was told, could bring him to have the same experience of awakening that Siddhartha Gautama had had 1600 years earlier. The goal of Zen was not to study Buddhism but to become a Buddha. Eisai did koan study with Zen master Kian Esho for four years, following him from one monastery to another. In 1191, Eisai received official "transmission," acknowledgment that he had seen into his own Buddha-nature and was authorized to teach others. In recognition of this authorization, master Kian Esho gave Eisai an official document that attested that Eisai was a successor in a tradition which was traced, without break, from the Buddha to the present day. He also presented his disciple with a robe, bowl, and a whisk which represented the possessor's right to teach the Dharma, and, specifically in Eisai's situation, the authority to take and promote the Zen tradition to the people of Japan. Upon his return to Japan Eisai began instructing students in Ch'an practice. He is credited with being the first successfully to bring Zen to Japan. He was the first master of Dogen Zenji, who later transmitted the Zen of Soto school in Japan. Thus Eisai is also important for that Zen lineage.

2.490. Practice Zen

As the abbot of a major temple, he drew a larger number of students, and, in spite of the fact that he was celebrated in popular culture for his unorthodox lifestyle, he proved to be an effective and demanding teacher. He made use of the traditional koan collections, but he also stressed the importance of maintaining one's practice under all circumstances. He taught that the mindfulness one applied during

meditation to the breath or to the gnawing question of the koan should be applied to all the other aspects of one's life:

“Don't pick up tea leaves, but practice zazen.
 Don't read sutras, but practice zazen.
 Don't clean the house, but practice zazen.
 Don't ride on horse back, but practice zazen.
 Don't make fermented beans, but practice zazen.
 Don't sow tea seeds, but practice zazen.”

2.491. Self Cultivation

One day, a young monk asked an old Zen master, “Who needs to engage in self-cultivation?” The old Zen master said, “People like me.” The young monk asked, “Even a great master like yourself still need to practice self-cultivation?” The old Zen master said, “Self-cultivation goes no further than dressing and eating...” The young monk said, “But these are things that we do everyday. What is self-cultivation?” The old Zen master asked, “What do you think I do everyday?”

2.492. A Scholar Writes a Treatise

According to Buddhist legends, once, a scholar wrote a treatise denying the existence of spirits. The moment he finished and laid down his brush a spirit appeared before him, saluted, and then demanded, “So, scholar, what are you going to do about me?” Wutzu Fayen commented, “If I had seen the demon, I would have put my hands in front of my mouth like the beak of a male dove and cried 'Coo! Coo!' (it should be noted that on the clear days the male dove is said to call out to female doves, and on rainy days to chase them away with cries that become more rapid. Wutzu Fayen was imitating the dove's rapid calls, 'Coo! Coo!' as a form of spell to drive away the demon)” Nantang said, “Though the scholar knew there are no spirits, he didn't know why there are none. Though Wutzu knew why there are no spirits, he couldn't remove traces and erase the tracks. I would have done it that way. When the spirit appeared, saluted, then demanded what I intended to do, I'd have looked at him and shouted, 'Yan!' Even if the spirit was the great, powerful Demon-King himself, I'd have cleaved his skull into seven pieces (according to the Lotus Sutra, chapter on Dharani: If there are those who fail to heed our spells and trouble and

disrupt the preachers of the Law, their heads will split into seven pieces), like the branch of an arjaka tree (a tree with white scented flowers, said to fall in seven parts, like an epidendrum). Tell me, then, what is this word 'yan'?"

2.493. Venerable Hsiu and Chang-Sha Ching-Ts'ên

One day, San-sheng sent Venerable Hsiu to Ching-ch'en to ask this question, "Where has Nan-ch'uan, your late master, gone after his death?" Ching-ch'en replied, "When Shih-t'ou was still a boy-novitiate, he personally attended on the Sixth Patriarch." Venerable Hsiu asked again, "I do not ask you about the novitiate life of Shih-t'ou, but where has Nan-ch'uan gone after his death?" Ching-ch'en replied, "As to that, it makes one think." Venerable Hsiu said, "You are like an old stately pine-tree standing against the cold winter sky, but there is nothing of a bamboo-shoot about you, which shoots straight up through the rocks." Ching-ch'en remained silent. Venerable Hsiu said, "I thank you for your kind reply." Ching-ch'en still remained silent. Venerable Hsiu reported the interview to San-sheng, who remarked, "If this is the case, Ching-ch'en must be said to have gone seven steps further ahead of Lin-chi. But wait, I will see myself how deep his understanding really goes." The following day, San-sheng called on Ching-ch'en and said, "I was told of your interview yesterday with Venerable Hsiu regarding Nan-ch'uan's after-death life. Your reply was indeed the most remarkable and illuminating of all I know in the history of Zen." To this Ching-ch'en's response was another silence. If it is judged by the ordinary rules of logic, Ching-ch'en's silence means Ching-ch'en's answer is no answer. So, logic is one thing and Zen is another. Zen practitioners should always remember that when we fail to make this distinction and expect of Zen to give us something logically consistent and intellectually illuminating, we totally misunderstand Zen.

2.494. Insight Will Dispel Illusions

Master Mohnyin Sayadaw was one of the most outstanding meditation masters in Burmese Buddhism in the modern time. According to the master, meditators should become familiar with the most basic concepts of the Abhidharma before undertaking practice. This prior knowledge will help them direct attention to the true nature

of all phenomena in a precise and clear way. The most essential concepts one should understand before meditation are descriptions those ultimate realities that make up our seemingly solid and continuous world. The elements as we perceive them, consciousness, the sense organs and their objects, and the corporeal groups of matter, appear to us as a solid world because of their rapid change. It is by examining the arising and dissolution of these groups and elements and consciousness in the body and the mind that the meditator develops true insight knowledge. As this deepens, he sees all perceivable events as fleeting and unsubstantial, no place to cling or look for happiness. No longer fooled by their nature, no longer clinging, he experiences true liberation. Therefore, meditators should always remember that all physical phenomena are destructible, impersonal, and non-substantial. In the same manner, all mental phenomena are impersonal and non-substantial. The ultimate truths exist in all physical and mental phenomena and can be seen when we examine their functions and properties. However, these truths are hard to see because of our own concepts, because of illusion we have of solidity or permanence in the physical and mental world. And this true knowledge can only be perceived through direct experience in the meditation. A meditator who contemplates the arising and vanishing of phenomena at every posture during the four modes of deportment will eventually realize that the mental and physical phenomena having arisen disappear immediately and the new formations of existence arise in place of the older ones, just as sesame seeds are disintegrated with craking sounds when heated in a frying pan. During the practice of Vipassana at the point where the practitioner can clearly perceive the arising and vanishing of all phenomena, there arises in him the defilements of insight. These are especially likely to arise in the meditator who has been practicing Vipassana combined with tranquility or concentration meditation. Some of the subtle defilements that arise are attachment to the rapture, tranquility, happiness, energy, awareness, equanimity, and delight that arise in him. These subtle attachments or defilements are overcome when the meditator realizes that none of them are the true path to the cessation of suffering, and that he must relinquish his attachment and simply continue contemplating clearly the process of all phenomena arising and vanishing. So, in practicing the Vipassana

meditation according to these instructions, a meditating disciple will find that by paying constant attention to the characteristics of the alterations, displacements, disturbances, modes of changing of body and mind, he is developing his mental faculties in such a way that the deep insight experienced by him will be free from both eternity and annihilation beliefs. His insight will dispel the following illusions: 1) the idea of permanence, 2) the idea of worldly happiness, 3) the idea of ego or fixed personality, 4) the idea of pleasure in lust, 5) greed, 6) becoming, 7) grasping, 8) the idea of compactness or solidity, 9) wrong view about karma formations, 10) the idea of stability, 11) the conditions of becoming, 12) delight, 13) clinging, 14) grasping and adherence to the idea of substance, 15) adherence to delusion regarding the ego and the world, 16) attachment, 17) thoughtlessness, and 18) getting entangled in any aspect of body or mind. These are the fruits of proper Vipassana practice. This truth will lead to escape from old age, sickness, death, and rebirth.

***2.495. Even Though Chao-Chou Became Enlightened, He
Should Still Work for Another Thirty Years to Graduate***

If the way of Zen is seen as a process that leads from delusion to enlightenment, then the distinction between enlightened and unenlightened consciousness is appropriate. However, from the standpoint of enlightenment, everyman's consciousness is not different from enlightened consciousness, enlightened and unenlightened consciousness, samsara and nirvana are identical in nature. The original substance of the self-nature exists all over and at all times. It is not less in ordinary people and not more in the sage. This is the equal mind in everyone, and it is neither arising nor ceasing. Sentient beings just follow this mind in daily activities. That's why it is called: "Ordinary mind is the Way." This is a famous Zen saying stemming from the Chinese Zen master Nan-ch'uan P'u-yuan. It comes in the first part of a mondo with Chao-chou Ts'ung-shen, which appears as example 19 of the Wu-Men-Kuan: "Chao-chou asked Nan-ch'uan, 'What is the Way?' Nan-ch'uan said, 'The ordinary mind is the Way.' Chao-chou said, 'Should I apply myself to that or not?' Nan-ch'uan said, 'If you try to turn toward it, it'll get away from you.' Chao-chou said, 'If I don't try to find it, how can I know the Way?' Nan-ch'uan said, 'The

Way is not a matter of knowing or not knowing. Knowing is delusion. Not knowing is not distinguishing. When you have really reached the true way that is beyond all doubt, you will find out that it is as vast and limitless as the great emptiness. How could anything be right or wrong there?' With these words Chao-chou came to a sudden enlightenment experience." This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should see clearly that when questioned by Chao-chou, Nan-ch'uan lost no time in showing the smashed tile and the melted ice, where no explanation is possible. Though Chao-chou had realization, he could confirm it only after another thirty years of practice.

2.496. Ch'ung-Yuan Takes the High Seat

One day, Zen master Ch'ung-yuan took the high seat and said: During his pilgrimage Chao-Chou came to see Lin-Chi. He met Lin-Chi just as the latter was washing his feet. Chao-Chou asked, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" Lin-Chi replied, "Right now I happen to be washing my feet." Chao-Chou came closer and made a show of listening (to show a desire to hear more). Lin-Chi said, "Do I have to toss out a second ladleful of dirty water?" Chao-Chou remarked, "If you understand, you understand. What's the use of pecking at it?" Lin-Chi shook his sleeves and left. Chao-Chou said, "Thirty years I've been on pilgrimage, yet today I carelessly offered advice." Zen master Sung-yuan commented, "Half rain, half shine (a draw between the two); peach blossoms are pink, plum blossoms are white (Chao-Chou and Lin-Chi each had his own way of doing things). If you understand, then be on your way--no need to peck at it. At what point did Chao-Chou offer advice? Try to give an answer."

2.497. Shoun and the Matter of Death

Zen Master Shoun was very much fond of music and was a master of the harp, which his mother also played. On fullmoon nights they used to play together. One night a young lady happened to pass by their house and heard music. Deeply touched she invited to visit her the next evening and play. He accepted the invitation. A few days later he met the young lady on the street and thanked her for her hospitality. Others

laughed at him. He had visited the house of a woman of the streets. However, he did not mind whatever people had said about him. One day, Shoun left for a distant temple to deliver a lecture. A few months afterwards he returned home to find his mother dead. Friends had not known where to reach him, so the funeral was then in progress. Shoun walked up and hit the coffin with his staff, he said: "Mother, your son has returned." And then he himself responded for his mother: "I am glad to see you have returned, son." Shoun then said, "Yes, I'm glad too." Then he announced to the people about him: "The funeral ceremony is over. You may bury the body." When Shoun was old he knew his end was approaching. He asked his disciples to gather around him in the morning, telling them he was going to pass on at noon. Burning incense before the picture of his mother and his old teacher. Then he wrote a poem:

"For fifty-six years I lived as best I could.
 Making my way in this world.
 Now the rain has ended, the clouds are clearing.
 The blue sky has a full moon."

His disciples gathered about him, reciting a sutra and Shoun peacefully passed on during the invocation.

2.498. Ts'ung Yi! My Wrongs!

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsi Yuan and T'ien P'ing who was a wandering monk at the time. According to Wudeng Huiyuan, volume XI and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'u'an-Teng-Lu), Volume XXVI, when the Master of T'ien P'ing was travelling on foot, he called on Hsi Yuan. He always would say, "Do not say you understand the Buddhist Teaching; I cannot find a single man who can quote a saying." One day Hsi Yuan saw him from a distance and called him by name: "Ts'ung Yi!" P'ing raised his head. Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing went two or three steps; Hsi Yuan again said, "Wrong!" P'ing approached; Hsi Yuan said, "These two wrongs just now: were they my wrongs or your wrongs?" P'ing said, "My wrongs." Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing gave up. Hsi Yuan said, "Stay here for the summer and wait for me to discuss these two wrongs with you." But P'ing immediately went away. Later, when he was dwelling in a

temple, he said to his community, "When I was first travelling on foot, I was blown by the wind of events to Elder Ssu Ming's place: twice in a row he said 'Wrong!' and tried to keep me there over the summer to wait for him to deal with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong."

2.499. A Deaf Man Listens to the Sound of the Musical Instrument, a Blind Man Looks Up at the Moon!

A monk asked Zen master Vien Chieu, "The mani pearl and all colors are neither together nor apart." The master said, "Spring flowers and butterflies, sometimes are fond of each other, sometimes are not." The monk asked, "To follow people and mix in, what does it mean?" The master replied, "If you do not have the eyes of the Barbarian Monk (Bodhidharma), you work in vain offering the pearl of Pien (a person of Ch'u Kuo who offered 'Fo' Pearl to two Ch'u kings and each time he was cut off one leg)." The monk asked, "To touch the Eye of Bodhi, what does it mean?" The master said, "The bird once shot by a bow will forever fear, the man who was once burned by hot soup will keep blowing on his cold vegetable." The monk asked, "I don't comprehend. Master, please give another metaphorical example." The master said, "A deaf man listens to the sound of the musical instrument and a blind man looks up at the moon."

2.500. Reciting Verses

Hsu-T'ang, name of a noted zen master of the Yogi lineage of the Lin-Chi sect during the Sung dynasty. He was the master of Shomyo, who brought his dharma teaching to Japan. He composed a verse on "Wu-tsu: 'Which Is the True Ch'ing?' in example 35 of the Wu-Men-Kuan" as follows:

"In front of the cottage, peach branches and reed brooms;
Behind the hearse, paper money.
We disciples of the Old Foreigner
Why would we enter the Realm of the Dead?"

2.501. Recitation of Sutras to Pray For Dead People and Dedication of Merit

A farmer requested a Tendai monk to recite sutras (to intone sutras) for his wife, who had just died. After the recitation was over the farmer asked: “Do you think my wife will gain merit from this?” The Tendai monk answered: “Not only your wife, but all sentient beings will benefit from the recitation of sutras.” The farmer said: “If you say all sentient beings will benefit, my wife may be very weak in competition to get the benefit and others will take advantage of her, getting the benefit she should have. So please recite sutras just for her.” The monk explained that it was the desire of a Buddhist to offer blessings and wish merit for every living beings. The farmer concluded: “That is a fine teaching, but please make one exception. I have a neighbor who is always very rough and mean to me. Please just exclude him from all those sentient beings.” Zen practitioners should always remember that in Zen, besides daily Zen practices, the sutras are also daily recited in the early morning and in the late afternoon. Generally speaking, in Buddhism, sutra-reading performs a double function; primarily as getting in touch with the thought of the founder, and secondarily as creating scriptural merit. The first may better be called sutra-study whereas the latter is properly sutra-reading or reciting, for the object is just to recite it, not necessarily accompanied by an intellectual understanding of its content. The recitation itself is regarded as meritorious as it is so stated in the sutras. Not only reciting or reading but copying is also merit-producing. The sutra-reading in the Buddhist monasteries can thus be reconked as a sort of prayer. The reading, even when its full meaning is not grasped, detaches one's mind from worldly concerns and self-centered interests. Though negative, the merit herewith gained tends to direct the mind towards the attainment of Buddha-wisdom, omniscient, or perfect knowledge (Sarvajnata). Besides, the sutra-reading is also an expression of gratitude towards one's masters, ancestors, and other beings generally. To be grateful in Buddhism means that Buddha-wisdom has gained so much towards its realization in the world. In this feeling there is nothing personal, that is, egotistic. The Zen monks, therefore, in their daily exercises which consist in sutra-reading, prayer-recitation, incense-offering, bowing, and so on, express their appreciation of what

the Buddhas, Bodhisattvas, patriarchs, teachers, and other personages have done for the Buddhist cause. The sutras most commonly used in the Zen monastery are: 1) The Prajna-paramita-hridaya Sutra, known as the Heart Sutra, 2) The Samantamukha-parivarta, Chapter Universal gate in the Pundarika Sutra, 3) The Vajracchedika Sutra, known as the sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom. Of these three, the Heart Sutra being the simplest is recited almost on all occasions. In olden days, it was a part of the liberal education for the monks, who were taught to despise book-learning and who thus came to be too one-sided and prejudicial of the ancient lore bequeathed by their predecessors. When they have to wade through the "Kuzoshi" or some other books, they go out of the Zendo and turn their pages hurriedly under the dark light near the lavatory. In any event even today the Zen monks are unreasonably disposed against books and the culture based on their study. This is surely the outcome of their Zendo training. Zen may sometimes go too far in its discouragement of the study of Buddhist literature or in its depreciation of scholarly attainment, but this discouragement or depreciation has been the traditional policy of its masters. There is no doubt that the policy, in spite of its sometimes untoward consequence, has imparted a refreshing atmosphere to the conventionalized Buddhist life. 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. In short, Zen practitioners should always remember the four basic principles which the Buddha himself taught for thorough understanding Buddhism. First, relying on the teaching, not on the person or trust in the Law, not in men. Relying in on the teaching, not merely on any persons (relying on the teaching and not on the person who teaches it). Second, rely on the

complete teaching, not on the partial teaching, trust in sutras containing ultimate truth, not incomplete one. Relying on the sutras that give ultimate teachings, not on those which preach expedient teachings (relying on discourses of definitive meaning, not on discourses of interpretable meaning). Third, relying on the meaning, not on the letter. Trust in truth, not in words (letters). Relying on the true meaning or spirit of Dharma statement in sutra, not merely on the words of the statement (relying on the meaning of the teaching and not on the expression). Fourth, rely on knowledge, not on conditioned consciousness. Trust in wisdom growing out of eternal truth and not in illusory knowledge. Relying on intuitive wisdom, not on intellectual or normal understanding (relying on intuitive wisdom and not on normal consciousness). If we can follow these, we can see that scriptural texts are lamps that help us pass through a dark night, without any attachment to them. Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings on "Sutra Reciting" in the Dharmapada Sutra: The heedless man even if he can recite many sacred sutras, but fails to act accordingly; he has no share in the fruits of the monastic life, but is like a cowherd who counts the cows of the master, but has none of his own (Dharmapada 19). Even if a man recites few sutras, but acts in accordance with the teaching, overcoming all lust, hatred and ignorance, with true knowledge and serene mind, clinging to nothing here and hereafter, he shares the fruits of a monastic life (Dharmapada 20). A recitation composed of a thousand words without sense, is no better than one single beneficial word upon hearing which one is immediately pacified (Dharmapada 100). One beneficial line by hearing it one is immediately pacified is better than a thousand verses with words without sense (Dharmapada 101). One single word of the Dharma by hearing it one is immediately pacified, is better than a hundred stanzas, comprising senseless words (Dharmapada 102).

2.502. Without Intention or Sound It Is Endlessly Recited

A monk asked, "Our tradition has the saying, 'All the Buddhas and their teachings come forth from this scripture.' What is 'this scripture'?" Yong-Ming said, "Without intention or sound it is endlessly recited." The monk asked, "How does one receive and uphold it?" Yong-Ming said, "Those who want to receive and uphold it must look and listen."

2.503. Once You Have Known Purity, Nothing Can Be Forgotten!

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XXII, when Pa-ling was leaving the mountain, he gave his whisk to a monk. The monk said, "Originally there is only purity. Of what use is a whisk?" Pa-ling said, "Once you have known purity, nothing can be forgotten!"

2.504. Although the Hat Is Small, the Entire Universe Can Fit Inside It!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Nan-Quan said to Huang-Bo: "I have a song called 'Ode of the Oxherd.' Can you recite it?" Huang-Bo said: "I am my own teacher right here." Huang-Po was taking his leave of Nan-Chuan. Nan-Chuan accompanied Huang-Po to the monastery gate. Lifting up Huang-Po's hat, Nan-Chuan said: "Elder, your physical size is not large, but isn't your hat too small?" Huang-Po said: "Although that's true, still the entire universe can fit inside it." Nan-ch'uan asked, "And as for me?" Huang-Po then put on his hat and left.

2.505. Replying as Expected

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yang-shan, "Master, do you know how to read?" Yang-shan said, "Reply as expected." The monk circumambulated (went around) clockwise once; Yang-shan drew a cross on the ground. The monk circumambulated (went around) counterclockwise once; Yang-shan erased the cross and drew a sauvastika on the ground. The monk drew a circle, and then raised it with his both hands as if an Asura wanted to cover both the Sun and the Moon. Yang-shan then drew an circle to encircle the sauvastika. The monk imitated the posture of Rucika Buddha (the last of the 1,000

Buddhas of the present kalpa). Yang-shan immediately approved the monk and advised him to do the best to support Buddhism.

2.506. Just Do What Is Appropriate to the Moment!

When Zen master Wen-Yi became abbot of Qing-Liang temple, he addressed the monks, saying: “Students of Zen need only act according to conditions to realize the Way. When it’s cold, they’re cold. When it’s hot, they’re hot. If you must understand the meaning of Buddha nature, then just pay attention to what’s going on. There is no shortage of old and new expedients. Haven’t you heard about Shi-T’ou? Upon reading the Zhao-Lun, he exclaimed: ‘Understanding that all things are the self. This is what all the ancient holy ones realized!’ Shi-T’ou also said: ‘The holy ones did not have a self. Nor was there anything that was not their selves’ Shi-T’ou composed the Cantonjie. The first phrase in that text says: ‘The mind of the great sages of India.’ There’s no need to go beyond this phrase. Within it is what is always put forth as the teaching of our school. All of you should understand that the myriad beings are your own self, and that across the great earth there isn’t a single dharma that can be observed. Shi-T’ou also admonishes: ‘Don’t pass your days and nights in vain.’ What I have just said may be realized if you seize the opportunity before you. If you miss the opportunity, then that is ‘passing your days and nights in vain.’ If you spend your time trying to understand form in the middle of nonform, just going on this way, you are missing your opportunity. So, do we therefore say that we should realize nonform in the midst of form? Is that right? If your understanding is like this, then you’re nowhere near it. You’re just going along with the illness of two-headed madness. Of what use is it? All of you, just do what is appropriate to the moment! Take care!”

2.507. A Testing-To-Become-Buddha Center

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, he wrote a verse titled “A testing-to-become-Buddha center,” one of his outstanding verses:

“We have gathered from ten directions
 To learn the concept of non-birth and non-annihilation.
 This life is a testing-to-become-Buddha center

Those who have acquired the mind of
emptiness will return home with glory and joy.”

2.508. Hsueh-Feng's Straining the Rice

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ch'in-Shan and Hsueh-feng at T'ung-Shan's place. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Hsueh-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, Ch'in-Shan asked him: “Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?” Hsueh-Feng said: “Sand and rice are both strained out at once.” Ch'in-Shan said: “In that case, what will the monks eat?” Hsueh-Feng then tipped over the rice pot. Ch'in-Shan said: “Go! Your affinity accords with Te-Shan!”

2.509. Hsueh-Fêng and Yen-T'ou

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Xue-Feng was traveling with Yan-T'ou on Tortoise Mountain in Li-Chou Province, they were temporarily stuck in an inn during a snowstorm. Each day Yan-T'ou spent the entire day sleeping. Xue-Feng spent each day sitting in Zen meditation. One day, Xue-Feng called out: “Elder Brother! Elder Brother! Get up!” Yan-T'ou said: “What is it?” Xue-Feng said: “Don't be idle. Monks on pilgrimage have profound knowledge as their companion. This companion must accompany us at all times. But here today, all you are doing is sleeping.” Yan-T'ou yelled back: “Just eat your fill and sleep! Sitting there in meditation all the time is like being some day figure in a villager's hut. In the future you'll just spook the men and women of the village.” Xue-Feng pointed to his own chest and said: “I feel unease here. I don't dare cheat myself by not practicing diligently.” Yan-T'ou said: “I always say that some day you'll build a cottage on a lonely mountain peak and expound a great teaching. Yet you still talk like this!” Xue-Feng said: “I'm truly anxious.” Yan-T'ou said: “If that's really so, then reveal your understanding, and where it is correct I'll confirm it for you. Where it's incorrect I'll root it out.” Xue-Feng said: “When I first went to Yan-Kuan's place, I heard him expound on emptiness and form. At that time

I found an entrance.” Yan-T’ou said: “And then I saw Tong-Shan’s poem that said:

“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.”

Yan-T’ou said: “If that’s so, you’ll never save yourself.”

2.510. Hsueh-Feng's Grain of Rice

According to example 5 of the Pi-Yen-Lu, one day, Zen master Hsueh-feng entered the hall to address his assembly, said, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i, absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

2.511. Hsueh-Feng's No-Faced Man

T’ung-Shan’s questioning Hsueh-feng "Have you reached the peak?" The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsueh-feng and T’ung-Shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Hsueh-Feng left T’ung-Shan, T’ung-Shan asked him: “Where are you going?” Hsueh-Feng said: “I’m returning to Ling-Zhong. T’ung-Shan said: “When you left Ling-Zhong to come here, what road did you take?” Hsueh-Feng said: “I took the road through the Flying Ape Mountain.” T’ung-Shan asked: “And what road are you taking to go back there?” Hsueh-Feng said: “I’m returning through the

Flying Ape Mountains as well.” T’ung-Shan said: “There’s someone who doesn’t take the road through Flying Ape Mountains. Do you know him?” Hsueh-Feng said: “I don’t know him.” T’ung-Shan said: “Why don’t you know him?” Hsueh-Feng said: “Because he doesn’t have a face.” T’ung-Shan said: “If you don’t know him, how do you know he doesn’t have a face?” Hsueh-Feng was silent.

2.512. The Heavy Snow Can't Crush the Pine, the Blowing Wind Moves Not the Moon!

Chu-an, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. He was one of the most eminent disciples and dharma heirs of Zen master Fo-yen Ch’ing-yuan. From 1131 to 1162, He helped Zen master Ta-hui Tsung-kao (1089-1163) to compose more than one hundred koans. One day, Chu-an addressed the monks, saying, "Ten thousand years, a single thought. A single thought, ten thousand years. Rolling in the mud with your clothes on, washing your feet, and climbing into bed to sleep. The affairs of an eon are here before you. When the ocean surges with billowing waves, fools try to measure how big they are." Then, lifting his staff upright, Chu-an said, "All of you here, you don't have an entrance. You must have an entrance. And when you have an entrance, you must begin the path of the revealed body. But what is the path of the revealed body?" After a long pause, Chu-an said, "The heavy snow can't crush the pine. The blowing wind moves not the moon." Chu-an then lowered his staff and left the hall.

2.513. Absolutely Pure

According to the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way, one day, a monk asked Zen master Ta-chou Hui-hai, a Chinese Zen master during the T'ang dynasty, "According to Vimalakirti, one who wishes for the pure land ought to have his mind purified; but what is the purified mind?" The master replied, "When the mind is absolutely pure, you have a purified mind." The monk asked, "What is an absolutely pure mind?" The master replied, "A mind is said to be absolutely pure when it is above purity and impurity. You want to know how this is to be realized? Have your mind thoroughly void in all conditions, then you will have purity. But when this is attained, do not

harbour any thought of it. When you get non-purity, or when this state of non-purity is attained, do not harbour any thought of it, and you are free of non-purity. This is absolute purity." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism (p.26)," absolute purity is absolute affirmation, as it is above purity and non-purity and at the same time unifies them in higher form of synthesis. There is no negation in this, nor any contradiction. What Zen aims at is to realize this form of unification in one's everyday life of actualities, and not to treat life as a sort of metaphysical exercise. In this light all Zen "Questions and Answers" (mondo) are to be considered. There are no quibblings, no playing at words, no sophistry; Zen is the most serious concern in the world.

2.514. Conceptualization

Imagining or counting everything as real, the way of the unenlightened. Once feeling arises, conceptualization occurs. According to Tsung Kao's Records of Teachings, in a letter to Hsu Tun Li, Zen Master Tsung Kao said: "Conceptualization is a deadly hindrance to Zen practitioners, more injurious than poisonous snakes or fierce beasts... Brilliant and intellectual persons always abide in the cave of conceptualization; they can never get away from it in all their activities. As months and years pass they become more deeply engulfed in it, Unknowingly the mind and conceptualization gradually become of a piece. Even if one wants to get away from it, one finds it is impossible. Therefore, we say poisonous snakes or fierce beasts are avoidable, but there is no way to escape from mental conceptualization. Intellectuals and gentlemen are apt to search for nongraspable Dharma with a 'grasping mind'. What is this 'grasping mind'? The grasping mind is the very one that is capable of thinking and calculating, the one that is intelligent and brilliant. What is the nongraspable Dharma? It is that which cannot be conceived, measured, or comprehended intellectually... Zen Master Yung Chia says,

"The real nature of blindness is the real
nature of Buddha.

This illusory body is the Dharmakaya itself.

When one realizes the Dharmakaya,
that nothing exists.

This is called the
Original Primeval Buddhahood.'

With this understanding, he who abruptly throws his mind into the abyss where mind and thought cannot reach, will then behold the absolute, void Dharmakaya. This is where one emancipates oneself from the samsara. People have always been abiding in the cave of thought and intellection. As soon as they hear the saying 'Get rid of thinking', they are dazed and lost and do not know where to go. They should know that the moment when this very feeling of loss and stupefaction arises is the best time for them to attain realization (release their body and life)."

2.515. Wandering Thoughts

One day Zen master Chao-chou T'sung-shen (Joshu) entered the hall and preached the assembly: "The bronze Buddha is not to be placed in the furnace, the wooden Buddha is not to be placed in the fire, the clay Buddha is not to be placed in the water. The true Buddha sits in the interior... According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Volume III*, in the limit of reality, in the ground of absolute truth, there is nothing there to which you get yourselves attached. When no thoughts are stirred within yourselves, no faults are committed anywhere. In order to reach the depth of Reality, only sit down quietly, say, for twenty or thirty years, and if you still fail to understand, cut off this old man's head. All things are like a dream, a vision, an ethereal flower, and to run after them is an altogether idle occupation. When you can keep your thoughts from wandering about, all things will go well with you."

2.516. Thought After Thought Changes and Moves On

Although Master Hue Thang's Zen Sect emphasized on ritualism and asceticism and engaged in public works, he always reminded his disciples about the 'Mind Seal': "Mind seal is mental impression or intuitive certainty. The mind is the Buddha mind in all, which can seal or assure the truth. The term indicates the intuitive method of the Ch'an (Zen) school, which was independent of the spoken or written word. Mind-seal of the Buddha is a sign of the true transmission from a Zen master to his disciple. The most important thing here all of you

should know is that 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.” He wanted to remind Zen practitioners that they should always watch their mind to see that thoughts come and go and transform endlessly, but the mind seal is unborn, uncreated, and undying. He also wanted to remind that impermanence is the key nature of all things. From moment to moment, all things in this universe, including human’s bodies and minds are in constant transformation. Thought after thought changes and moves on. Thoughts are like waves on the sea. When one thought passes, another takes place. Thoughts come into being and then ceases to be, thoughts never stop. Everything passes through a period of birth, maturity, transformation and destruction. Mind as an abode of mindfulness, or mindfulness of the mind as impermanent, or to contemplate the mind as impermanent. Ordinary mind is impermanent, merely one sensation after another (mind is everchanging. consider the mind to be a constant state of flux). This negates the idea of “Permanence.” Here a practitioner abides contemplating mind as mind, ardent, clearly aware and mindful, having put aside hankering and fretting for the world. One day, Zen master Vinitaruci 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.

2.517. Evil Thoughts

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: “Hui Neng, the Chinese Sixth Patriarch, tells us we will never grasp anything by thinking about it after it has happened. If our minds are clear, we will see our original nature at this moment. If our minds are not fuzzy, not painted over by some fixed ideas, not held in thrall by old ways, old traditions, our original nature can be seen immediately. Hui Neng also says that if we hold onto an evil thought we will destroy the cause of a million years' virtue. What does he mean by an evil thought? One such thing that causes us a lot of pain is resentment. It may make us feel quite superior to say to someone, 'I forgive you.' Things quiet down, perhaps, but the pain and resentment may be pushed down into our unconsciousness minds, and a rigidity comes to the surface. We may say, 'I'll never do that again.' But how do we know what we will or will not do again? The true forgiveness brings a great change in our hearts. We are always talking about openheartedness. Again, it is easy to talk about, but difficult to do. What is it to truly open our hearts in forgiveness? It is to see all the blows of fate we have experienced, all the rejections of the past, present, and future, all our weaknesses, as part of a darkness that has helped to bring us more light.”

2.518. Four Realms

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, “What are the four elements of no-form?” The master said, “A thought of doubt in your mind and you're obstructed by the element of earth; a thought of desire in your mind and you drown in the element water; a thought of anger in your mind and you're scorched by the element of fire; a thought of joy in your mind and you're blown about by the element of wind. Understand this, however, and you will

no longer be tossed about by circumstances; instead you will utilize them wherever you go. You can appear in the east and vanish in the west, appear in the south and vanish in the north, appear in the center and vanish at the border, appear at the border and vanish in the center. You can walk on the water as though it is land and walk on the land as though it is water. Why can you do these things? Because you realize that the four elements are like dreams, like illusions.”

2.519. Four Sentences of Testing Disciples

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XIII, there are four sentences of testing disciples, composed by Zen master Fen-Yang-Shan-Chou. First, Masters should not use exceptional methods; on the contrary, they should use direct and suitable methods to welcome and to guide their disciples. Second, Masters must test to see practitioners' ability of overcoming worldly knowledge and cutting off all discriminations from deluded thoughts. The main purpose of wandering monks is to seek instructions and to cultivate to attain liberation from the cycle of birth and death. Zen monks' wisdom eye that sees all things as unreal. With the wisdom-eye, a Bodhisattva takes in at a glance all the wonders and inconceivabilities of the spiritual realm to its deepest abyss. Third, the true doctrine in Zen must not be established by words. It is a special transmission outside the teachings. It directly points to the human mind. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. There is nothing else, no exception! Fourth, wherever Buddhism arrives, there exist no more afflictions of greed, anger, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, committing sexual misconduct, and lying. Therefore, everyone is peaceful and joyful.

2.520. Four Ways Leading to Enlightenment

According to Zen Master Po-shan's Records of Teachings, when working at Zen, Zen practitioners should know these four important points: To work on it with absolute detachment and complete freedom in a painstaking, direct, continuous, and flexible-hollow way. Without directness exertion is completely wasted; and without exertion, directness is useless because it alone can never bring one to the entrance of the Way. In Zen, a practitioner who has really attained the

state of flexible hollowness sees no world without and nobody or mind within. Only then can he be considered as having drawn near the entrance of the Way. Only right in that state, a Zen practitioner is able to see the Way is like the great Void, is all-inclusive. It lacks nothing and nothing remains in it. Once the entrance is reached, however, one should maintain an uninterrupted continuity in order to attain a state conforming with Enlightenment. Once this state is achieved, one should strive to be flexible-hollow. Only then can one reach the state of wonder or the transformation realm. This is the region, condition, or environment of Buddha instruction or conversion. The domain that the Buddhas are transforming or the practitioners' Pure Land.

2.521. Four Functions

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-Chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Sometimes perception precedes function; sometimes function precedes perception; sometimes perception and function are simultaneous; sometimes perception and function are not simultaneous."

2.522. To Carry Along the Four Elements for Immeasurable Kalpas

A monk asked, "I have carried along the four elements for immeasurable kalpas. Master, please skilfully show me the means to get of of the cycle of birth and death." The master said, "Among the animals in the world, the rhinoceros is most precious, it feeds on thorns and sleeps in mud." The monk asked, "All attachments and detachments still lie within the cycle of birth and death, what is it like when there is neither?" The master said, "The purple plant has always been beautiful in its color, it has uneven leaves but no flowers."

2.523. Whipping Ching T'ung Four Whips

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and his disciple Ching T'ung. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Ching T'ung came to seek instructions

from his master Yang Shan, Yang Shan closed his eyes and sat quietly. Ching T'ung said, "Like this! Like this! Twenty eight Indian Patriarchs were like this, Six Chinese Patriarchs were like this, Master was like this, and Ching T'ung was like this too!" After speaking, Ching T'ung turned to his right side and stood on tiptoe. Yang Shan stood up and whipped Ching T'ung four whips. By this opportunity, Ching T'ung gave himself a title: "Four whips under the accumulation of clouds and winds, the world Great Meditative Buddha."

2.524. The Four Disciplinary Processes

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume III, the first patriarch Bodhidharma taught on the four disciplinary processes. First, to requite hatred. Those who discipline themselves in the Path should think thus when they have to struggle with adverse conditions: "During the innumerable past eons I have wandered through multiplicity of existences, never thought of cultivation, and thus creating infinite occasions for hate, ill-will, and wrong-doing. Even though in this life I have committed no violations, the fruits of evil deeds in the past are to be gathered now. Neither gods nor men can foretell what is coming upon me. I will submit myself willingly and patiently to all the ills that befall me, and I will never bemoan or complain. In the sutra it is said not to worry over ills that may happen to you, because I thoroughly understand the law of cause and effect. This is called the conduct of making the best use of hatred and turned it into the service in one's advance towards the Path. Second, to obedient to karma. Being obedient to karma, there is not 'self' (atman) in whatever beings that are produced by the interplay of karmic conditions; pain and pleasure we suffer are also the results of our previous action. If I am rewarded with fortune, honor, etc., this is the outcome of my past deeds which, by reason of causation, affect my present life. When the force of karma is exhausted, the result I am enjoying now will disappear; what is then the use of being joyful over it? Gain or loss, let us accept karma as it brings us the one or the other; the spirit itself knows neither increase nor decrease. The wind of gladness does not move it, as it is silently in harmony with the Path. Therefore, his is called 'being obedient to karma.' Third, not to seek after anything. By 'not seeking after anything' is meant this: "Men of

the world, in eternal confusion, are attached everywhere to one thing or another, which is called seeking. The wise, however, understand the truth and are not like the vulgar. Their minds abide serenely in the uncreated while the body turns about in accordance with the laws of causation. All things are empty and there is nothing desirable and to be sought after. Wherever there is nothing merit of brightness there follows the demerit of darkness. The triple world there one stays too long is like a house on fire; all that has a body suffers, and who would ever know what is rest? Because the wise are thoroughly acquainted with this truth, they get neer attached to anything that becomes, their thoughts are quieted, they never seek. Says the sutra: 'Wherever there is seeking, there you have sufferings; when seeking ceases you are blessed. Thus we know that not to seek is verily the way to the truth. Therefore, one should not seek after anything.' Fourth, to be in accord with the Dharma. By 'being in accord with the Dharma; is meant that the reason in its essence is pure which we call the Dharma, and that this reason is the principle of emptines in all that is manifested, as it is above defilements and attachments, and as there is no 'self' or 'other' in it. Says the sutra: 'In the Dharma there are no sentient beings, because it is free from the stains of being; in the Dharma there is no Self because it is free from the stain of selfhood. When the wise understand this truth and believe in it, their conduct will be in accordance with the Dharma. As the Dharma in essence has no desire to possess, the wise are ever ready to practise charity with their body, life, property, and they never begrudge, they never know what in ill grace means. As they have a perfect understanding of the threefold nature of emptiness they are above partiality and attachment. Only because of their will to cleanse all beings of their stains, they come among them as of them, but they are not attached to the form. This is known as the inner aspect of their life. They, however, know also how to benefit others, and again how to clarify the path of enlightenment. As with the virtue of charity, so with the other five virtues in the Prajnaparamita. That the wise practise the six virtues of perfection is to get rid of confused thoughts, and yet they are not conscious of their doings. This is called 'being in accord with the Dharma.'

2.525. Four Kinds of Lin-Chi's Cry

According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry." The first cry is like the sacred sword of Vajraraja. The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground. The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy. The fourth cry is the one that does not at all function as a "cry."

2.526. Four All-Encompassing Vows

According to the Mahayana Buddhism. First, vow to save all living beings without limits. Second, vow to put an end to all passions and delusions, though innumerable. Third, vow to study and learn all methods and means without end. Fourth, vow to become perfect in the supreme Buddha-law (the Buddha-Way is supreme or unsurpassed, I vow to completely realize it). According to the Sixth Patriarch Hui-Neng: "I vow to take across the limitless living beings of my own mind; I vow to cut off the inexhaustible afflictions of my own mind; I vow to study the immeasurable Dharma-doors of my own nature; I vow to realize the supreme Buddha Way of my own nature. Good Knowing Advisors, did all of you not just say, 'I vow to take across the limitless beings? What does it mean? You should remember that it is not Hui-Neng who takes them across. Good Knowing Advisors, the 'living beings' within your mind are deviant and confused thoughts, deceitful and false thoughts, unwholesome thoughts, jealous thoughts, vicious thoughts; and these thoughts are 'living beings' The self-nature of each one of them must take itself across. That is true crossing over. What is meant by 'the self-nature taking across?' It is to take across by means of right views the living beings of deviant views, affliction, and delusion within your own mind. Once you have right views, use Prajna Wisdom to destroy the living beings of delusion, confusion, and falsehood. Each one takes itself across. Enlightenment takes confusion across, wisdom takes delusion across, goodness takes evil across. Such crossing over is a true crossing. Further, 'I vow to cut off the inexhaustible afflictions.' That is to use the Prajna Wisdom of your own self-nature to cast out the vain and false thoughts in your mind. Further, 'I vow to study the immeasurable Dharma-door.' You must see your own nature and always practice the right Dharma. That is true study. Further, 'I vow to

realize the supreme Buddha Way,' and with humble mind to always practice the true and proper. Separate yourself from both confusion and enlightenment, and always give rise to Prajna. When you cast out the true and the false, you see your nature and realize the Buddha-way at the very moment it is spoken of. Always be mindful; cultivate the Dharma that possesses the power of this vow."

One day, Zen master Pai-Yun said, "Old Sakyamuni recited four great vows, which were:

'Though the myriad beings are
numberless, I vow to save them
Though defilements rise endlessly,
I vow to end them;
Though Dharma gates are innumerable,
I vow to study them;
Though Buddha's way is unsurpassed,
I vow to embody it.'

I also have four great vows. They are:

'When I'm hungry, I eat;
When it's cold, I put on more clothes;
When I'm tired, I stretch out and sleep;
When it gets warm,
I like to find a cool breeze.'"

Zen master Torei begins the "Discourse" by defining what distinguishes the Zen School from other forms of Buddhism. It is not that these other schools are in error but that they are inadequate. They are only able to discuss and theorize about awakening but are incapable of bringing people to awakening. These schools teach "the beginning and the end" of the path, whereas Zen points beyond the path to awakening itself. He compares the difference to that between a poor man and a rich man; the poor man can discuss the rich man's wealth, but he cannot make use of it. Torei asked, "So then, of what use is it to him?" One must undertake Zen practice with proper intent and motivation. The path is difficult and requires persistence, therefore one needs to be properly grounded before proceeding. For Torei, the correct way to do this is through making a whole-hearted commitment to the four vows. These vows, originally formulated in Chinese, were chanted daily in Zen temples:

“Sentient beings are numberless,
 I vow to save them all.
 Afflictions are inexhaustible
 I vow to end (cut) them all.
 The teachings of Dharma are boundless
 I vow to study them all
 The Buddha-Way is supreme
 I vow to complete (realize) it.”

Zen master Torei confirms that one must undertake the practice of Zen for the benefit of all beings; to do otherwise is to practice in vain. The way in which the Zen aspirant fulfills these vows is by committing him or herself to equal the attainments of the Buddhas and Patriarchs of the past and then to pass that attainment on to “one or two” others. Nor can one undertake the way on one's own. It requires the guidance of a fully awakened teacher. Torei admits that it is difficult to find such a teacher in these “degenerate times,” and he lamented the great number of unqualified teachers whose inadequate instruction only misleads their students. But without a qualified teacher, students would be caught to shallow understanding and misleading visions. He compares proceeding without a qualified teacher to setting out on a journey to a distant land without a knowledgeable guide; one has a particular destination in mind, but, because one lacks proper guidance, one may end up somewhere altogether different than where one had intended to be. While the teacher is necessary, one must also recognize that the path is not an external one. What one is seeking cannot be had from another one or another place but can only be found by turning inward. Buddha-nature is not found by learning a doctrine but by searching one's own mind. The basis of this practice is Right Mindfulness, which in turn is cultivated through Right Meditation (zazen). The various regulations associated with monastic life are solely intended to promote Right Mindfulness. If one practices under appropriate guidance and with correct intention, one will develop a capacity concentration so strong that conscious thought comes to an end. This, Zen master Torei tells us, is the Entrance to the Great Way, when this is attained, one must proceed with care. One must persist without seeking anything in particular; because to do otherwise would be to seek only for something one has imagined. If one can let go of

both body and mind, one will come to awakening, the understanding of one's True Nature and the nature of all Being.

In modern times, Zen Master Sheng-Yen preached the assembly about the great four vows in Getting the Buddha Mind as follows: "I vow to help all sentient beings; I vow to cut off all vexations; I vow to master all Dharma methods; and I vow to reach Buddhahood. The first vow is the most important. If you think only of helping sentient beings, naturally your own vexations will be lessened. If you have only helping sentient beings in mind, naturally you will learn all the Dharma methods. Finally, if you persist in helping sentient beings until there is no self, at that time sentient beings also disappear. Then you will have attained Buddhahood, for at that point there is no discrimination, no sentient beings, and no self. These vows are made every day by all Buddhas and Bodhisattvas and anyone who wishes to practice seriously."

2.527. Four Ways of Seeing

Four kinds of Lin-Chi's views of the world (four ways of seeing, according to the Lin-chi school, there are four ways to look at the world). In this order of progression, the four ways of seeing represent a progression from the dualistic state of mind to the enlightened state of mind: First, there is no subject without an object. Second, the entire world is a mere projection of one's own consciousness. Third, there is a state in which the duality of subject and object is transcended. Fourth, ultimately there is neither subject nor object.

2.528. Four Distinctions

Zen master Lin Chi said: "Sometimes I take away the person and not the surroundings; sometimes I take away the surroundings and not the person; sometimes I take away both the person and the surroundings; sometimes I take away neither the person nor the surroundings." Beneath the surface of the seemingly irrational Zen koans, Zen master Lin-chi composed a system or category which, when followed, will make Zen more intelligible for later generations of Zen practitioners. As a matter of fact, many different systems have been laid down by Zen masters to classify the koans. Among them Lin-chi's 'Four Distinctions' may be considered as the best and clearest, and

through them many enigmatic koans may be deciphered. In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy. These 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: Snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective). These 'Four Distinctions' are methods used by Zen Masters in dealing with their disciples on four different levels of Zen understanding. We can find Lin-chi's own explanation in his Discourse. One day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi answered, "When the sun is bright flowers cover all the earth, the baby's hair hangs down as white as snow." The monk asked again, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi answered, "When no message comes from Ping and Feng, at last one is alone." The monk asked again, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi answered, "While the emperor ascends his royal throne, old peasants sing their songs." Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas." One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there

from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." The monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted."

2.529. Four Divisions of the Enlightened Knowledge

According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: "Good Knowing Advisors! 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. First, opening to the enlightened knowledge and vision. Second, demonstrating the enlightened knowledge and vision. Third, awakening to the enlightened knowledge and vision. Fourth, 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 manifest. 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 with the love or 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 over 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 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?"

2.530. Four Uses

One day, Zen Master Hung-chih Chêng-chueh entered the hall and addressed the assembly, saying, "There are four ways of uses in Zen practice: First, using activity to reveal essence. Second, using essence to reveal activity. Third, using neither activity nor essence. Fourth, fully transcending 'neither activity nor essence.'" In Zen, activity has the basic meaning of "what one does or achieves;" it is used to indicate spiritual practice, the content of practice or the result of practice. While the basic meaning of "essence" is "where one is." In Zen, it indicates "rank," as in the Ts'ao Tung School's doctrine of the Five Ranks or Lin-Chi's concept of the "True Person of No Rank." In Zen master Hung-Chih's Four Uses, "essence" signifies "enlightenment."

2.531. Four Standards Based on Phenomena and Noumena

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, there are four standards based on phenomena and noumena, presented by Zen master Yan-T'ou in testing the realms of cultivation. In Zen, phenomenon ordinarily means "an event," "a happening," but according to Buddhist philosophy, "Vastu" means "the individual," "the particular," "the concrete." While noumenon means "a principle," "reason," "the whole," "the all," "totality," "the universal," "the abstract," etc. "Phenomenon" always stands contrasted to "noumenon." "Phenomenon" is distinction and discrimination, and "noumenon" is non-distinction and non-discrimination. In regular Buddhist terminology, "noumenon" corresponds to Sunyata, Void or Emptiness, while "phenomenon" is form. First, investigate the realm of particular phenomenon. Not be a practitioner in meditation, but always busy with worldly affairs. Second, investigate the realm of complete combination of the oneness. In this period, practitioners see clearly the ultimate truth and reality which is undivided and perfect by itself. Third, investigate the realm of both phenomena and noumena. During this period, practitioners see clearly the real nature of all things. Phenomenon and noumenon, activity and principle or the absolute; phenomenon ever change. Noumenon, the underlying principle, being absolute, neither change nor acts, it is the bhutatathata. Fourth, investigate the realm of non-discrimination of phenomena and noumena. In this period, practitioners, see clearly the identity of apparent contraries; perfect harmony among all differences.

2.532. The Four Guest-Host Relationships

According to Zen master Lin-Chi-I-Hsuan, there are four ways of measuring a disciple's nature of the power of senses. First, students suggest a master to let go, but the master does not want to, that is a serious illness of meditation. Second, masters suggest a student to let go, but the student does not want to, that is a serious illness of meditation. Third, a master sees himself thoroughly and is attached to nothing. Fourth, a student sees himself thoroughly and is attached to nothing. According to the Records of the Transmission of the Lamp

(Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-Chi entered the hall and addressed the assembly, saying, "Followers of the Way, in the view of the Zen school, death and life proceed in an orderly sequence. Students of Zen must examine this most carefully. When host and guest meet they check each other out. At times, in response to something, they may manifest a certain form; they may act with their whole body; they may use tricks or devices to appear joyful or angry; they may reveal half of their body; they may ride a lion or a lordly elephant (the Bodhisattva Manjusri who is represented iconographically as mounted on a lion, and Bodhisattva Samantabhadra who is represented iconographically as mounted on a white elephant with six tusks). A true student gives a shout and begins by holding out a tray of sticky glue. The teacher, not discerning where this comes from, seizes hold of it and performs all sorts of antics. The student shouts again, but the teacher is unwilling to abandon his views. This is a disease impossible to cure. It is called 'the guest examines the host.' Sometimes a teacher offers nothing, but the moment the student asks a question, he takes it away. The student, deprived of his question, resists to the death and will not let go. This is called 'the host examines the guest.' Sometimes a student comes before a teacher in a state of pure clarity. The teacher, discerning this realm, seizes it and flings it into a pit. 'An excellent teacher!' exclaims the student, but the teacher replies, 'Bah! Who are you to tell good from bad?!' The student then makes a deep bow. This is called 'the host examines the host.' Or a student may appear before a teacher locked in a yoke and bound with chains (deluded ideas regarding Buddhism). To these the teacher adds still more yokes and chains, whereupon the student is so delighted that he doesn't know what's what. This is called 'the guest examines the guest.'"

2.533. *Four Vehicles*

According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Seventh. One day Chih-Ch'ang asked the Master, "The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed." The Master said, "Contemplate only your own original mind and do not be attached to the marks of external dharmas. The Dharma doesn't

have four vehicles; it is people's minds that differ." The Master added: "Vehicles are methods of practice, not subjects for debate. Cultivate on your own and do not ask me, for at all times your own self-nature is itself 'thus.'" First, cultivating by seeing, hearing, and reciting is the small vehicle. Second, cultivating by awakening to the Dharma and understanding the meaning is the middle vehicle. Third, cultivating in accord with Dharma is the great vehicle. Fourth, to penetrate the ten thousand dharmas entirely and completely while remaining without defilement, and to sever attachment to the marks of all the dharmas with nothing whatsoever gained in return: that is the Supreme Vehicle.

2.534. *Four Wisdoms*

According to the Platform Sutra, Chapter Seven, one day, Chih-T'ung asked the Sixth Patriarch, "May I hear about the meaning of the four wisdoms?" The Master said, "Since you understand the three bodies, you should also understand the four wisdom. Why do you ask again? To speak of the four wisdoms as separate from the three bodies is to have the wisdoms but not the bodies, in which case the wisdom becomes non-wisdom." He then spoke the verse:

"The wisdom of the great, perfect mirror
 Is your clear, pure nature.
 The wisdom of equal nature
 Is the mind without disease.
 Wonderfully observing wisdom
 Is seeing without effort.
 Perfecting wisdom is
 The same as the perfect mirror.
 Five, eight, six, seven,
 Effect and cause both turn;
 Merely useful names:
 They are without real nature.
 If, in the place of turning,
 Emotion is not kept,
 You always and forever dwell
 In Naga concentration.

2.535. Four Great Debts

Shaku Sôen, name of a Japanese Rinzai monk, also known by his religious name Shaku Sôen, one of the most important Zen masters of the modern period. Sôen Shaku was born in 1859. He was sent to a local temple school where, in an autobiographical statement he wrote later, he was taught to respect the Three Treasures of Buddha, Dharma, and Sangha, as well as to be filial to my parents and helpful to my brothers and sisters, to be loyal to my country and faithful to my compatriots. In his lectures, he always taught his assembly about the Four Debts of Gratitude: First, the debt to the Triple Jewel (Buddha, Dharma, Sangha). Second, the debt to our parents and teachers. Third, the debt to our spiritual friends. Fourth, the debt we owe all sentient beings.

2.536. The Four Snakes Residing in Your Luggage Are Originally Empty

Dai Xa, a Vietnamese Zen master from Hà Đông, North Vietnam. He left home and became a disciple of Đạo Huệ since he was very young. He was the Dharma heir of the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He always stayed at Tuyên Minh Hổ Nham to build temples to save people. One day, king Lý Anh Tông summoned him to the capital to ask if he had any Dharma to control the king's depression. He told the king that he should practice the contemplation of the twelve conditions of cause-and-effect (nidana). He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. He passed away in 1180, at the age of 61. He always reminded his disciples on the four elements and five aggregates as follow: "Four great elements are four things of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-moments. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works

within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six realms, altering image, exchange body, etc in the cycle of births and deaths. Zen practitioners should always remember that the four elements or four snakes residing in your luggage are originally empty. While the aggregates which make up a so called 'human being.' The five skandhas are the roots of all ignorance. They keep sentient beings from realizing their always-existing Buddha-Nature. The five aggregates are considered as maras or demons fighting against the Buddha-nature of men. In accordance with the Dharma, life is comprised of five aggregates (form, feeling, perception, mental formation, consciousness). Matter plus the four mental factors classified below as feeling, perception, mental formation and consciousness combined together form life. The real nature of these five aggregates is explained in the Teaching of the Buddha as follows: "Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion. Zen practitioners should always remember that the five aggregates forming this high mountain are also empty." Below is one of his famous Zen poems:

"The four snakes residing in your luggage are originally empty.
The five aggregates forming this high mountain are also empty.
See the true nature illuminating unhinderedly,
And don't mind about the Nirvana and birth and death."

Through this verse, Zen master Đại Xả wanted to advise us that the four snakes are working in our body. We should be very careful with them; if not, they can make us sick. Zen practitioners should always remember the Buddha's teachings in the Sati Patthana Sutra: "If you have patience and the will to see things as they truly are. If you would turn inwards to the recesses of your own minds and note with just bare attention (sati), not objectively without projecting an ego into the process, then cultivate this practice for a sufficient length of time, then you will see these five aggregates not as an entity but as a series of physical and mental processes. Then you will not mistake the superficial for the real. You will then see that these aggregates arise and disappear in rapid succession, never being the same for two consecutive moments, never static but always in a state of flux, never

being but always becoming.” And the Buddha continued to teach in the Lankavatara Sutra: “The Tathagata is neither different nor not-different from the Skandhas.” (Skandhebhyo-nanyo-nanayas-tathagata).”

2.537. Kindness and Compassion For the Wretched and Desolate People!

Jimon, name of a famous Japanese Zen Nun. Jimon was the daughter of a samurai. Her mother died when she was eleven years old, and her father passed away a few years later, when she was fifteen. When she turned eighteen, she shaved her head and became a nun. Jimon was rich in kindness and compassion, doing whatever she could to help those in need. One winter night, during a severe snowstorm, two little beggar boys showed up at her door. They looked so cold to her that she immediately took off her outer robe and gave it to them. On that occasion, she composed a poem, saying,

"The plight of the desolate
how wretched these sleeves
too narrow for shelter to keep them
from spending the night outside."

2.538. From Chao Chou's Cypress Tree in the Courtyard to the Survival of Ts'ao Tung

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Fushan Fayuan also known as "Yuanjian" (Perfect Mirror), was a disciple of Shexian Guixing. He came from ancient Dengzhou in Henan Province. As a youth he left home to live as a novice monk in a temple headed by a teacher named Sanjiao Song. Fushan attained enlightenment upon hearing his master answer another monk's question about Zhaozhou's cypress tree in the courtyard. After taking the monk's vows he traveled widely. A great Zen adept, Fushan received Dharma transmission from both Shexian Guixing and Fenyang Shanzhao. Zen master Fushan Fayuan entered the hall and addressed the monk, saying, "Dead trees of the Ru Sea Blossom, but they do not take on the colors of spring." A monk asked, "What is Buddha?" Fushan said, "The

big ones are like elder brothers. The small ones are like younger brothers." A monk asked, "Why did the First Ancestor come from the west?" Fushan said, "Bones piled up on a board plain."

2.539. Since I Became Abbot, I've Never Blinded a Monk's Eye!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked, "Since I've arrived here, the summer practice period has nearly passed and I haven't received instruction from you. I want you to support my efforts." Tzu Fu gave the monk a push and said, "Since I became abbot here, I've never blinded a monk's eye!"

2.540. From Delusion to Great Doubt That Is Leading to Enlightenment of True Nature

One of the great Japanese Zen masters of the Lin-Chi school, a disciple of Koho Zenji. He was the founder of the Kogakuji-ha with a system of sixty-nine temples in Japan in the fourteenth century. According to the Japanese Zen legends, in the end days of the Kamakura Era, a pregnant woman of the samurai class had a dream in which she imagined that the child she was carrying would grow up to become a vicious criminal who would slay both of his parents. Terrified by that possibility, when she felt her labor begin, she went out to a field and gave birth in secret, abandoning the child as soon as it was born. A household servant suspecting something peculiar was going on followed her mistress to the field and rescued the child, bringing it back into the household and raising it herself. The child, who, later, would become one of the most important figures in Japanese Rinzai Zen, is known to history by his Buddhist name, Bassui. The boy grew up in his father's household, apparently fully aware of his actual parents. Perhaps because of the circumstances of his birth he was a particularly sensitive child, given to precocious reflection on the nature of human existence. The death of his father when Bassui was four years old. Three years later, a memorial ceremony was carried out during which offerings of rice cakes and fruit were presented according to custom. The boy asked the presiding monk at the ceremony to whom these offerings were being made. The monk told him: "To your father." Bassui asked, "But my father is dead and his body has been cremated.

He no longer has a form. How can he eat these cakes?" The monk assured him, "He may no longer have a physical body, but his soul will receive these offerings." In stead of answering his concerns, the reply only raised further questions in the child's mind: "What did the monk mean by a 'soul'? Did he, too, have one? If so, what was its nature? These questions became the basis of Bassui's 'Great Doubt'." And these questions drove him to try to resolve the question of his being. Bassui's doubt was intense from an early age. While still a child, he was frightened by the stories he heard about the torments to which the souls of the wicked were subjected after death. The idea that there was a non-physical part of himself which would survive death. The boy was really terrified by the idea that his soul might be capable of experiencing pain after his body was dead. His questioning continued when he became a youth. What was the nature of the soul? Did it really exist or not? If the soul did not exist, then what was it that animated the body, what was it that saw, heard, and felt? What was it that responded to the question "Who are you" by answering "I am so-and-so"? Bassui picked up some religious instructions, and, following it as best he could, he meditated on the questions plaguing him. Eventually, like the Buddha before him, he came to the conclusion that there was "no thing" that could be identified as a soul (this is the traditional Buddhist doctrine of Anatta). He achieved a a degree of awareness of what the Heart Sutra calles "emptiness (sunyata)" the void which underlies all of existence and from which all experiences arise. This temporarily resolved his worries, but he remained uncertain whether what he had sensed was the same as the "awakening" spoken of in Zen circles. In fact, he later came across a passage in his reading that roused all his old anxieties. Even if the nature of all being is sunyata. His intensive doubtful questioning led him to several enlightenment experiences, but he was never content with what he had attained but rather searched ever deeper. Even if the nature of all beings is sunyata, Bassui reasoned, there is something that animates the body, which experiences the world through the senses. If it is not "soul," what, then, is it? The way he posed this question was to ask, "Who is the master?" This became, for him, a natural koan, are not assigned by a teacher but one that came from his own nature of mind. As his later writings would point out, the koan is a variation of the question the Sixth Patriarch had

put to Venerable Ming: “What is one's face before one's parents were born? What is one's True Nature?”

2.541. Tzu-Ming Attains Enlightenment

Tzu-Ming Chu-Yuan came to Fen-Yang for more than two years. One day he asked Zen master Fen-Yang: “I’ve been here for two years and you haven’t given me any instruction! You’ve just increased the world’s vulgarity, dust, and toil, while the years and months fly away. Even what I knew before is no longer clear, and I’ve lost whatever good came from leaving home.” But before Shi-Shuang could finish speaking, Fen-Yang glared at him fiercely and cursed him, saying: “What you know is vile! How dare you sell me short!” So saying, Fen-Yang picked up his staff to drive Shi-Shang away. Shi-Shuang tried to plead with him, but Fen-Yang covered Shi-Shuang's mouth with his hand. At that moment, Shi-Shuang realized great enlightenment. He then exclaimed: “It’s knowing the extraordinary emotion of Lin-Chih’s way!” After this event, Tzu-Ming remained as Fenyang's attendant for seven years.

2.542. Tzu-Ming and the Tiger Roar

One day, a monk (Dadao Ku-ch'uan?) called upon Zen master Tzu-Ming Chu-Yuan. Tzu Ming asked him, “White clouds block the mouth of the valley (the master has closed the gate and allows neither sages nor fools to pass). From where, then, does the wayfarer come (the master may refer the monk to a wayfarer)?” The monk looked right and left, then said, “Last night a fire somewhere burned out an old master's grave (the monk compares himself to fire that has tested Tzu-ming).” Tzu-ming scolded the monk, saying, “You're not there yet! Say more!” The monk made a tiger's roar. The master struck him with his sitting cloth. At that time, the monk pushed Tzu-ming over. Tzu-ming then roared like a tiger. The monk withdrew and praised Tzu-ming, “I have visited over seventy enlightened teachers, but only you succeed to the true teachings of Lin-Chi.”

2.543. To Feel a Paralyzing Wind!

Zen master Ssu-ming Shi-Shuang received honors from Emperor Ren-Zong, and during the return trip to his temple he said to his attendant: "I feel a paralyzing wind." Shi-Shuang's mouth became crooked. His attendant stopped and said: "What should we do? You've spent your whole life cursing the Buddhas and reviling the ancestors. So now what can you do?" Shi-Shuang said: "Don't worry. I'll straighten it for you." He then used his hand to straighten his mouth. Then Shi-Shuang said: "From now on I won't play any more jokes on you." The next year, on the fifth day of the first month, the master passed away.

2.544. Jiun Sonja Through the Calligrapher "Not Deluded"

Jiun Sonja, 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. In addition to his importance as a Buddhist scholar, Jiun became one of the most impressive calligraphers of the Edo period, producing a large number of scrolls displaying his unique style of calligraphy. Jiun's *Fumai* (Not Deluded) expresses an important Zen phrase about overcoming illusion. The two large Chinese characters are firmly weighted in space, with heavy horizontal, vertical, and diagonal strokes. There is no possibility of avoiding Jiun's message; the characters are written in bold, clear regular script, and the force of the brushwork instantly attracts attention. Jiun may have used a special brush, perhaps of split bamboo, to achieve the combination of thick lines and frequent "flying white" dry-brush effects. The short horizontal strokes contrast with longer diagonals moving down to the left, leading the eye to the squared "sun" form, which seems to shine forth at the end of the scroll. Thus within the "Not Deluded" proclaimed by the calligraphy, there is a final illumination of enlightenment. It should be noted that Jiun produced most of his artistic work in his final years.

2.545. Dead Mind (Tsu-hsin)

We encounter Zen master Tzuxin Wuxin Huanglong in example 39 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung was born in 1044 in Shao-Chou. As a very young man, he entered Fo-Tuo Monastery where he gained ordination. Later he traveled to visit the teacher Huang-Lung-Zu-Xin of the Huang-lung of Lin-Chi lineage. When Ssu-hsin first met Huang-lung, Huang-lung raised his fist and asked, "If you call it a fist you have erred. If you don't call it a fist then you've avoided the question. What do you call it?" Ssu-hsin didn't know what to do. He then spent two years working on this question before he arrived at a solution. But when he then went to discuss the matter with Huang-lung, his teacher didn't pay any attention and instead became highly agitated. As Ssu-hsin tried to explain his insight, Huang-lung suddenly yelled, "Stop! Stop! Can you feed people by talking about food?" This startled and distressed Ssu-hsin, who said, "I don't want to be in this place of broken bows and spent arrows. I appeal to the master's compassion. Please direct me to a paradise." Huang-lung said, "A single dust mote flies and heaven is concealed. A mustard seed falls and earth is overturned. A so-called Paradise still torments you with confusion. You must completely die so that for unlimited eons come, with total mind you can hear." Ssu-hsin quickly left. One day, as Ssu-hsin was talking with a pilgrim monk, there was a sudden flash of lightning and a loud thunderclap. Ssu-hsin instantly enlightened. He rushed to see Huang-lung. Forgetting to put on his sandals, said, "Everyone on earth has attained Zen, but they haven't awakened to it. I've already enlightened!" Huang-lung laughed and said, "A practitioner of the first rank! How can I face you?" And it was as a result of this event that he received the name "Ssu-hsin" (Dead Mind).

2.546. The Chick Pecks from Within, the Hen from Without (The Chicks Peck from Inside of the Egg, and the Hen Chick from Outside)

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, Zen Master Hsiang-Yen-Zhi-Hsien often told his assembly: "The goal of Zen is to bring the practitioner to

awakening, but that awakening must be sought within oneself rather than outside of oneself or from something acquired from another. I would like compare the relationship between the Zen master and his student to that of a hen and a chick still in its egg. It is the chick that must strive to break free of the shell, pecking at it from within. Only when the chick makes some progress can the hen assist by pecking at the outside of the shell. Similarly, when the student is ready, the Zen master makes use of what Buddhism calls skillful means to assist him to attain the final breakthrough. The skillful means used with one student are not necessarily appropriate to another; the choice of skillful means employed by the master is dictated by the stage the student is at and the particular conditions of that student's quest for awakening." Then, he formed a verse:

“The chick pecks from within,
The hen from without.
The chick breaks free through the shell.
When hen and chick are both gone,
The function has not gone astray.
Singing the same song,
The mystical voice goes on alone.”

After receiving the profoundly essential meaning of Zen, Tin Hoc became the Dharma heir of the tenth generation of Wu-Yun-T'ung Zen Sect. Then he wandered by himself everywhere. Later on, he settled down and dwelt at Quan Danh Temple on Mount Khong Lo in Thach That District, Son Tay Province. During the dynasty title of Thien Tu Gia Thuy, on the ninth day of the first month, in 1190, he felt ill and spoke a verse to his disciples:

“Tigers and panthers in mountains and forests,
With different kinds of stripes on their bodies.
If you wish to tell them apart,
The chicks peck from inside of the egg,
And the hen peck from outside.”

2.547. A Treasure at Home

One day a monk asked Shih-Chiu: “There is a jewel in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does it mean?” He asked the monk: “Do

you have a jewel in your hand?" The monk replied: "I don't know." He then composed the following verse:

"Don't you know you have a treasure at home?
 Why are you running after the externals?
 It is just like running away from
 your own shadow at noon time.
 Or the man is frightened when
 not seeing his head in the mirror,
 after putting the mirror down."

2.548. It Is As Deep As an Ocean, and As Stable As a Mountain

In Zen, the term indicates that the Buddha-nature is the real truth of things, it is as deep as an ocean, and as stable as a mountain. According to the Pi-Yen-Lu, example 57, one day, Zen master Chao-Chou entered the hall to address the monks: "Attaining the Way is not difficult, just disdain choosing. As soon as words are present there is choosing, there is understanding. It's not to be found in understanding. Is understanding the thing you uphold and sustain?" A monk asked: "Since it is not found in understanding, what is to be upheld and sustained?" Chao-Chou said: "I don't know." The monk said: "Since the master doesn't know what it is, how can you say it isn't within understanding?" Chao-Chou said: "Ask and you have an answer, then bow and withdraw." Zen practitioners should see that if you look to the words, then this monk does after all startle heaven and shake the earth. If it is not in the words, then what? You must be able to turn this little key before it will open. To grab the tiger's whiskers, you must be able to do it on your own abilities. Heedless of the mortal danger, this monk dared to grab the tiger's whiskers, so he said, "This is still picking and choosing." Chao-Chou immediately blocked off his mouth by saying, "Stupid oaf! Where is the picking and choosing?" If the monk had asked someone else, he would have seen him flustered and confused. But what could he do about this old fellow who was an adept? Chao-Chou moved where it was impossible to move, turned around where it was impossible to turn around. If you can penetrate all evil and poisonous words and phrases, even down to a thousand differences and ten thousand forms, then all conventional fabrications will be the excellent flavor of purified ghee. If you can get to where you touch

reality, then you will see Chao-Chou's naked heart in its entirety. "Stupid oaf" is a country expression of the people of Fu Chou, to revile people for being without intelligence. When the monk said, "This is still picking and choosing," Chao-Chou said, "Stupid oaf! Where is the picking and choosing?" The eye of teachers of our school must be thus, like the golden winged Garuda bird parting the ocean waters to seize a dragon directly and swallow it. Zen master Hsueh Tou has a verse:

"Deep as the ocean, firm as a mountain.
 A mosquito sports in the fierce wind of the sky,
 An ant tries to shake an iron pillar.
 Picking, choosing a cloth drum under the eaves."

Hsueh Tou explains Chao-Chou's two lines in the case by saying, "Deep as the ocean, firm as a mountain." The monk said, "This is picking and choosing," so Hsueh Tou says that this monk is just like a mosquito playing in a gale, like an ant trying to shake an iron pillar. Hsueh Tou praises this monk's great bravery. Why? This "the ultimate path has no difficulties" is something superiro people use, yet this monk dared to talk in this way. Chao Chou did not let him go; he immediately said, "Stupid oaf! Where is the picking and choosing?" Isn't this a fierce wind, an iron pillar? "Picking, choosing - a cloth drum under the eaves." At the end Hsueh Tou picks this up to bring you to life. If you recognize it clearly, then you are carrying the whole thing yourself/ What's the reason? Haven't you heard it said that if you want to attain intimate understanding, don't use a question to ask. That is why "the loth drum under the eaves."

2.549. To Immolate Himself!

Once on a journey Zen master Zenko happened to see a ruined temple that he thought should be restored. Completely without material resources of his own, Zenko wrote a large sign saying, "This month, on such-and-such a day, the pilgrim Zen master Zenko will perform a self-cremation. Let those who will donate money for firewood come watch." Now Zenko posted this sign here and there. Soon the local people were agog, and donations began pouring in. On the appointed day, people jammed the temple, awaiting the lighting of the fire. Zenko sat in the firewood, preparing to immolate himself. He called for the fuel to be ignited at his signal. Now Zenko went into silent meditation.

A long time passed. All of a sudden, he looked up at the sky and nodded. Then he addressed the crowd, saying, "Listen, listen! There are voices in the clouds! Just as I was about to enter into extinction, the saints all said, 'It is still too early for you to think of leaving the defiled world! Put up with this world for a while, and stay here to save living beings.' So I can't go on with the cremation today." Then he took the money that had been donated and was able to restore the abandoned temple with it.

2.550. Self-Power

The attempt to attain enlightenment through one's own efforts (one's own power or strength, merit, intelligence, discrimination, or self-reliance) rather than by relying upon the compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. One's own power, merit, intelligence, discrimination. The attempt to attain enlightenment through one's own efforts rather than by relying upon the compassion of the Buddhas and Bodhisattvas. According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in the Pure Land Buddhism, this is one of the two kinds of power for ordinary people. As far as self-power is concerned, while the ordinary beings of this world, totally bound by their attachments and afflictions, may have some level of cultivation, in reality, they still cannot be reborn in the Pure Land nor deserve to reside there. The Peace and Bliss Collections states: "Those who first develop the Bodhi Mind, starting from the level of completely fettered ordinary people ignorant of the Three Treasures and the Law of cause and Effect, should base themselves initially on faith. Next, when they have embarked upon the Bodhi path, the precepts should serve as their foundation. If these ordinary people accept the Bodhisattva precepts and continue to uphold them unflinching and without interruption for three kalpas, they will reach the First Abode of Bodhisattvahood. If they pursue their cultivation in this manner through the Ten Paramitas as well as countless vows and practices, one after another without interruption, at the end of ten thousand kalpas they will reach the Sixth Abode of Bodhisattvahood. Should they continue still further, they will reach the Seventh Abode or Non-Retrogression. They will then have entered the stage of the 'Seed of Buddhahood,' i.e., they are assured of eventual Buddhahood. However, even then, they still cannot achieve rebirth in the Pure Land.

Other Buddhist schools of Buddhism, such as Zen, place the emphasis on the ability to actualize enlightenment and achieve liberation through one's own efforts, i.e., through meditative training. On a deeper level, as is stressed in Zen, every sentient being and thing from the very beginning is endowed with Buddha-nature. From this point of view, the opposition of "self-power" and "other power" must be regarded as an artificial one, which, though indicating a differing emphasis in religious practice, is ultimately not valid. Obviously, "self power" is always needed (necessary) in order to open oneself to the liberating power of supposed "other power". In addition, the practitioner's "own effort" on a "self power" path is nothing other than a manifestation of the "power of the other." Zen practitioners should always remember that we belong to those who seek salvation by works, or by their own strength.

2.551. Self-Powers and Other-Powers

Ordinary people are entirely enmeshed in heavy evil karma and are full of all kinds of afflictions. Even though they may have some virtues as a result of cultivation, they find it difficult to sever even a fraction of their defilements and hindrances. The Land of Ultimate Bliss, on the other hand, is extremely purely adorned, transcending the Triple Realm. How can such depraved common mortals hope to be reborn there? According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in the Pure Land Buddhism, there are two kinds of power: First, Self-power: While the ordinary beings of this world, totally bound by their attachments and afflictions, may have some level of cultivation, in reality, they still cannot be reborn in the Pure Land nor deserve to reside there. Second, Other-power: With regard to other-power, if anyone believes in the power of Amitabha Buddha's compassionate vow to rescue sentient beings and then develops the Bodhi-Mind, cultivates the Buddha Remembrance (Recitation) Samadhi, grows weary of his temporal, impure body in the Triple Realm, practices charity, upholds the precepts and performs other meritorious deeds, dedicating all the merits and virtues to rebirth in the Western Pure Land, his aspirations and the Buddha's response will be in accord. Relying thus on the Buddha's power, he will immediately achieve rebirth.

2.552. Carry Our Own Stuff

Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "I read a story about a monk who applied for acceptance to a monastery. While sitting in front of the monastery gate, he saw somebody coming up the road with a big package. He jumped up from his place by the gate and rushed down to take the package from that person, and the abbot of the monastery expelled him on the spot. Does that seem uncompassionate? This is a story to tell us that we must each carry our own stuff, and grow and learn from it, and ripen. When we are sitting at the gate, if we are ripe, we will know when to offer help and when to allow the person to carry his or her own burden, do his or her own work. We are here to help one another, to support one another, but not to interfere, and not to take on someone else's pain or burden. We feel one another's pain, since we are of one body, one mind, but we must allow each other our own experience, and contribute in our own way."

2.553. Dedicate Yourselves to the Great Matter!

Kanzan lived to be 83 years old. On the day of his death, he told his disciples, "I ask only this of you. Dedicate yourselves to the Great Matter!" Then he donned his travel clothes and went to stand quietly by a pond near the monastery's front gate. In this manner, he passed away. His disciples, continuing to respect his austerity and anonymity, did not carry out the usual ceremonies, nor was a tomb constructed for his remains. After he passed away in 1360, Kanzan Egen received a number of honorific titles from the Japanese imperial court (Muso Daishi, Honnu enjo Zenji, Busshin Kakusho Zenji, Daijo Shoo Zenji, Homu Ryoko Zenji).

2.554. The Self

The erroneous ideas of a permanent self continued in reincarnation is the source of all illusion. But the Nirvana sutra definitely asserts a permanent ego in the transcendental world, above the range of reincarnation; and the trend of Mahayana supports such permanence. Ego composed of the five skandhas and hence not a permanent entity. It is used for Atman, the self, personality. Buddhism takes as a fundamental dogma, i.e. impermanence, no permanent ego, only a temporal or functional ego. The erroneous idea of a permanent self

continued in reincarnation is the source of all illusion. Buddhism denies the existence of an eternal person or soul. Buddhism sees the person only a conventional name or a combination of physical and psychological factors that change from moment to moment. We, Zen practitioners, can be released from the confinement of the so-called "I". According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", we are enslaved by our understanding of "I": I as a hungry ghost, I as this or that, or in its best sense, I as a human being. But what is the relationship between a human being and the Buddha Way? Is there anything more important than our life? Not our life as a hungry ghost, not even our life as a human being, but our life as the Buddha Way, as the very best unsurpassable Way. When a person is practicing that Way, he or she is called a Buddha.

2.555. Ego Delusion

Buddhism believes that Ego is composed of the five skandhas and hence not a permanent entity. What is this ego? How can an ego be bigger in one person than in another? And how can people so easily and without any sense of remorse view themselves as having a big ego and even proclaim it? The word "ego" is one of those Latin words that seems to have dropped on us from a great height and stunned us. Ego was once just an ordinary word that meant "I." To say "I have a big I" or "He has a weak I" does not make much sense. What is this word "I"? We take it so for granted, allowing it to slip off the tongue without hesitation and with great frequency. However, for Zen practitioners, we become especially aware of it after a period of practicing meditation. For several days we have remained silent, and now it comes crowding into our conversations. To experience its strength, it is a good exercise to spend a few hours or a day using the word "I" as sparingly as possible, or even not at all. One feels as if one is giving up some addiction. Zen practitioners should always remember that the word "I" is so dangerous that ordinary people will kill others, or even themselves, in its defense. "I" is one of the most mysterious words and one of the most expensive. But the question "Who am I?" is one of the most important koans for Zen practitioners. In Hakuin's Zazen wasan, Zen master Hakuin says that the cause of our sorrow is ego delusion because we are taking something for granted and so we think we are

poor, but we are rich. The ego delusion of spiritual poverty, the delusion that I is something very important rather than all that there is. Why settle just for something unclear and by doing that we completely lose the best treasure.

2.556. The Self-Nature Is Fundamentally Buddha

According to The Record of Chen-ching K'o-wen, one day, Zen master Chen-ching K'o-wen said to the congregation, "Everyone! Has your self-belief gone far enough? If you have reached the zenith of belief in self, then you know that self-nature is fundamentally Buddha. When you thus realize no belief in self, then you've become a Buddha. But because of ancient delusion, when a person hears this, it's difficult for him to forsake his belief in self. The speech and words of the virtuous, from ancient times down to the present, throughout the current of Zen, have been nothing but the Buddha-nature of the saints flowing out and being set forth. But what flowed forth was just the branch. The Buddha-nature is the root. These days many people seek the branch but reject the root, forgetting the true and falling into the false, they have harmed the Buddhadharma. They should always remember that the words and phrases of the ancients were for the sake of Zen and the Way! If not for Bodhidharma's coming from the west, there'd be no Zen to be passed on. It was all for the sake of beings to individually realize their own self nature and become Buddhas, for beings to personally bring forth the entire Buddhadharma. Moreover, it was for the transformation of the universal spirit whereby all beings are seen to be, in themselves, complete and perfect, and without the need to falsely seek anything outside of themselves. If people today seek something outside of themselves, then they cover up the root and will never gain awakening. If one always acts as guest, whereby the countless treasures belong to others, then it is just delusive thinking, and ultimately the flowing cycle of birth and death can't be avoided."

2.557. The True-Suchness Self-Nature is the True Buddha

On the third day of the eighth month of the year Kuei-Chou, the second year of the Hsien-T'ien reign (around 713 A.D.), after a meal in Kuo-Ên Temple, the Master said, "Each of you take your seat, for I am going to say goodbye." Fa-Hai said, "What teaching dharma will the

High Master leave behind so that confused people can be led to see the Buddha-nature?" The Master said, "All of you please, listen carefully. If those of future generations recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature. If they do not recognize living beings, they may seek the Buddha throughout many aeons but he will be difficult to meet. I will now teach you how to recognize the living beings within your mind and how to see the Buddha-nature there. If you wish to see the Buddha, simply recognize living beings for it is living beings who are confused about the Buddha and not the Buddha who is confused about living beings. When enlightened to the self-nature, the living being is a Buddha. If confused about the self-nature, the Buddha is a living being. When the self-nature is impartial, the living being is the Buddha. When the self-nature is biased, the Buddha is a living being. If your thoughts are devious and malicious, the Buddha dwells within the living being but by means of one impartial thought, the living being becomes a Buddha. Our minds have their own Buddha and that Buddha is the true Buddha. If the mind does not have its own Buddha, where can the true Buddha be sought? Your own minds are the Buddha; have no further doubts. Nothing can be established outside the mind, for the original mind produces the ten thousand dharmas. Therefore, the Sutras say, 'The mind produced, all dharmas are produced; the mind extinguished, all dharmas are extinguished. Now, to say goodbye, I will leave you a verse called the 'Self-Nature's True Buddha Verse.' People of the future who understand its meaning will see their original mind and realize the Buddha Way. The verse runs:

The true-suchness self-nature is the true Buddha.
 Deviant views, the three poisons, are the demon king.
 At times of deviant confusion the demon king is in the house;
 But when you have proper views the Buddha is in the hall.
 Deviant views, the three poisons produced within the nature,
 Are just the demon king come to dwell in the house.
 Proper views casting out three poisons of the mind
 Transform the demon into Buddha True, not False.
 Dharma-body, Reward-body, and Transformation-body:
 Fundamentally the three bodies are one body.
 Seeing that for yourself within your own nature

Is the Bodhi-cause for realizing Buddhahood.
 The pure nature is originally produced from
 the Transformation- body.
 The pure nature is ever-present within the Transformation-body.
 One's nature leads the Transformation-body down the right road.
 And in the future the full perfection is truly without end.
 The root cause of purity is the lust nature,
 For once rid of lust, the substance of the nature is pure.
 Each of you, within your natures; abandon the five desires.
 In an instant, see your nature, it is true.
 If in this life you encounter the door of Sudden Teaching
 You will be suddenly enlightened to your self-nature
 And see the Honored of the world.
 If you wish to cultivate and aspire to Buddhahood,
 You won't know where the truth is to be sought
 Unless you can see the truth within your own mind,
 This truth which is the cause of realizing Buddhahood.
 Not to see your self-nature but to seek the Buddha outside:
 If you think that way, you are deluded indeed.
 I now leave behind the Dharma-door of the Sudden Teaching
 To liberate worldly people who must cultivate themselves.
 I announce to you and to future students of the Way:
 If you do not hold these views you will only waste your time.

2.558. Self-Nature is Clear and Obvious

According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, from the point of view of Bodhidharma, the great ancestral founder of Zen, we have this statement about the second precept, taken from 'A Survey of Buddhism' by Sangharakshita: "Self-nature is clear and obvious. In the sphere of the ungraspable Dharma, not having a thought of grasping is called the item of refraining from stealing." If there is no thought of grasping, then there is nothing to grasp.

2.559. Confused, the Self-Nature Is a Living Being; Enlightened, It Is a Buddha

Self-nature; another expression for the Buddha-nature that is immanent in everything existing and that is experienced in self-

realization. Original nature, contrasted to supreme spirit or purusha. Original nature is always pure in its original essence. Self-nature, that which constitutes the essential nature of a thing. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: "Oh Mahamati, the nature of existence is not as it is discriminated by the ignorant." Things in the phenomenal world are transient, momentary, and without duration; hence they have no self-nature. Also according to The Lankavatara Sutra, there are seven types of self-nature. According to the Platform Sutra, Chapter Three, the Sixth Patriarch said, "Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the 'ground' and one's nature is the 'king.' The 'king' dwells on the mind 'ground.' When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. 'Kindness and compassion' are Avalokitesvara and 'sympathetic joy and giving' are Mahasthamaprapta. 'Purification' is Sakyamuni, and 'equanimity and directness' are Amitabha. 'Others and self' are Mount Sumeru and 'deviant thoughts' are the ocean water. 'Afflictions' are the waves. 'Cruelty' is an evil dragon. 'Empty falseness' is ghosts and spirits. 'Defilement' is fish and turtles, 'greed and hatred' are hell, and 'delusion' is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens. Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?"

2.560. The Five-Fold Dharma-Body Refuge of the Self-Nature

According to The Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught about the five-fold Dharma-body refuge of the self-nature. The first is the morality-refuge, which is simply your own mind when free from error, evil, jealousy, greed, hatred and hostility. The second is the concentration-refuge, which is just your own mind which does not become confused when seeing the marks of all good and evil conditions. The third is the wisdom-refuge, which is simply your own mind when it is unobstructed and when it constantly uses wisdom to contemplate and illuminate the self-nature, when it does no evil, does good without becoming attached, and is respectful of superior, considerate of inferiors, and sympathetic towards orphans and widows. The fourth is the liberation-refuge, which is simply your own mind independent of conditions, not thinking of good or evil, and free and unobstructed. The fifth is the refuge of knowledge and views, which is simply your own mind when it is independent of good and evil conditions and when it does not dwell in emptiness or cling to stillness. You should then study this in detail, listen a great deal, recognize your original mind, and penetrate the true principle of all the Buddhas. You should welcome and be in harmony with living creatures; the unchanging true nature. Good Knowing Advisors, the incense of these refuges perfumes each of you within. Do not seek outside.

2.561. The Self-Nature, Pure, Neither Produced Nor Destroyed, Completed in Itself, Can Produce All Dharmas

Naturally pure mind, the mind that is pure in its original essence, gives itself up to the influence of the secondary evil passions, Manas, etc., and the ego. This is the primordial perfection Buddha-nature that is immanent in all beings and does not need to be "attained." This perfection is always present; however, that is obscured by delusion in everyman's consciousness. According to the Awakening of Faith, this is the self-existing fundamental pure mind (Immutable mind corpus, or mind-nature). After Hui-neng's verse "Originally Bodhi has no tree" was written, the followers all were startled and without exception cried out to one another, "Strange indeed! One cannot judge a person by his appearance. How can it be that, after so little time, he has become a Bodhisattva in the flesh?" The Fifth Patriarch saw the astonished

assembly and feared that they might become dangerous. Accordingly, he erased the verse with his shoe saying, “This one, too, has not yet seen his nature.” The assembly agreed. The next day the Patriarch secretly came to the threshing floor where he saw Hui Neng pounding rice with a stone tied around his waist and he said, “A seeker of the Way would forget his very life for the Dharma. Is this not the case?” Then the Fifth Patriarch asked, “Is the rice ready?” Hui Neng replied, “The rice has long been ready. It is now waiting only for the sieve.” The Patriarch rapped the pestle three times with his staff and left. Hui Neng then knew the Patriarch’s intention and, at the third watch, he went into the Patriarch’s room. The Patriarch covered them with his precept sash in order to hide and he explained the Diamond Sutra for him, “One should produce a thought that is nowhere supported.” At the moment he heard those words, Hui Neng experienced the great enlightenment and he knew that all the ten thousand dharmas are not separate from the self-nature. He said to the Patriarch:

“How unexpected! The self-nature is originally pure in itself.

How unexpected! The self-nature is originally
neither produced nor destroyed.

How unexpected! The self-nature is originally complete in itself.

How unexpected! The self-nature is originally
without movement.

How unexpected! The self-nature can produce
the ten thousand dharmas.”

2.562. Self-Nature Is Itself "Thus"

One day Chih-Ch’ang asked the Sixth Patriarch, “The Buddha taught the dharma of the three vehicles and also the Supreme Vehicle. Your disciple has not yet understood that and would like to be instructed.” The Master said, “Contemplate only your own original mind and do not be attached to the marks of external dharmas. The Dharma doesn’t have four vehicles; it is people’s minds that differ. Cultivating by seeing, hearing, and reciting is the small vehicle. Cultivating by awakening to the Dharma and understanding the meaning is the middle vehicle. Cultivating in accord with Dharma is the great vehicle. To penetrate the ten thousand dharmas entirely and completely while remaining without defilement, and to sever

attachment to the marks of all the dharmas with nothing whatsoever gained in return: that is the Supreme Vehicle. Vehicles are methods of practice, not subjects for debate. Cultivate on your own and do not ask me, for at all times your own self-nature is itself ‘thus.’” Chih-Ch’ang bowed and thanked the Master and served him to the end of the Master’s life.

2.563. The Living Beings Within Your Mind and How to See the Buddha-Nature There

On the third day of the eighth month of the year Kuei-Chou, the second year of the Hsien-T’ien reign (around 713 A.D.), after a meal in Kuo-Ên Temple, the Master said, “Each of you take your seat, for I am going to say goodbye.” Fa-Hai said, “What teaching dharma will the High Master leave behind so that confused people can be led to see the Buddha-nature?” The Master said, “All of you please, listen carefully. If those of future generations recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature. If they do not recognize living beings, they may seek the Buddha throughout many aeons but he will be difficult to meet. I will now teach you how to recognize the living beings within your mind and how to see the Buddha-nature there. If you wish to see the Buddha, simply recognize living beings for it is living beings who are confused about the Buddha and not the Buddha who is confused about living beings. When enlightened to the self-nature, the living being is a Buddha. If confused about the self-nature, the Buddha is a living being. When the self-nature is impartial, the living being is the Buddha. When the self-nature is biased, the Buddha is a living being. If your thoughts are devious and malicious, the Buddha dwells within the living being but by means of one impartial thought, the living being becomes a Buddha. Our minds have their own Buddha and that Buddha is the true Buddha. If the mind does not have its own Buddha, where can the true Buddha be sought? Your own minds are the Buddha; have no further doubts. Nothing can be established outside the mind, for the original mind produces the ten thousand dharmas. Therefore, the Sutras say, ‘The mind produced, all dharmas are produced; the mind extinguished, all dharmas are extinguished. Now, to say goodbye, I will leave you a verse called the ‘Self-Nature’s True Buddha Verse.’ People of the future who

understand its meaning will see their original mind and realize the Buddha Way. The verse runs:

The true-suchness self-nature is the true Buddha.
 Deviant views, the three poisons, are the demon king.
 At times of deviant confusion the demon king is in the house;
 But when you have proper views the Buddha is in the hall.
 Deviant views, the three poisons produced within the nature,
 Are just the demon king come to dwell in the house.
 Proper views casting out three poisons of the mind
 Transform the demon into Buddha True, not False.
 Dharma-body, Reward-body, and Transformation-body:
 Fundamentally the three bodies are one body.
 Seeing that for yourself within your own nature
 Is the Bodhi-cause for realizing Buddhahood.
 The pure nature is originally produced
 from the Transformation- body.
 The pure nature is ever-present within the Transformation-body.
 One's nature leads the Transformation-body down the right road.
 And in the future the full perfection is truly without end.
 The root cause of purity is the lust nature,
 For once rid of lust, the substance of the nature is pure.
 Each of you, within your natures; abandon the five desires.
 In an instant, see your nature, it is true.
 If in this life you encounter the door of Sudden Teaching
 You will be suddenly enlightened to your self-nature
 And see the Honored of the world.
 If you wish to cultivate and aspire to Buddhahood,
 You won't know where the truth is to be sought
 Unless you can see the truth within your own mind,
 This truth which is the cause of realizing Buddhahood.
 Not to see your self-nature but to seek the Buddha outside:
 If you think that way, you are deluded indeed.
 I now leave behind the Dharma-door of the Sudden Teaching
 To liberate worldly people who must cultivate themselves.
 I announce to you and to future students of the Way:
 If you do not hold these views you will only waste your time.

Having spoken the verse the Master continued, “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.

After speaking this verse, the Master sat upright until the third watch, when suddenly he said to his disciples, “I am going!” In an instant he changed and a rare fragrance filled the room. A white rainbow linked with the earth and the trees in the wood turned white. The birds and beasts cried out in sorrow.

2.564. Own Mind Takes Refuge With the Self-Nature

According to the Platform Sutra, Chapter Six, the Sixth Patriarch Hui-neng taught: “Good Knowing Advisors, when your own mind takes refuge with your self-nature, it takes refuge with the true Buddha. To take refuge is to rid your self-nature of ego-centered and unwholesome thoughts as well as jealousy, obsequiousness, deceitfulness, contempt, pride, conceit, and deviant views, and all other unwholesome tendencies whenever they arise. To take refuge is to be always aware of your own transgressions and never to speak of other people’s good or bad traits. Always to be humble and polite is to have penetrated to the self-nature without any obstacle. That is taking refuge.”

2.565. Experience Ourselves with Our Own Body and Mind & Adjust Ourselves and Flowing Forward in a Stream of Life

Charlotte Joko Beck wrote in *Everyday Zen*: "In fact, nobody, but nobody, can experience our lives for us; nobody can feel for us the pain that life inevitably brings. The price we must pay to grow is always in front of our noses; and we never have a real practice until we realize our unwillingness to pay any price at all. Sadly, as long as we evade, we shut ourselves off from the wonder of what life is and what we are. We try to hold on to people who we think can mitigate our pain for us. We try to dominate them, to keep them with us, even to fool them into taking care of our suffering. But alas, there are no free lunches, no giveaways. A jewel of great price is never a give-away. We must earn it, with steady, unrelenting practice. We must earn it in each moment, not just the 'spiritual side' of our life. How we keep our obligations to others, how we serve others, whether we make the effort of attention that is called for each moment of our life, all of this is paying the price for the jewel. As a matter of fact, we are rather like whirlpools in the river of life. In flowing forward, a river or stream may hit rocks, branches, or irregularities in the ground, causing whirlpools to spring up spontaneously here and there. Water entering one whirlpool quickly passes through whirlpools and rejoins the river, eventually joining another whirlpool and moving on. Though for short periods it seems to be distinguishable as a separate event, the water in the whirlpools is just the river itself. The stability of a whirlpool is only temporary. The energy of the river of life forms living things, a human being, a cat or dog, trees and plants, then what held the whirlpool in place is itself altered, and the whirlpool is swept away, re-entering the larger flow. The energy that was a particular whirlpool fades out and the water passes on, perhaps to be caught again and turned for a moment into another whirlpool."

2.566. To See Oneself in All Things

Hsing-ssu's students not only practiced meditation but also studied the Chinese translation of Buddhist texts from India as well as Indian and Chinese commentaries on those scriptures. Shih-t'ou's awakening came about as a result of a passage he read that declared: "Only those

can be called holy who view the world in such a way that they see themselves in all things." Shih-t'ou had a sudden insight that this statement did not go far enough. He slammed his fist on the table, exclaiming: "Only those are holy who have no selves, for everything else is their self. Who, then, can speak of you and me, of one's self and another's self?"

2.567. Self-Fulfilling Samadhi

"The state of natural balance (Jijuyu zamai (jap))" is a state in which we experience when making effort without an intentional aim. In "The Right Dharma Eye Treasury" (Shobogenzo), chapter Bendowa, Dogen Zenji says, "Already all Buddhas graciously sit at ease in self-fulfilling samadhi." He urges us to practice sitting meditation correctly and actualize this self-fulfilling samadhi of all the Buddhas. In Japanese, the word for self-fulfilled samadhi is Jijuyu zamai. Ji means "self," ju means "to receive," and yu means "to use." So receive yourself and use yourself freely. What does it mean to receive and use oneself? Zamai is samadhi, being this freely functioning life of the Buddhas. Self-fulfilling samadhi is to realize the supreme wisdom that has been directly transmitted from Buddha to Buddhas and ancestors. Zen master Dogen reminded all Zen practitioners that you should experience this supreme wisdom yourself as self-fulfilling samadhi, truly self-contained, truly content. This is given from Buddha to Buddha; there is no discrepancy there. And if you are not truly self-contained, then become that! Do sitting meditation (zazen) and close the gap between your life and the Buddhas' life. With the mind of no-separation, you yourself will emerge as that "self-fulfilled samadhi." "Self-fulfilling samadhi" is sometimes translated as "self-joyous samadhi," but it does not matter whether samadhi is joyous, overwhelming, or whatever. This samadhi is Oneself. As thorough as Oneself, it is totally autonomous. In one way or another we are in that samadhi, regardless of whether we recognize it or not, regardless of whether we struggle with it or not. So why not enjoy it as much as we can? Zen master Dogen urges Zen practitioners to practice sitting meditation (zazen), for this method of cultivation is itself "self-fulfilling samadhi." "Self-fulfilling samadhi" literally contains everything, not restricted to our way of practice, not better than something or someone

else. It is not something that human beings create, rather it is the subtle dharma that is handed down without discrepancy from ancestor to ancestor to now. Zen practitioners can use this "self-fulfilling samadhi" to check to see whether your practice is right sitting meditation (zazen), whether you appreciate yourself as the treasure transmitted from Buddha to Buddha, from ancestor to ancestor. "Self-fulfilling samadhi" is all-inclusiveness. Each of us is equally living this all-inclusive life. And when you really do sitting meditation in this way, it naturally becomes "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). When you work on koan, the koan naturally becomes your life. Furthermore, your life all together becomes nothing but the koan itself, the manifestation of "that". Zen practitioners should always remember that your life itself is the practice. Practice is no other than your life.

2.568. Mind Is Buddha and Buddha Is Mind Throughout the Time

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."

2.569. This Very Mind, Not This Very Mind

This very mind is Buddha. According to example 30 of the Wu-Men-Kuan, one day, Ta-mei asked Zen master Ma-tsu, "What is Buddha?" Ma-tsu said, "This very mind is Buddha." Another day, a monk asked Zen master Ma-tsu: "What is Buddha?" The master replied: "Not mind, not Buddha!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can grasp this point directly, you wear Buddha's robes, eat Buddha's food, speak Buddha's words, take Buddha's role. That is, you yourself are Buddha. Ta-mei, however, misled quite a few people into trusting a broken scale. Don't you know you should rinse out your mouth for three days when you utter the name Buddha? If you

are genuine, you'll run away holding your ears upon just hearing the words, "This very mind is Buddha."

2.570. One's Own Mind is Buddha

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume V, one day, Ma-Tsu entered the hall and addressed the congregation, saying: "All of you here! Believe that your own mind is Buddha. This very mind is Buddha mind. When Bodhidharma came from India to China he transmitted the supreme vehicle teaching of one mind, allowing people like you to attain awakening. Moreover he brought with him the text of Lankavatara Sutra, using it as the seal of the mind-ground of sentient beings. He feared that your views would be inverted, and you wouldn't believe in the teaching of this mind that each and every one of you possesses. Therefore, Bodhidharma brought the Lankavatara Sutra, which offers the Buddha's words that mind is the essence, and that there is no gate by which to enter Dharma. You who seek Dharma should seek nothing. Apart from mind there is no other Buddha. Apart from Buddha there is no other mind. Do not grasp what is good nor reject what is bad. Don't lean toward either purity or pollution. Arrive at the empty nature of transgressions; that nothing is attained through continuous thoughts; and that because there is no self-nature and three worlds are only mind. The myriad forms of the entire universe are the seal of the single Dharma. Whatever forms are seen are but the perception of mind. But mind is not independently existent. It is co-dependent with form. You should speak appropriately about the affairs of your own life, for each matter you encounter constitutes the meaning of your existence, and your actions are without hindrance. The fruit of the Bodhisattva way is just thus, born of mind, taking names to be forms. Because of the knowledge of the emptiness of forms, birth is nonbirth. Comprehending this, one acts in the fashion of one's time, just wearing clothes, eating food, constantly upholding the practices of a Bodhisattva, and passing time according to circumstances. If one practices in this manner is there anything more to be done?" To receive my teaching, listen to this verse:

"The mind-ground responds to conditions. Bodhi is only peace.
When there is no obstruction in worldly affairs or principles,
Then birth is nonbirth."

A monk asked: "Master, why do you say that mind is Buddha?" Ma-Tsu said: "To stop babies from crying." The monk said: "What do you say when they stop crying?" Ma-Tsu said: "No mind, no Buddha." The monk asked: "Without using either of these teachings, how would you instruct someone?" Ma-Tsu said: I would say to him that it's not a thing." The monk asked: "If suddenly someone who was in the midst of it came to you, then what would you do?" Ma-Tsu said: "I would teach him to experience the great way."

2.571. Step By Step Walking on Red Dust, a Shadowless, Pervasive Body!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shi-qian prepared to leave Mt. Tung. Tung-shan asked, "Where are you going?" Shi-qian said, "The golden wheel is not concealed in every realm the red dust is cut off." Tung-shan said, "The great good is entrusted to you." Shi-qian thanked Tung-shan and began to leave. Tung-shan accompanied him to the gate and said, "In a phrase, how would you describe what you're doing?" Shi-qian replied, "Step by step walking on red dust, a shadowless, pervasive body!" Tung-shan was silent for a long while. Shi-qian said, "Why doesn't the master speak more quickly?" Tung-shan said, "What makes you in such a hurry?" Shi-qian said, "I'm sorry." He then bade Tung-shan farewell.

2.572. A Single Companion at One's Side

According to Wudeng Huiyuan, volume IX, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-Shan entered the hall and addressed the monks, saying: "Each and every one of you, turn the light inward! Don't try to remember what I'm saying! For a beginningless eon you have faced away from the light and been shrouded in darkness. The roots of delusion are deep. They're difficult to cut off and uproot. So the Buddha established expedient means to grab your attention. These are like showing yellow leaves to a crying child, who imagines they're gold and thus stops crying. You act as though you're in a shop where someone sells a hundred goods made from gold and jade, but you're trying to weigh each item. So you say that Shi-T'ou has a real gold

shop? Well in my shp there's a wide range of goods! If someone comes looking for mouse turds then I give him some. If someone comes looking for real gold then I give it to him." A monk said: "I don't want mouse turds. May I have the master's real gold?" Yang-Shan said: "If you try to bite down on the head of a flying arrow you can try until the year of the ass but you won't succeed!" The monk couldn't answer. Yang-Shan said: "If you want to exchange something we can make a deal. If you don't want to exchange anything then we can't. If I truly speak of Zen, then there won't be a single companion at your side. How can this be if there're five or seven hundred in the assembly? If I talk about this and that, and you strain your neck trying to pick something up, then it will be like fooling a little child with an empty hand. There's nothing authentic about it. Today I'm clarifying what is holy, which is not a matter of collecting and calming the mind. Instead you must practice to realize the true sea of self-nature. Of what use is there for 'three clarifications' and 'six understandings'? What I speak of is the ultimate sacred matter. If right now you want to know mind and arrive at the root, then arrive at the root. Don't worry about the tips of the branches. If you do this, then hereafter you will possess it yourself. But if you don't attain the root, and just use your emotions to seek it, then you will never succeed. You'll never see what Master Wei-Shan spoke of 'the place where ideas of mundane and sacred are exhausted, where matter and principle are united and the true eternal body of the Tathagata is manifested.'" Zen master Yang-Shan, 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.

2.573. Supply More Water for Two People to Continue Their Discussion

In Zen, the term is used to indicate a realm of total freedom. According to example 58 of the Pi-Yen-Lu, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just

avoid picking and choosing; isn't this a cliché for people of these times?" Chao-Chou said, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." Since this case is one question and one answer, clear and perfectly obvious, why then did Chao-Chou say that he couldn't explain? But tell me, is this a cliché for people of these times or not? Did Chao-Chou answer him inside or outside the nest of cliché. You must realize that this matter isn't in words and phrases. If there's a fellow who penetrates the marrow, whose faith is thoroughgoing, then he's like a dragon reaching the water, like a tiger taking to the mountains. Zen master Hsueh Tou had a verse:

"The Elephant King trumpets
The Lion roars.
Flavorless talk
Blocks off people's mouths.
South, north, east, west
The raven flies, the rabbit runs."

Chao-Chou said, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." This is like "The Elephant King trumpets, the Lion roars. Flavorless talk blocks off people's mouths. South, north, east, west. The raven flies, the rabbit runs." If Hsueh Tou didn't have the last word, where else would he have come from? Since "the raven flies, the rabbit runs," Zen practitioners, where do Chao Chou, Hsueh Tou and you end up? According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou usually didn't use blows or his action went beyond blows and shouts. This monk's question was also very special; it would have been hard for anyone but Chao-Chou to answer him. Since Chao-Chou was an adept, he just said to him, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." The question towered up like a mile-high wall, and the answer didn't make light of it. Just understand it this way and it's right here. If you understand, then don't make rational calculations.

2.574. Five Categories of Forms

According to Zen Master D. T. Suzuki in *The Studies In The Lankavatara Sutra*, there are five categories of forms. They are Name (nama), Appearance (nimitta), Discrimination (Right Knowledge (samyagijnana), and Suchness (tathata). Those who are desirous of

attaining to the spirituality of the Tathagata are urged to know what these five categories are; they are unknown to ordinary minds and, as they are unknown, the latter judge wrongly and become attached to appearances. First, names of all appearance or phenomena. Names are not real things, they are merely symbolical, they are not worth getting attached to as realities. Ignorant minds move along the stream of unreal constructions, thinking all the time that there are really such things as “me” and “mine.” They keep tenacious hold of these imaginary objects, over which they learn to cherish greed, anger, and infatuation, altogether veiling the light of wisdom. These passions lead to actions, which, being repeated, go on to weave a cocoon for the agent himself. He is now securely imprisoned in it and is unable to free himself from the encumbering thread of wrong judgments. He drifts along on the ocean transmigration, and, like the derelict, he must follow its currents. He is again compared to the water-drawing wheel turning around the same axle all the time. He never grows or develops, he is the same old blindly-groping sin-committing blunderer. Owing to this infatuation, he is unable to see that all things are like maya, mirage, or like a lunar reflection in water; he is unable to free himself from the false idea of self-substance (svabhava), of “me and mine,” of subject and object, of birth, staying and death; he does not realize that all these are creations of mind and wrongly interpreted. For this reason he finally comes to cherish such notions as Isvara, Time, Atom, and Pradhana, and becomes so inextricably involved in appearances that he can never be freed from the wheel of ignorance. Second, appearances or phenomena. Appearances (nimitta) mean qualities belonging to sense-objects such as visual, olfactory, etc. Third, discrimination (vikalpa) means the naming of all these objects and qualities, distinguishing one from another. Ordinary mental discrimination of appearance or phenomena, both subjective and objective, saying “this is such and not otherwise;” and we have names such as elephant, horse, wheel, footman, woman, man, wherein Discrimination takes place. Fourth, corrective wisdom, which correct the deficiencies of errors of the ordinary mental discrimination. Right Knowledge consists in rightly comprehending the nature of Names and Appearances as predicating or determining each other. It consists in seeing mind as not agitated by external objects, in not being carried away by dualism such as nihilism

and eternalism, and in not falling the state of Sravakahood and Pratyekabuddhahood as well as into the position of the philosopher. Fifth, Bhutatathata or absolute wisdom reached through understanding the law of the absolute or ultimate truth. When a word of Names and Appearances is surveyed by the eye of Right-Knowledge, the realisation is achieved that they are to be known as neither non-existent nor existent, that they are in themselves above the dualism of assertion and refutation, and that the mind abides in a state of absolute tranquility undisturbed by Names and Appearances. With this is attained with the state of Suchness (tathata), and because in this condition no images are reflected the Bodhisattva experiences joy.

2.575. The Manner of Commanding Generals

In conversations, masters and disciples in the Lin-Chih Sect usually beat and cry like the manner of commanding generals. This term indicates the Lin-Chih's manner. One day when Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his duster; the monk then bowed before him, but Lin-chih beat him. After a while, another monk came by. Lin-chih again raised his duster. When this monk showed no sign of respect, Lin-chih beat him as well. Why did Lin-chih behave like that? He beat both monks, the one who bowed for respect and the one who showed no sign of respect? That is simply the manner of Lin-chih. 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.

2.576. I Thought That You Might've Followed the True Way, But You're Only a Dialectician!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, Zen tales were becoming more common, and on one occasion among the aspirants who applied to be accepted as novices who waited outside the hall, there was one monk who imitated the spontaneity of the great masters without necessarily having any real understanding. Huang-po received them in the Dharma Hall. All but one of the applicants bowed as the master approached. The exception picked up his cushion and circle it in the air above his head. Huang-po said to the young man, "I've heard that it's against the precepts to keep a hunting dog." The young man responded, "I'm only following after the sound of the wild sheep." Huang-po said, "The sheep make no sound. There's nothing for you to follow." The young man said, "Then I'll follow their tracks." Huang-po said, "There aren't any tracks to follow." The applicant said, "Then the sheep are dead." Huang-po accepted the young men as novices, but the next day, during the assembly, he asked, "Where's the monk who claimed to be following after wild sheep?" The novice came forward. Huang-po said, "The matter we were discussing yesterday hasn't been concluded. After we finished speaking, what did you think?" The novice didn't know how to reply. Huang-po told the novice, "I thought that you might've been a student of the true way, but now I see that you're nothing more than a dialectician."

2.577. Think of Not Thinking

How do you think of not-thinking? Nonthinking. This is in itself the essential art of sitting meditation (zazen). This refers to a famous koan by Matser Yakusan Igen. A monk asked Zen master Yakusan Igen, "When we do zazen, what do we think about?" Matser Yakusan replied, "Think of the unthinkable." In other words, think of nothing, or no-thinking. The monk's question naturally follows: "How can we think of not-thinking?" Or of the unthinkable, or no-thinking? Matser Yakusan replied, "Nonthinking." According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", we could penetrate this essence of zazen endlessly. What is nonthinking? Think without thinking! Sit without sitting. What kind of thinking is this? What kind of zazen is this? Or, what is the

thinking of zazen? What does zazen think when zazen is doing zazen? When doing zazen, you really drop body and mind. This is the most important way to do zazen. What is he talking about? And what is the difference between koan and zazen in dropping body and mind? Maintain this one Buddha-mind seal. What is this Buddha-mind seal? It's koan. It's shikantaza. It's Shobogenzo, the treasury of the true dharma eye and subtle mind of nirvana. And how to maintain this one Buddha-mind seal is our practice, our life! Our vows, our aspirations, are to truly maintain this Buddha-mind seal. Do not let this torch die out!

2.578. Statue of Black-Nosed Buddha

A nun who was searching for enlightenment made a statue of Buddha and covered it with gold leaf. Whenever she went she carried this golden Buddha with her. Years passed and, still carrying her Buddha, the nun came to live in a small temple in a country where there were many Buddhas, each one with its own particular shrine. The nun wished to burn incense before her golden Buddha. Not liking the idea of the perfume straying to the others. So she devised a funnel through which the smoke would ascend only to her statue. This blackened the nose of the golden Buddha, making it especially ugly. True Buddhists, including lay people, monks, and nuns, should always be very careful with our attachments to our own ego, our statues of Buddhas, or even our temples!

2.579. The Verse of Vipashin Tathagata

The first of the seven Buddhas of antiquity, Sakyamuni being the seventh. According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, Chapter 9, in the past, a Buddha named Vipashin appeared in the world. If a man or woman hears this Buddha's name, that person will eternally avoid falling into the evil paths and will always be born among people or gods, and will experience unsurpassed bliss. To be consistent with the view that Zen was a 'special transmission from the Buddha outside of his doctrinal teaching', Zen historians have extended this transmission even beyond Sakyamuni; for, according to tradition prevalent already among primitive Buddhas, there were at least six Buddhas prior to the Buddha of the present kalpa who was the Muni of the Sakya; and these

several Buddhas had each to leave a gatha of 'Dharma transmission'.

The following is the gatha from Vipashin Buddha:

"This body form within the Formless is born,
 It is like through magic
 That all forms and images appear;
 Phantom beings with mentality and consciousness
 That have no reality from the very beginning;
 Both fortune and misfortune (evil and happiness)
 are void, have no abodes."

2.580. Dark Valley

One day, Zen master Hsu-T'ang took the high seat and commented, "Descending from the lofty trees, he enters the dark valleys--the compassion of a parent! But why did Tzu-ming shout twice?" According to Confucianism, Mencius said that leaving dark valleys to live in high trees, meaning that people may leave barbarism for civilization, but not the reverse. Zen turns this around, with "entering the dark valley" indicating descent from the lofty realm of enlightenment to work for the liberation of all beings in the "dark valleys" of the suffering world.

2.581. Ungo Kiyô: Death Poem

Although this latter part of Ungo's life was tranquil, he was forcefully reminded of the warrior ethic that still dominated the minds of many samurai. One of Ungo's Zen pupils, Etsu Seidô, had been a follower of Date Tadamune. After studying with Ungo for sometime, Etsu traveled to Nagasaki, meeting Obaku Ingen, and eventually founding the temple Kantoku-ji in Shiga prefecture. Hearing that his former lord, Tadamune, was seriously ill in 1658, Etsu returned to Sendai, declaring to Ungo that he would obey the samurai code by following his daimyo in death. Ungo's remonstrances were in vain; less than a month after Tadamune died, Etsu committed ritual suicide. There is nothing in Buddhism to support this action; but the warrior ethic prevailed. In the eighth month of 1659, Ungo summoned his pupils by repeatedly ringing his temple bell; he then meditated before the Bishamon image. At sunset, when his followers had gathered, he told them that the end of his life was near. His pupils asked him for a

final poem, and on the following day he gave them a sealed envelop with the request that it not be opened until after his death. It contained a poem referring to the historical Buddha and the Buddha of the future:

"Born after Sakyamuni,
 Dying before Maitreya
 Although my life begins
 And ends between the two Buddhas,
 Birth is not birth, and death is not death: Katsu!
 In the compassionate radiance of perfect absorption,
 Ungo, the old pine resting serenely in the clouds."

2.582. Have Some Tea Before You Leave!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, a new monk presented himself at Kuan-yin Temple, and Chao-chou asked him, "Have you been here before?" The monk said, "Yes, I have." Chao-chou said, "Please have some tea before you leave." On another occasion, Chao-chou asked a different monk, "Have you been here before?" The monk said, "No, sir, I haven't." Chao-chou also said, "Please have some tea before you leave." One of Chao-chou's disciples inquired, "Why did you say: Please have some tea before you leave to both the monk who'd been here before and the one who hadn't?" Chao-chou called the disciple's name. The disciple replied, "Yes?" Chao-chou told, "Please have some tea before you leave."

2.583. Act Without Attachments

The mind is like a monkey, let it moves wherever it will; however, the Diamond Sutra suggests: "Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere." According to the Diamond Sutra, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever. The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute. The

complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: "Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments."

2.584. To Understand and Make Decisions and Judgments

According to the Conditions

When we, Zen practitioners, have made up our mind to practice Zen, the first and most important thing is "Do not hurry!" If we try to hurry, we will only be delayed. Nor should we be too lax, for then we will become lazy. The practice should be carried out as a musician adjusts the string of his harp, neither too tight nor too loosely. What we should do is to look at that which understands and makes decisions and judgments according to the conditions. Just look at it all the time in our daily round. With great determination in our heart, try to find out from whence all these mental activities come. By looking at it here and there, now and then, the things with which we are familiar and are in the habit of doing, gradually become unfamiliar; and the things with which we are not familiar or Zen work gradually become familiar. When we find our Zen work coming easily, we are doing very well. And by the same token, whenever the Zen work is being done well, we will feel that it is easy for us. In all daily activities, Zen practitioners should cultivate according to the conditions. In a letter sent to Hsiung Hsu Ya, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote, "If in your daily activities and contacts you can keep your awareness or do away with that which is unaware, gradually as the days and months go by your mind will naturally become smoothed out into one continuous whole piece. What exactly do I mean by 'contacts'? I mean that when you are angry or happy, attending to your official business, entertaining your guests, sitting with your wife and children, thinking of good or evil things, contact with external environments, encounter various conditions, all these occasions are good opportunities to bring forth the 'sudden eruption'. This is of the utmost important; bear it in your mind!"

2.585. *I Wish I Could Give Him That Beautiful Moon!*

Ryokan, a Japanese Zen master, lived the simplest kind of life in a little hut at the foot of a mountain. One evening a thief visited the hut only to discover there was nothing in it to steal. Ryokan returned and caught him. 'You may have come a long way to visit me,' he told the prowler, 'and you should not return empty-handed. Please take my clothes as a gift.' The thief was bewildered. He took the clothes and slunk away. Ryokan sat naked, watching the moon. 'Poor fellow,' he mused, 'I wish I could give him this beautiful moon!'

2.586. *Angulimala and the Difficult Delivery*

Angulimala's helping woman who to give birth to a baby in a difficult situation. According to Wudeng Huiyuan, volume I, one day, Angulimala went to the town to beg for food; when he arrived at a home of a wealthy and noble person, there was a woman who was about to give birth to a baby. The wealthy and noble person requested him to assist with a safety procedure for childbirth, but Angulimala didn't know anything about delivery of a baby, so he went back to consult with the Buddha for a supporting method. The Buddha told Angulimala, "You should go back there and tell them that 'I came from the dharma of the sage, never kill any beings'." Angulimala obeyed the Buddha's advice, came back to the home of a wealthy and noble person and did exactly what the Buddha told him. After hearing these words, the woman delivered her baby safely.

2.587. *Van Hanh: Verse of Impermanence*

Zen master Van Hanh was one of the most outstanding disciples of Zen Master Thiền Ông. He was an eminent monk who was not only intelligent in worldly education, but he was also well-versed in the doctrines of three religions: Buddhism, Taoism, and Confucianism. He also reminded his disciples about the verse of impermanence that monks and nuns in most monasteries often chant at the end of ceremonies:

"This day is already done
 Our lives are that much less
 We're like fish in a shrinking pond
 What joy is there in this?"

We should be diligent and vigorous, as if our own head were at stake. Only be mindful of impermanence, and be careful not to be lax.' To him, this body grows old and decays, but the Correct Dharma does not. If we always practice the Correct Dharma every day with our whole body and mind, we will have true happiness. In other words, if we always shower our whole body and mind with the Correct Dharma, we will have no fear of the rise and decline of our own life for at that time, we have the ability to see the rise and decline just like a drop of dew on a blade of grass, no more no less!

2.588. All Things Are Originally By Nature (inherently) Empty

The most important Chinese Buddhist scholar of the 4th century AD (312-385). He was born in Fu-Lieu area of Tsang-Shan region in northern China into a Confucianist family; however, by the age of twelve he became a novice in the Buddhist monastic order. Because he was so physically unattractive, not many people at the temple respected him greatly. Later, he traveled abroad to learn Buddhism. He met a great venerable Fu-Tu-Tzeng. He immediately asked to follow to learn from this great master. Each time Fu-Tu-Tzeng explained the Sutra he repeated the teachings. The words and meanings were explained and clarified to the highest level, leading the listeners to feel overwhelmed in astonishment at his extraordinary penetration and knowledge of the Dharma he had learned. He studied various prajnaparamita texts and the sutras dealing with the practice of dhyana. He composed commentaries on these texts very early on in his life, and he was also the first scholar who joined the Prajna and Dhyana. He was considered the first founder of one of the early schools of Chinese Buddhism, which developed out of his engagement with the Prajnaparamita Sutra. This was the school of fundamental nonbeing, which believed that liberation from all spiritual fetters can only be attained through the mind's dwelling in nonbeing. Tao-an supported the interpretation of all things as "originally by nature (inherently) empty." He was also the first one who compiled catalogue of sutras, listing those already available in Chinese translation. He is considered the originator of the cult of Maitreya. At his time, due to lack of a complete Vinaya-pitaka, he established guidelines for the communal life of his followers. These guidelines included rites for veneration of the

Buddha, such as circumambulation of statues, methods of expounding the sutras, communal meals, and the uposatha ceremonies. Because of his emphasis on the importance of meditation practice, many people regarded him as one of the fathers of Dhyana Buddhism in China, while many others considered him as the actual founder of Chinese Ch'an. It is said that Dharma Master Tao-An had a unique characteristic in that his left arm had a great protrusion of flesh, resembling a seal; thus, many people of the day called him "Seal-Holding Great Master."

2.589. Three Natures of Reality

According to the Lankavatara Sutra and the Mind-Only School, reality has three natures (svabhavalakshana-traya). The first is the "Imagination". Because of forgetfulness and prejudices, we generally cloak reality with a veil of false views and opinions. This is seeing reality through imagination. Imagination is an illusion of reality which conceives of reality as an assembly of small pieces of separate entities and selves, causes of distinction, discrimination and hatred. In order to deal and break through interdependence, practitioner should meditate on the nature of interdependence or the interrelatedness of phenomena in the processes of creation and destruction. The second nature is the "Interdependence". The consideration is a way of contemplation, not the basis of a philosophic doctrine. If one clings merely to a system of concepts, one only becomes stuck. The meditation on interdependence is to help one penetrate reality in order to be one with it, not to become caught up in philosophical opinion or meditation methods. The raft is used to cross the river. It is not to be carried around on your shoulders. The finger which points at the moon is not the moon itself. The third is the nature of ultimate perfection. In the nature of ultimate perfection, reality is freed from all false views produced by the imagination. Reality is reality. It transcends every concept. There is no concept that can adequately describe it, not even the concept of interdependence. To assure that one doesn't become attached to a philosophical concept, Mind-Only School speaks of the three non-natures to prevent the individual from becoming caught up in the doctrine of the three natures. The essence of Mahayana Buddhist teaching lies in this.

2.590. All Things Are Mutually Interdependent

Robert Aitken wrote in *Encouraging Words*: "All things reflect, interpenetrate, and indeed contain all other things. This is the organic nature of the universe, and is called mutual interdependence in classical Buddhism. Affinity and coincidence are its surface manifestations... The other is no other than myself. This is the foundation of the precepts and the inspiration for genuine human behavior. To acknowledge one's own dark side with a smile and to acknowledge the shining side of the other person with a smile, this is practice. Keeping the shining side of one's self always in view and holding fast to the dark side of the other, this is not practice."

2.591. All Dharmas Are Created Only By the Mind

Zen Master Seung Sahn wrote in *The Whole World Is A Single Flower*: One day, as the big temple bell was being rung, the Buddha asked Ananda, "Where does the bell sound come from?" "The bell," replied Ananda. The Buddha said, "The bell? But if there were no bell stick, how would the sound appear?" Ananda hastily corrected himself. "The stick! The stick!" The Buddha said, "The stick? If there were no air, how could the sound come here?" "Yes! Of course! It comes from the air!" The Buddha asked, "Air? But unless you have an ear, you cannot hear the bell sound." "Yes! I need an ear to hear it. So it comes from my ear." The Buddha said, "Your ear? If you have no consciousness, how can you understand the bell sound?" "My consciousness makes the sound." "Your consciousness? So, Ananda, if you have no mind, how do you hear the bell sound?" "It was created by mind alone."

2.592. All Dharmas Are Manifestations of Mind

Once, Man-an wrote to a government official: "People in all walks of life have all sorts of things to attend to. How could they have the leisure to sit silently all day in quiet contemplation? Here and now there are Zen teachers who have not managed to cultivate this sitting meditation concentration; they teach deliberate seclusion and quietude, and avoiding population centers, stating that 'intensive meditation concentration cannot be attained in the midst of professional work, business, and labor.' Thus causing many students to apply their minds

mistakenly. Many people who listen to this kind of talk consequently think of Zen as something that is hard to do and hard to practice, so they give up the inspiration to cultivate Zen, abandon the source and try to escape, time and time again swimming in the worldly desires. This is truly lamentable. Even if they have a deep aspiration due to some cause in the past, they get to where they neglect their jobs and lose their social virtues for the sake of the Way. As an ancient said, 'if people today were as eager for enlightenment as they are to embrace their lovers, then no matter how busy their professional lives might be, and no matter how luxurious their dwellings, they would not fail to attain continuous concentration leading to appearance of the Great Wonder: Great Enlightenment.' Many people of both ancient and modern times have awakened to the Way and seen essential nature in the midst of activity. All beings in all times and places are manifestations of one mind. When the mind is aroused, all sorts of things arise; when the mind is quiet, all things are quiet. When the one mind is unborn, all things are blameless. For this reason, even if you stay in quiet and serene places deep in the mountains and sit silently in quiet contemplation, as long as the road of the mind-monkey's horse of conceptualization is not cut off, you will only be wasting time. The Third Patriarch of Zen said, 'If you try to stop movement and resort to stillness, that stopping will cause even more movement.' If you try to seek true suchness by erasing random thoughts, you will belabor your vital spirit, diminish your mental energy, and make yourself sick. Not only that, you will become oblivious or distracted and finally fall into a pit of bewilderment of Zen."

2.593. Myriad Things But One Mind

Myriad things but one mind; all things as noumenal. According to the Sun Face Buddha (the Teachings of Ma-Tsu and the Hung-chou School of Ch'an), one day Zen master Ma-Tsu entered the hall and preached the assembly: "Though the reflections of the moon are many, the real moon is only one. Though there are many springs of water, water has only one nature. There are myriad phenomena in the universe, but empty space is only one. There are many principle that are spoken of, but 'unobstructed wisdom' is only one. Whatever we established, it all comes from One Mind. Whether constructing or

sweeping away, all is sublime function; all is oneself. There is no place to stand where one leaves the Truth. The very place one stands on is the Truth; it is all one's being. If that was not so then who is that? All dharmas are Buddha-dharmas and all dharmas are liberation. Liberation is identical with suchness: all dharmas never leave suchness. Whether walking, standing, sitting, or reclining, everything is always inconceivable function. The sutras say that the Buddha is everywhere." Tsu-yuan, name of a Chinese Zen master of the Yang Chi branch, Lin-chi Sect, during the Sung dynasty. He was the author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas" in the thirteenth century. One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." The monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted."

2.594. All Dharmas Are the Same As Magical Illusions

Illusion, the continually changing, impermanent phenomenal world of appearances and forms, of illusion or deception, which an unenlightened mind takes as the only reality. The phenomenal universe is subject to differentiation and impermanence. Maya is merely a medium through which we measure and appraise the

phenomenal world. It is the cause of illusion when this world of form is incorrectly perceived as static and unchanging. When it is seen for what it is, namely, a living flux grounded in emptiness, maya is bodhi, or inherent wisdom. According to Zen Master Tao An (312-385) in Shan Men Hsuan I: "All dharmas are the same as magical illusions. Because they are the same as magical illusions they are called the 'worldly truth.' The mind and spirit are real and not empty; this is the truth of supreme meaning. If the spirit is empty, then to whom are the teachings given, and who cultivates the Path to advance from an ignorant state and attain Sagehood? Therefore it should be known that the spirit is not empty."

2.595. All Things Are Like Maya

Illusion, the continually changing, impermanent phenomenal world of appearances and forms, of illusion or deception, which an unenlightened mind takes as the only reality. The phenomenal universe is subject to differentiation and impermanence. Maya is merely a medium through which we measure and appraise the phenomenal world. It is the cause of illusion when this world of form is incorrectly perceived as static and unchanging. When it is seen for what it is, namely, a living flux grounded in emptiness, maya is bodhi, or inherent wisdom. One of the favorite analogies used by the Prajna philosophers when they wish to impress us with the doctrine of Emptiness is that of Maya, and they are frequently called by other teachers the Mayavadins. According to the Prajnaparamita Sutra, once the Buddha asked Subhuti: "Oh, Subhuti, do you think Maya to be different from Rupam and Rupam from Maya? Do you think, again, Maya to be different from Vedana, Samjna, Samskara and Vijnana; and Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana from Maya?" Subhuti said: "No, Blessed One, they are not different. If Rupam is different from Maya, it is not Rupam; if Maya is different from Rupam, it is not Maya. Maya is Rupam and Rupam is Maya. The same can be said of Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana." The Buddha asked: "Oh, Subhuti, do you think the five clinging Skandhas constitute Bodhisattvahood, or not?" Subhuti said: "Oh, Blessed One, they do." The Buddha added: "Oh, Subhuti, and you should know that these five clinging Skandhas are no more than Maya itself. Why? Because

Rupam is like Maya, and Vedana, Samjna, Samshara, and Vijnana are like Maya; and these five skandhas and six senses are what constitutes Bodhisattvahood and, therefore, the Bodhisattva too is like Maya. Those who wish to discipline themselves in the Prajnaparamita should do so as if disciplining themselves in Maya... But those Bodhisattvas who have first started in their disciplining exercises may be terribly frightened and led astray, if they are not properly guided by good spiritual teachers." Subhuti said: "Oh, Blessed One, such a discourse as this, indeed, if the hearer is not properly instructed by a great competent master of the Prajnaparamita, will lead us to the follies of libertinism." The Buddha asked: "It is like a magician conjuring up by his magical art a large crowd of beings at a crossroad. As soon as they are seen to come into existence they vanish. Oh, Subhuti, what do you think? Do they really come from some definite locality? Are they real realities? Do they really pass away somewhere? Are they really destroyed?" Subhuti said: "Oh no, Blessed One." The Buddha said: "It is the same with the Bodhisattva, although he leads innumerable sentient beings to Nirvana, in reality, there are no sentient beings to be led to Nirvana. Those who are not frightened at all, even when listening to such discourses as this, are true Bodhisattvas well fortified in the Mahayana armour."

2.596. Everything Reverts to One; Where Does the One Return to?

Chao Chou's Seven Pound Cloth Shirt, example 45 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Chao Chou, "The myriad things return to one. Where does the one return to?" Chao Chou said, "When I was in Ch'ing Chou I made a cloth shirt. It weighed seven pounds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you understand "going immediately at one stroke," then you've pierced the nostrils of the world's old teachers all at once, and they can't do a thing about you. Naturally where water goes, a channel forms. But if you vacillate and hesitate, the old monk Chao Chou is under your feet. The essential point of the Buddhist Teaching is not a matter of many words or verbose speech. A monk asked Chao Chou, "The myriad things return to one. Where does the one return to?" Yet Chao Chou answered him saying, "When I was in Ch'ing Chou I made a cloth shirt; it weighed seven pounds." If you go

to the words to discriminate you are mistakenly abiding by the zero point of a scale. If you don't go to the words to discriminate, what can you do about it that he did nevertheless speak this way? This case, though hard to see, is nevertheless easy to understand; though easy to understand, it's still hard to see. Insofar as it's hard, it's a silver mountain, an iron wall. Insofar as it's easy, you are directly aware. There is no place for your calculations of right and wrong. Through Chao-chou's reply, it is clear that Zen wants to have one's mind free and unobstructed; even the idea of "oneness" or "allness" is a stumbling-block and a strangling snare which threatens the original freedom of the spirit. Supposed, someone could not answer the question right at that moment, but went back to the meditation hall to reflect on the question, and came back the next day to answer Chao-chou: "Now I have the right answer to your question: 'All things are to be returned to the One, and this One is to be returned to all things.'" Chao-chou might have said to him: "According to the spirit of Zen, your answer came much too late. You should have received thirty blows a long time ago." Zen defies all such designations, even though these are "Buddhas" or "Bodhisattvas". In Zen, there is no object upon which to fix the thought. Zen is a wafting cloud in the sky. No screw fastens it, no string holds it; it moves as it pleases. This story is the same kind as the story of P'u Hua saying, "Tomorrow there's a feast at the Temple of Great Compassion." One day a monk asked Chao Chou, "What is the meaning of the Patriarch coming from the West?" Chao Chou said, "The cypress tree in the garden." The monk said, "Don't use objects to teach people with, Teacher." Chao Chou said, "I've never use objects to teach people." Observe how, at the ultimate point, where it is impossible to turn, he does turn, and spontaneously covers heaven and earth. If you can't turn, wherever you set foot on the road you get stuck. But say, did Chao Chou ever have discussions of Buddhist doctrine or not? If you say he did, when has he ever spoken of mind or of nature, of mysteries or of marvels? If you say he didn't have the source meaning of the Buddhist Teaching, when has he ever turned his back on anyone's question? Haven't you heard: a monk asked Mu P'ing, "What is the great meaning of the Buddhist Teaching?" Mu P'ing said, "This winter melon is so big." Again: a monk asked an ancient worthy, "Deep in the mountains on an overhanging cliff, in a remote,

inaccessible, uninhabited place, is there any Buddhist Teaching or not?" The ancient worthy said, "There is." The monk said, "What is Buddhist Teaching deep within the mountains?" The ancient worthy said, "The large rocks are large, the small ones small." When you look at such a case, where are the obscurities? Zen practitioners should always remember that Zen does not ask us to concentrate our thought on the idea that a piece of "seven-pound cloth shirt" is divine. For when Zen does this, it commits itself to a definite system of philosophy, and there is no more Zen. In fact, Zen just feels fire warm and ice cold, because when it freezes we shiver and welcome fire. In Zen, the feeling is all and all, and the feeling must be understood in its deepest sense or in its purest form. And the most important thing that Zen practitioners should always remember is that Zen perceives or feels, and does not abstract nor meditate, but Zen strongly defies concept-making. That is why Zen is difficult to grasp. Be careful!

2.597. Everything Is Impermanent and Has No-Self, This Is Easy to Say But Hard to Understand

When Tenkei was on his deathbed, he was surrounded by his congregation of disciples, who were weeping and wailing. The Zen master looked around at them and said, "When the Buddha was about to enter extinction, he was surrounded by monks, nuns, laymen, and laywomen, all crying in distress. The Buddha scolded them, saying, 'If you really understood the four holy truths, why would you weep?' I do not sensure your weeping and wailing today, because you are not rid of attachment to the Teaching. Do you wonder why I say this? All my life I have been upholding Zen Buddhism and working wholeheartedly for people, but human feelings are arrogant, the influence of education is weak, and very few people have faith. Imagining how there will be no guides to bring out the true teaching in the future, unawares I weep. Everything is conditional and ultimately empty of inherent selfhood. This is easy to state but hard to understand clearly. I'm afraid you may misunderstand it; but when you do really understand it, you are heirs of Buddha's teaching, repaying the boon of the Buddha and Zen founders. Upholding this principle, work for the benefit of others, on and on. If people who are not present here should come seeking me in the future, then tell them I said this on my deathbed, weeping as I spoke."

2.598. Pure Gold Poke Into the Brain!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, a monk asked, "For a long time I've been miserably ill, and I took poisonous medicine. Please cure me." Shi-qian said, "Pure Gold! Poke it into your brain! Pour the rich liquor on the top of your head." The monk said, "Thank you for this cure." Shi-qian then hit the monk.

2.599. Being Reborn in the Buddha's Pure Land

According to the Vimalakirti Sutra, chapter ten, the Buddha of the Fragrant Land, Upasaka Vimalakirti told Bodhisattvas from the Fragrant Land about "Being reborn in the Buddha's Pure Land" as follows: The Bodhisattvas from the Fragrant Land 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: First, benevolence towards all living beings with no expectation of reward. Second, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them. Third, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance. Fourth, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas). Fifth, absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before. Sixth, abstention from opposition to the sravaka Dharma. Seventh, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind. Eighth, 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.

According to the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Three (Doubts and Questions), the Sixth Patriarch Hui-Neng told the

assembly about “Being reborn in the Buddha’s Pure Land” as follows: One day, Magistrate Vi asked the Sixth Patriarch, Hui-Neng: “Your disciple has often seen the Sangha and laity reciting ‘Amitabha Buddha,’ vowing to be reborn in the West. Will the High Master please tell me if they will obtain rebirth there and, so, dispel my doubts?” The Master said, “Magistrate, listen well. Hui Neng will explain it for you. When the World Honored One was in Shravasti City, he spoke of being led to rebirth in the West. The Sutra text clearly states, ‘it is not far from here.’ If we discuss its appearance, it is 108,000 miles away but in immediate terms, it is explained as far distant for those of inferior roots and as nearby for those of superior wisdom. There are two kinds of people, not two kinds of Dharma. Enlightenment and confusion differ, and seeing can be quick or slow. The deluded person recites the Buddha’s name, seeking rebirth there, while the enlightened person purifies his own mind. Therefore, the Buddha said, ‘As the mind is purified, the Budhaland is purified.’ Magistrate, if the person of the East merely purifies his mind, he is without offense. Even though one may be of the West, if his mind is impure, he is at fault. The person of the East commits offenses and recites the Buddha’s name, seeking rebirth in the West. When the person of the West commits offenses and recites the Buddha’s name, in what country does he seek rebirth? Common, deluded people do not understand their self-nature and do not know that the Pure Land is within themselves. Therefore, they make vows for the East and vows for the West. To enlightened people, all places are the same. As the Buddha said, ‘In whatever place one dwells, there is constant peace and happiness.’ Magistrate, if the mind-ground is only without unwholesomeness, the West is not far from here. If one harbors unwholesome thoughts, one may recite the Buddha’s name but it will be difficult to attain that rebirth. Good Knowing Advisors, I now exhort you all to get rid of the ten evils first and you will have walked one hundred thousand miles. Next get rid of the eight deviations and you will have gone eight thousand miles. If in every thought you see your own nature, always practice impartiality and straightforwardness, you will arrive in a finger-snap and see Amitabha. Magistrate, merely practice the ten wholesome acts; then what need will there be for you to vow to be reborn there? But if you do not rid the mind of the ten evils, what Buddha will come to welcome

you? If you become enlightened to the sudden dharma of the unproduced, you will see the West in an instant. Unenlightened, you may recite the Buddha's name seeking rebirth but since the road is so long, how can you traverse it? Hui-Neng will move to the West here in the space of an instant so that you may see it right before your eyes. Do you wish to see it?" At that time, the entire assembly bowed and said, "If we could see it here, what need would there be to vow to be reborn there? Please, High Master, be compassionate and make the West appear so that we might see it." The Master said, "Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the 'ground' and one's nature is the 'king.' The 'king' dwells on the mind 'ground.' When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. 'Kindness and compassion' are Avalokitesvara and 'sympathetic joy and giving' are Mahasthamaprapta. 'Purification' is Sakyamuni, and 'equanimity and directness' are Amitabha. 'Others and self' are Mount Sumeru and 'deviant thoughts' are the ocean water. 'Afflictions' are the waves. 'Cruelty' is an evil dragon. 'Empty falseness' is ghosts and spirits. 'Defilement' is fish and turtles, 'greed and hatred' are hell, and 'delusion' is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks through the six desire-heavens Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?" On hearing this speech, the members

of the great assembly clearly saw their own natures. They bowed together and exclaimed, "This is indeed good! May all living beings of the Dharma Realm who have heard this awaken at once and understand."

2.600. At This Very Moment What Thought Do You Want Me to Have?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Zen master Yang-Shan was washing his robe when Tan-yuan came along and asked: "Where is your thought at this very moment?" Yang-Shan at once retorted: "At this very moment what thought do you want me to have?" Zen practitioners should always remember that a real practitioner cannot even have his own laundry thoughtlessly done!

2.601. Wen Chun Le-T'an and Chen-Ching

Zen master Wen-Chun-Le-T'an, a Chinese Zen master from Hsing-Yuan, China, was born in 1061. Since he was young he devoted himself to the mastery of Buddhist philosophy, but later abandoned it, saying that he did not care very much for it. He then began to study Zen, and going south stayed with Chen-Ju of Wei-Shan. He then came to Chen-Ching of Chiu-Feng, who was one of the great Zen masters of the time. One day Chen-Ching asked: "Where is your native town?" Wen-Chun replied: "Hsing-Yuan Fu." Chen-Ching asked: "Where do you come from now?" Wen-Chun replied: "Ta-Yang." Chen-Ching asked: "Where did you pass your summer?" Wen-Chun said: "At Wei-Shan." Chen-Ching now produced his hand, saying, "How is that my hand so resembles the Buddha's?" Wen-Chun was dumbfounded and unable to make any answer. Chen-Ching scolded: "So far you have been fluent enough in answering all my questions naturally and in a most splendid manner. As soon as the subject turned to the Buddha's hand, you halt. Where is the trouble?" Wen-Chun confessed ignorance. Chen-Ching said: "Everything lies open in full revelation right before you; and whom would you get to teach you?" For ten years Wen-Chun stayed with his master Chen-Ching and went about wherever he moved. Chen-Ching was a silent teacher and gave out no special instruction to anybody although his pupils grew considerably in number. When a

monk entered his room for advice he would close his eyes and sit up on his knees and say nothing. If he saw somebody coming to him, he would rise, go out into the garden, and join the gardeners in hoeing. This was his usual way of dealing with his disciples. Wen-Chun used to say to his friend Kung: “Has the master no intention whatever to teach his followers in the Dharma? It is hard to know him.” One day Wen-Chun removed the dam with a stick, and while washing his clothes his mind suddenly woke to a state of enlightenment. He ran to the master and reported to him all that happened to him. But the master coldly blamed him, saying, “Why have you to be so unmannerly in this?”

2.602. Manjusri Gives Rise to Views

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan-Ch’uan entered the hall and addressed the assembly, saying, “Last night at midnight Manjusri and Samantabhadra were formulating views on 'Buddha' and 'Dharm.' I gave each of them thirty blows with my stick and expelled them to the Double Iron-Ring Mountains.” At that point Chao-Chou stepped forward from the assembly and said, “Master, who, exactly, is the one who should have been struck?” Nan-Ch’uan asked, “Was I at fault?” Chao-Chou bowed. Zen practitioners should always see that, usually, Zen masters do not idly observe how the other takes action. The moment they are in charge of the situation and bring into play, they are naturally leaping with life.

2.603. Manjusri Visits

Zen Master Tung shan Shou chu, name of a Chinese Zen monk in the tenth century. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XXIII and the Record of Tung shan Shou chu, one day, a monk asked Zen master Tung shan Shou chu, “What would you do if Bodhisattvas Manjusri and Samantabhadra came to visit (according to Buddhist legendary, Manjusri represents principle or absolute, oneness, wisdom, essence; while Samantabhadra represents phenomena or relative, duality, compassion, function, etc..)?” Shou chu answered, “I’ll chase them off to the herd of water buffalo.” The monk said, “Master, you’ll go to hell swift as an arrow!” Shou chu said, “It’s all because of you!”

2.604. Words Are Never Identical With the Sense

The Zen or intuitive school does “not set up scriptures (not using words, teaching that does not establish words and letters)” It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “Those who well understand the distinction between realization and teaching, between inner knowledge and instruction, are kept away from the control of mere speculation.” Teaching, recitation, and stories, etc. Thus 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. Thus, the Buddha taught: “It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical with the sense.” In Japanese Zen terms, the term “Ichiji-fusetsu” means “not a word is said.” “Ichiji-fusetsu” refers to the fact that the Buddha in all his teaching or instruction never made use of a single word to describe ultimate reality, for it is not preachable. In consideration of this fact, after his complete enlightenment, the Buddha did not want to teach at all. However, compassion for beings trapped in the cycle of life and death moved him. In doing this, he had to come down from the level of true insight to that of “everyman’s consciousness.” In Zen, all the teachings and instructions of the Buddha mean a “finger-point” for the purpose of giving those who wish to cultivate a way leading to enlightenment and prajna insight into the true nature of reality. 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. 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. In the second century, Nagarjuna wrote "The Madhyamika Sastra," in which he used concepts to destroy concepts. He was not trying to create a new doctrine, but to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. He outlined a dance for us, a dance for us to drop our categories and barriers so that we can directly encounter reality and not content ourselves with its mere reflection. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. According to the Platform Sutra, the Seventh Chapter (Opportunities & Conditions), the Sixth Patriarch obtained the Dharma at Huang-Mei and returned to Ts'ao-Hou Village in Shao-Chou, where no one knew him. But Liu-Chih-Liao, a scholar, received him with great courtesy. Chih-Liao's aunt, Bhikshuni Wu-Chin-Tsang, constantly recited the Mahaparinirvana Sutra. When the Master heard it, he instantly grasped its wonderful principle and explained it to her. The bhikshuni then held out a scroll and asked about some characters. The Master said, "I cannot read; please ask about the meaning." "If you cannot even read, how can you understand the meaning?" asked the Bhikshuni. The Master replied, "The subtle meaning of all Buddhas is not based on language." The Bhikshuni was startled, and she announced to all the elders and virtuous ones in the village: "Here is a gentleman who possesses the way. We should ask him to stay and receive our offerings." Ts'ao-Shu-Liang, great-grandson of the Marquis Wu of the Wei dynasty, came rushing to pay homage, along with the people of the village. At that time, the pure dwellings of the ancient Pao-Lin Temple, which had been destroyed by war and fire at the end of the Sui dynasty, were rebuilt on their old foundation. The Master was invited to stay and soon the temple became a revered place. He dwelt there a little over nine months when he was once again pursued by evil men. The Master hid in the mountain in the front of the temple, and when they set fire to the brush and trees, he escaped by crawling into a cave to hide. The rock still bears the imprints of the Master's knees and of his robe where he sat in lotus posture. Because of this it is

called 'The Rock of Refuge.' Remembering the Fifth Patriarch's instructions to stop at Huai and hide at Hui, he went to conceal himself in those two cities.

2.605. Wen-Yen and His Master Chao Chou

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Chao Chou and his attendant Wen Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uian-Teng-Lu), Volume X, and Wudeng Huiyuan, volume IV, one day, when Chao-chou and his attendant Wen-yen were walking along the mountain road, Chao-chou pointed at a piece of land and said, "This land can be used to build a rest house." Wen-yen then stepped aside and said, "First of all, let's give it to an official for testing!" Chao-chou gave him a slap in the face. Wen-yen said, "The official has already tested."

2.606. Listening to the Sound of the Swallows

The koan about the potentiality and conditions that caused Zen master Hsuan-Sha addressed the assembly when he listened to the sound of the swallows. According to wudeng Huiyuan, volume VII, one day, Hsuan-Sha entered the hall, then sat quietly in his pulpit for some time without saying a word. He just remained silent and listened to the sound of the swallows. The monks thought he was not going to give them a sermon and began to retire all at once. He then scolded them: "As I observe, you are all of one pattern; not one of you has sagacity enough to see things properly. You have come here to see me open my mouth, and, taking hold of my words, imagine they are ultimate truths. It is a pity that you all fail to know what's what. As long as you remain like this, what a calamity!"

2.607. Yun-Chu and the Biographies of the Great Monks

Master Yun Chu (Yun Ju), 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 brief detail on him. Zen Master Han Shan told the following stories of his experience in Zen: "In 1564, when I was nineteen, many of my friends

gained honor by passing the official examination. They urged me to take the examination, also. When Master Yun Chu heard of this, he became worried that I might be persuaded to engage in worldly affairs; he, therefore, encouraged me to practice religion and to strive for Zen. He told me many stories of the Masters of the past, and showed me the book called 'The Biographies of the Great Monks'. Before I had finished reading the 'Life of Chung Feng', I was so moved and exalted that I sighed to myself, saying, 'Oh, this is what I would like to do!' Thereupon I made up my mind to devote my life to Buddhism. I then besought the Grand Master Hsi Lin to ordain me."

2.608. Yun-Men's Repaying for the Grace of Buddha!

Kuang-chao Huijue, name of a Chinese Zen master in the tenth century. According to Buddhist legends, when Sakyamuni was born, it is said that he lifted one hand toward the heavens and pointed to the earth the other, exclaiming, "Above the heavens and below the heavens, I alone am the Honoured One!" Yun-men, the founder of the Yun-men School of Zen, comments on this by saying, "If I had been with him at the moment of his uttering this, I would surely have struck him dead with one blow and thrown the corpse into the maw of a hungry dog." What unbelievers would ever think of making such raving remarks over a spiritual leader? Yet, later, Zen masters Kuang-chao Huijue following Yun-men says: "Indeed, this is the way Yun-men desires to serve the world, sacrificing everything he has, body and mind! How grateful he must have felt for the love of Buddha!" Is this an irreligion of Zen? As a matter of fact, if there exists a so-called "irreligion" in Zen, it is merely apparent. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism", those who are truly religious will be surprised to find that after all there is so much of religion in the barbarous declaration of Zen. But to say that Zen is a religion, in the sense that Christianity or Mohammedanism is, would be a mistake. Let's think of the old virtues' saying "Buddhas come, slay the Buddha; demons come, slay the demons." It is clear that Zen wants to have one's mind free and unobstructed; even the idea of "Buddha" or "Bodhisattva" is a stumbling-block and a strangling snare which threatens the original freedom of the spirit.

2.609. Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar

Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar, the koan about the potentiality and conditions that Zen master Yun-men Wen-yen taught his assembly in example 83 of the Pi-Yen-Lu. 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 community, saying, "The ancient Buddhas and the pillar merge' what level of mental activity is this?" He himself said on their behalf, "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Yun Men produced more than eighty men of knowledge. Seventeen years after he passed on, when they opened his tomb and beheld him, his body was not decomposed, but upright and sound formerly. The field of his vision had been bright and clear, his mentality and perspective swift. All his instructions, alternative remarks, and words spoken on behalf of others were direct, solitary, and steep. This present case is like sparks struck from stone, like flashing lightning; in fact, it's "a spirit appearing and a demon disappearing." Librarian Ch'ing said, "Is there such talk in the whole great treasury of the Teachings?" People these days make their living on emotional interpretations and say "Buddha is the guide for the three realms, the compassionate father of the four others of living beings. Why then do the ancient Buddhas merge with the pillar?" If you understand this way, you'll never be able to find it. Some call Yun Men's saying "Calling out from within nothingness." They are far from knowing that the talk of the teaching masters of our schoolcuts off conceptual consciousness, cuts off emotional evaluation, cuts off birth and death, and cuts off the defilement of doctrine, enters the correct state without retaining anything at all. As soon as you rationalize and calculate, you tie your hands and feet. But tell me, what was old Yun Men's meaning? Just make mind and objects a single thusness; then good and bad, right and wrong, won;t be able to shake you. Then it it will be all right whether you say "there is" or "there isn't"; then it will be all right whether you have mental activity or you don't. When you get here, each and every clap of the hands is the true imperative. My late teacher Wu Tsu said, "Yun Men, supposedly so great, really didn't have much guts." If it were me, I just would have told him, "The eighth level of mental activity." He said, "The ancient Buddhas and the pillar

merge; what level of mental activity is this?" In that moment he wrapped it all up in front of you. When a monk asked him what this meant, Yun Men said, "one belt worth thirty cents." He has the eye to judge heaven and earth. Since no one understood, afterwards he himself spoke on their behalf: "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." Thus he opened up a route of entry for future students. That's why Hsueh Tou picks out the place where he settles heaven and earth to make people see. But as soon as you blunder into calculation, you stumble past and miss it, though it's right in front of you. You simply must go to the source of Yun Men's fundamental meaning to clearly understand his lofty mind.

2.610. Yun Men's Leg Broke

The koan about the potentiality and conditions of enlightenment of Zen master Yun-mên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, the circumstances of Yun-Men's enlightenment are known to all Zen practitioners. Seeking "private consultation" with Mu-Chou, who became his master later on, Yun-Mên rapped on the little door on the side of the large gateway leading to Mu-Chou's temple. Mu-Chou called out: "Who is it?" Yun Mên answered, "Wen-Yen" Mu-Chou, whose habit it was to refuse "private consultation" to all but the most ardent truth-seekers, felt satisfied from Yun-Mên's knock and the tone of his voice that he was earnestly striving for truth, and admitted him. Scarcely had he entered when Mu-Chou, perceiving the state of his mind, seized him by the shoulders and demanded: "Quick, say it, say it!" But Yun-Men not yet understanding, could not respond. To jolt his mind into understanding, Mu-Chou suddenly shoved him out through the partly opened door and slammed it on his leg, shouting: "You good-for-nothing!" With a cry of "Ouch!" While the door was hastily shut, one of Yun-Men's legs was caught and broken. Yun-Mên, whose mind at that moment was emptied of every thought. The intense pain resulting from this apparently awakened the poor fellow to the greatest fact of life. He suddenly became enlightened. The realization now gained paid more than enough for the loss of his leg. He was not, however, a sole instance in this respect, there were many such in the history of Zen who were willing to sacrifice a part of the body for the truth, i.e., Hui-

K'o, the second patriarch, who cut his hand while standing in the snow. Confucius also said: "If a man understands the Tao in the morning, it is well with him even when he dies in the evening." In this life, some would feel indeed that truth is of more value than their own lives.

2.611. Yun Men's Cake

According to example 77 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this monk asked Yun Men "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." Do you feel your hairs standing on end with the chill? Patchrobed monks have asked about Buddhas and asked about Patriarchs, asked about Ch'an and asked about Tao, asked about facing upwards and facing downwards; there's nothing more that can be asked, yet this one posed a question and asked about talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. Yun Men was an adept: thus, when the water rises, the boats ride high, and when there is much mud the Buddha-image is big. So he answered saying "Cake." It can be said that the Way is not carried out in vain, that his effort is not wasted. Yun Men also taught the assembly saying, "Without any understanding, when you see people talking about the intent of the Patriarchal Teachers you immediately ask for theories of talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. But what do you call 'Buddhas,' what do you call 'Patriarchs,' that you immediately speak of talk that transcends Buddhas and Patriarchs? Then you ask about escape from the triple world, but you take hold of the triple world to see. What seeing, hearing, feeling and knowing are there to hinder you? What phenomena of sound and form are there that you can be made to understand? What 'bowl' do you know how to use? On what basis do you entertain views of differentiations? Those ancient sages can't do anything for you, though they extend themselves to help living beings. Even if they say that the whole Body is entirely real, that in everything we see the Essence; this is ungraspable. When I say to you, 'In fact, what concerns are there?' This has already buried it." If you can understand this statement, then you can recognize the "Cake." Wu Tsu said, "Donkey shit is like horse shit." This is what Yung Chia called "Going direct to the root source, as the Buddhas have sealed; picking

through leaves and searching through twigs I cannot do." When you get to this point, if you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Observe how this monk asked, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" and Yun Men said, "Cake." Does Yun Men know shame? Is he aware of indulging? There's a type of phoney person who says, "Yun Men saw the rabbit and released the hawk; thus he said, 'Cake.'" If you take such a view, that "Cake" is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs, how can there be a living road? Don't understand it as cake and don't understand it as going beyond Buddhas and Patriarchs; this, then, is the living road, Yun Men's "Cake" is the same as Tung Shan's "Three pounds of hemp" and Ho Shan's "Knowing how to beat the drum": though he just said "Cake," its reality is hard to see. Later people often made up rationalizations and said, "Coarse words and subtle talk all come back to the primary truth." If you understand in this fashion, just go be a lecturer and spend your life collecting much knowledge and many interpretations. Followers of Ch'an these days say, "When you go beyond the Buddhas and Patriarchs you are trampling both Buddhas and Patriarchs underfoot; that's why Yun Men just said to him, 'Cake.'" Since it's "Cake," how does this explain going beyond the Buddhas and Patriarchs? Try to investigate thoroughly and see.

2.612. Yun-Men's "Exposed"

One day, a monk asked Zen master Yun-men, "If you kill your father and mother, you can repent in front of the Buddhas. If you kill the Buddhas and ancestors, where can you repent?" Yun-men said, "Exposed!" Zen master Yun Men always uses one word or one-word barrier to talk about the essential meaning of Zen. This is a cryptic single-word reply to a question, requiring meditation for its apprehension. "One-word Zen" in Japanese language is "Ichiji-Zen". This is a meditation practice in which a single word of a master is taken as a koan. Chinese Zen master Yun-Men-Wen-Yen was famous in Zen tradition for his "one-word Zen" koans.

2.613. Yun-Mên and Mu-Chou

The circumstances of Yun-Mên's enlightenment are known to all Zen practitioners. Seeking "private consultation" with Mu-Chou, who

became his master later on, Yun-Mên rapped on the little door on the side of the large gateway leading to Mu-Chou's temple. Mu-Chou called out: "Who is it?" Yun Mên answered, "Wen-Yen" Mu-Chou, whose habit it was to refuse "private consultation" to all but the most ardent truth-seekers, felt satisfied from Yun-Mên's knock and the tone of his voice that he was earnestly striving for truth, and admitted him. Scarcely had he entered when Mu-Chou, perceiving the state of his mind, seized him by the shoulders and demanded: "Quick, say it, say it!" But Yun-Mên not yet understanding, could not respond. To jolt his mind into understanding, Mu-Chou suddenly shoved him out through the partly opened door and slammed it on his leg, shouting: "You good-for-nothing!" With a cry of "Ouch!" While the door was hastily shut, one of Yun-Men's legs was caught and broken. Yun-Mên, whose mind at that moment was emptied of every thought. The intense pain resulting from this apparently awakened the poor fellow to the greatest fact of life. He suddenly became enlightened. The realization now gained paid more than enough for the loss of his leg. He was not, however, a sole instance in this respect, there were many such in the history of Zen who were willing to sacrifice a part of the body for the truth, i.e., Hui-K'o, the second patriarch, who cut his hand while standing in the snow. Confucius also said: "If a man understands the Tao in the morning, it is well with him even when he dies in the evening." In this life, some would feel indeed that truth is of more value than their own lives.

2.614. Yun Men Received Affinity From Hsueh-Feng

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, Mu-Chou directed Yun-Men to go to see Xue-Feng. When Yun-Men arrived at a village at the foot of Mount Xue, he encountered a monk. Yun-Men asked him: "Are you going back up the mountain today?" The monk said: "Yes." Yun-Men said: "Please take a question to ask the abbot. But you mustn't tell him it's from someone else." The monk said: "Okay." Yun-Men said: "When you go to the temple, wait until the moment when all the monks have assembled and the abbot has ascended the Dharma seat. Then step forward, grasp your hands, and say: 'There's an iron cangue on this old fellow's head. Why not remove it?'" The monk did as Yun-Men instructed him. When Xue-

Feng saw the monk act this way, he got down from the seat, grabbed the monk and said: "Speak! Speak!" The monk couldn't answer. Xue-Feng pushed him away and said: "It wasn't your own speech." The monk said: "It was mine." Xue-Feng called to his attendant: "Bring a rope and a stick." (in order to bind and beat the monk). The monk said: "It wasn't my question. It was from a monk in the village." Xue-Feng said: "Everyone! Go to the village and welcome the wrothy who will have five hundred disciples." The next day Yun-Men came up to the monastery. When Xue-Feng saw him he said: "How is it that you have reached this place?" Yun-Men then bowed his head. In this manner did the affinity (between Xue-Feng and Yun-Men) come about.

2.615. Yun Men's A Chinese Classical Music

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked Zen master Yun Men, "What is Yun-Men's tune?" Yun-Men answered, "The twenty-fifth day of the twelfth month (near the end of the year)!" In Chinese folk-songs, Yun-men's tune is the name of a Chinese classical music. Zen uses this term to express the deepest and indescribable place like Yun Men's loud screaming: "Kwan". According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T'ang dynasty, often exclaimed, "Kwan!" Kwan literally means the gate on a frontier pass where travellers and their baggage are inspected. In this case, however, the term does not mean anything of the sort; it is simply "Kwan!", an exclamatory utterance which does not allow any analytical or intellectual interpretation. Sincere Zen practitioners should always remember when we try anything approaching a conceptual interpretation on the subject we shall be 'ten thousand miles away beyond the clouds'. And if we try to understand him intellectually, later we must silently mourn for our descendants.

2.616. Yun Men's Within There Is a Jewel

According to example 62 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men said to the community, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form. Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; take the triple gate and bring it on the lamp."

According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men says, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form." Now tell me, is Yun Men's meaning in the "fishing pole," or is the meaning in the lamp? These lines are paraphrased from a treatise of Seng Chao, Master of the Teachings, called "Jewel Treasury;" Yun Men brought them up to teach his community. In the time of the Latter Ch'in, Seng Chao was in the Garden of Freedom composing his treatise. When he was copying the old Vimalakirtinirdesa scripture he realized that Chuang-tzu and Lao-tzu had still not exhausted the marvel; Chao then paid obeisance to Kumarajiva as his teacher. He also called on the Bodhisattva Buddhahadra at the Tile Coffin Temple, who had transmitted the Mind Seal from the Twenty-seventh Patriarch (Prajnatara) in India. Chao entered deeply into the inner sanctum. One day Chao ran into trouble; when he was about to be executed, he asked for seven days' reprieve, during which time he composed the treatise "Jewel Treasury." So Yun Men cited four phrases from that treatise to teach his community. The main idea is "how can you take a priceless jewel and conceal it in the heaps and elements?" The words spoken in the treatise are all in accord with the talk of our school. Have you not seen how Ching Ch'ing asked Ts'ao Shan, "How is it when in the principle of pure emptiness ultimately there is no body?" Ts'ao Shan said, "The principle being like this, what about phenomena?" Ching Ch'ing said, "As is principle, so are phenomena." Ts'ao Shan said, "You can fool me, one person, but what can you do about the eyes of all the sages?" Ching Ch'ing said, "Without the eyes of all the sages, how could you know it is not so?" Ts'ao Shan said, "Officially, not even a needle is admitted; privately, even a cart and horse can pass." That is why it was said, "Within heaven and earth, in space and time, there is a jewel, hidden in the mountain of form." The great meaning of this is to show that everyone is fully endowed, each individual is perfectly complete. Yun Men thus brought it up to show his community; it is totally obvious; he couldn't go on and add interpretations for you like a lecturer. But he is compassionate and adds a footnote for you, saying, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; bring the triple gate on the lamp." Now tell me, when Yun Men speaks this way, what is his meaning? Have you not seen how an Ancient said, "The true nature of

ignorance is identical to Buddhahood; the empty body of illusion is identical to the body of reality." It is also said, "See the Buddha mind right in the ordinary mind." The "mountain of form" is the four gross elements and five heaps which constitute human life. "Within there is a jewel, hidden in the mountain of form." That is why it is said, "All Buddhas are in the mind; deluded people go seeking outside. Though within they embosom a priceless jewel, they do not know it, and let it rest there all their lives." It is also said, "The Buddha-nature clearly manifests, but the sentient beings dwelling in form hardly see it. If one realizes that sentient beings have no self, how does his own face differ from a Buddha's face?" "The mind is the original mind; the face is the face born of woman; the Rock of Age may be moved, but here there is no change." Some people acknowledge this radiant shining spirituality as the jewel; but they cannot make use of it, and they do not realize its wondrousness. Therefore they cannot set it in motion and cannot bring it out in action. An Ancient said, "Reaching an impasse, then change; having changed, then you can pass through." "Pick up a lamp and head into the Buddha-hall"; if it is a matter of ordinary sense, this can be fathomed, but can you fathom "bring the triple gate on the lamp"? Yun Men has broken up emotional discrimination, intellectual ideas, gain, loss, affirmation, and negation, all at once for you. Hsueh Tou has said, "I like the freshly established devices of Shao Yang (Yun Men); all his life he pulled out nails and drew out pegs for others." He also said, "I do not know how many sit on the chair of rank; but the sharp sword cutting away causes others' admiration." When he said, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall," this one phrase has already cut off completely; yet, "bring the triple gate on the lamp." If you discuss this matter, it is like sparks struck from stone, like the flash of a lightning bolt. Yun Men said, "If you would attain, just seek a way of entry; Buddha numerous as atoms are under your feet, the three treasures of the holy teachings are on your tongues; but this is not as good as being enlightened. Monks, do not think falsely; sky is sky, earth is earth, mountains are mountains, rivers are rivers, monks are monks, lay people are lay people." After a long pause he said, "Bring me the immovable mountain before you." Then a monk came forth and asked, "How is it when a student sees that mountains are mountains and rivers are rivers?" Yun Men drew a line with his hand and said, "Why is the

triple gate going from here?" He feared you would die, so he said, "When you know, it is the superb flavor of ghee; if you do not know, instead it becomes poison." This is why it is said, "When completely thoroughly understood, there is nothing to understand; the most abstruse profundity of mystery is still to be scorned." Hsueh Tou again brought it up and said, "Within heaven and earth through space and time, therein is a jewel; it lies hidden in the mountain of form. It is hung on a wall; for nine years Bodhidharma did not dare to look at it straight on. If any patchrobed monk wants to see it now, I will hit him right on the spine with my staff." See how these self-possessed teachers of our school never use any actual doctrine to tie people up. Hsuan Sha said, "Though you try to enmesh him in a trap, he doesn't consent to stay; though you call after him, he doesn't turn his head. Even though he is like this, still he is a sacred tortoise dragging his tail."

2.617. Yun Men's Everybody Has a Light

According to example 86 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men imparted some words saying, "Everyone has a light; when you look at it, you don't see it and it's dark and dim. What is everybody's light?" He himself answered on their behalf, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in his room Yun Men imparted some words to teach people: "All of you, right where you stand, each and every one of you has a beam of light shining continuously, now as of old, far removed from seeing or knowing. Though it's a light, when you're asked about it you don't understand; isn't it dark and dim?" For twenty years he handed down this lesson, but there was never anyone who understood his meaning. Later Hsiang Lin asked Yun Men to speak on their behalf. Yun Men said, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." Usually what he said in place of others was just a single sentence; why then are there two here? The first sentence barely opens a road for you to let you see. If you're for real, as soon as you hear it mentioned, you get right up and go. Yun Men feared people would get stuck here, so he also said, "A good thing isn't as good as nothing." As before, he's swept it away for you. As soon as they hear you mention "light," people these

days immediately put a glare in their eyes and say, "Where is the kitchen pantry? Where is the main gate?" But this has nothing to do with it. Thus it is said, "Perceive the meaning on the hook; don't abide by the zero point of the scale." This matter is not in the eye or in the environment. To begin to understand you must cut off knowing and seeing, forget gain and loss, and become purified, naked, and perfectly at ease; each and every one must investigate on his own. Yun Men said, "You come and go by daylight; you distinguish people by daylight. Suddenly it's midnight, and there's no sun, moon, or lamplight. If it's some place you've been to, then of course it's possible; in a place you have never been, can you even manage to get hold of something?" Shih Tou's Merging of Difference and Sameness says, "Right within light there's darkness, but don't see it as darkness: right within darkness there's light, but don't meet it as light." If you cut off light and darkness, tell me, what is it? Thus it is said, "The mind flower emits light, shining on all the lands in the ten directions." P'an Shan said, "Light isn't shining on objects, nor do the objects exist. Light and objects both forgotten, then what is this?" Also it was said, "This very seeing and hearing is not seeing and hearing, but there's no other sound and form that can be offered to you. Here, if you can understand that there's nothing at all, you are free to separate, or not, essence and action." Just understand Yun Men's final statement thoroughly, then you can go back to the former one to roam at play. But ultimately, you do not make a living there. The ancient Vimalakirti said, "All things are established on a non-abiding basis." You mustn't go here to play with lights and shadows and give play to your spirit. Nor will it do to make up an understanding in terms of nothingness. An Ancient said, "Better you should give rise to a view of existence as big as Mount Sumeru, than that you produce a view of nothingness as small as a mustard seed." People of the lesser two vehicles often fall onesidedly into this view.

2.618. Yun-Men's Dried Shitstick

Yun-men's Dried Shitstick, example 21 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Yun-men, "What is Buddha?" Yun-men said, "Dired shitstick." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it must be said of Wen-men he was too poor to prepare even a plainest food

and too busy to make a careful draft. Probably people will bring forth this dried shitstick to shore up the gate and prop up the door. The Buddha Dharma is thus sure to decay. 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.

2.619. Yun-Men's Zen Languages

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, one day, Yun-men entered the hall and said, "In this school of Zen no words are needed; what, then, is the ultimate essence of Zen teaching?" Thus himself proposing the question, he extended both his arms, and without further remarks came down from the pulpit. This is a special Zen masters' language; this is the way Zen masters interpret the doctrine of enlightenment; and this is the way they expound the Personal apprehension of Buddha-truth (Pratyatmajnanagocara) of the Lankavatara Sutra. And this is the only way which is opened up for Zen practitioners, if the inner experience of the Buddha were to be demonstrated, not intellectually or analytically, nor in the supernatural manners, but directly in our practical life. For life, as far as it is lived in concrete, is above concepts as well as images. To understand it we have to dive into it and to come in touch with it personally. If we pick it up or cut it out a piece of it for inspection, we murder it. When we think we have got into the essence of it, it is no more, for it has ceased to live but lies immobile and all dried up. In short, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching through languages, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master, In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives. Furthermore, to the transcendental

insight of the Zen, words were but an incumbrance to thought, the whole sway of Buddhist scriptures only commentaries on personal speculation. Zen practitioners should always aim at direct communion with the inner nature of things, regarding their outward accessories only as impediments to a clear perception of Truth.

2.620. Yun-Men's Misspoken Words

Yun-men: "You Have Misspoken" Misspoken Words, example 39 of the Wu-Men-Kuan. A monk said to Yun-men, "The radiance serenely illumines the whole universe..." Before the monk had finished the line, Yun-men interrupted him and asked, "Aren't those the words of Chang-cho?" The monk said, "Yes, they are." Yun-men said, "You have misspoken." Later, the master Ssu-hsin took up this matter and asked, "Tell me, where did the monk misspeak?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see the uncompromising and rigorous operation of Yun-men's method and how the monk misspoke, then you qualify as a teacher of people and devas. If it is not yet clear, then you cannot save even yourself.

2.621. Yun-Men's "So Be It!"

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men Wen-yen entered the hall and addressed the assembly, saying, "The level plain is strewn with corpses (in Zen, the level plain represents dead-sitting, or do-nothing Zen); only those who pass through the thorn forest are true adepts (the thorn forest is a metaphor for the teaching devices of a true Zen master)." At that moment a monk stepped forth and said, "If that's the case, then the head monk of the hall has true skill." "Sulu. Sulu! (a mantra meaning 'come forth, come forth,' intended to summon the aid of the Buddhas and Bodhisattvas in driving off demons)" said Yun-men.

2.622. The Eight Essential Things of the Yun Men Sect

According to The Records of the Transmission of the Lamp, Volume XIX, There are eight essential things that help practitioners to achieve enlightenment in the Yun-men Sect. First, speeches and

thoughts are inconceivable. Second, save students and sentient beings in accordance with their levels. Third, thoroughly understand the teaching methods of the sect. Fourth, not allowing practitioners to have time with deluded thoughts so they can cut away delusions. Fifth, not be attached to speeches and words. Sixth, with strict methods of instructions, practitioners cannot beat around the bushes but to go straight to zen practice. Seventh, help practitioners get rid of the two wrong views: Cannot thoroughly see one's own pure nature, and being attached to one's own views. Eighth, create opportunities for practitioners to achieve sudden enlightenment.

2.623. Yun Yan T'an-Sheng and Yao-Shan

Yao-Shan asked him: "Where have you come from?" Yun-Yan said: "From bai-Zhang." Yao-Shan asked: "What did Bai-Zhang say to his disciples?" Yun-Yan said: "He often said, 'I have a saying which is the hundred tastes are complete.'" Yao-Shan said: "Something salty tastes salty. Something bland tastes bland. What is neither salty nor bland is a normal taste. What is meant by the phrase, 'One hundred tastes are complete?'" Yun-Yan couldn't answer. Another day, Yao-Shan said: "What else did Bai-Zhang say?" Yun-Yan said: "Once Bai-Zhang entered the hall to address the monks. Everyone stood. He then used his staff to drive everyone out. The he yelled at the monks, and when they looked back at him he said: 'What is it?'" Yao-Shan said: "Why didn't you tell me this before. Thanks to you today T've finally seen elder brother Hai." Upon hearing these words Yun-Yan attained enlightenment.

2.624. Clouds Are in the Sky; Water Is in the Jar

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Li-kao, 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). We do not have much information about Zen master Li-Kao; however, there exists a koan "Li-Kao's questioning Buddha-dharma," regarding 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. According to the story, the local

governor, Li-kao (some sources said "Li-hsiang"), heard that a respected Zen master was dwelling in his province, so he sent an invitation requesting Yao-shan to come to the capital to meet him. Yao-shan ignored the invitation as well as several others that followed. Finally Li-kao went to visit the master himself. It is said that Yao-shan was engaged in reading the sutras when Li-kao arrived, but he paid no attention to the official or his entourage. Yao-shan's attendant, who was embarrassed by this lack of courtesy, interrupted Yao-shan's reading to announce that the governor had come to see him. Yao-shan continued reading without glancing up. Li-kao remarked loudly, "Seeing the man himself, he turns out not to be at all like what we'd heard of him." "And why do you value hearing over seeing?" Yao-shan asked, finally acknowledging the other's presence. Li-kao made a formal bow, then said, "I've come to ask you: What is the Tao?" Yao-shan pointed towards the sky with his hand and then down to the earth. "Do you understand?" "No, master," Li-kao admitted. "Clouds are in the sky; water is in the jar." The governor admitted the comment but asked, "Is there any more than this?" Yao-shan asked, "Such as?" Li-kao said, "Such as the precepts, sitting meditation, the attainment of wisdom?" Yao-shan told him, "My room isn't cluttered with those useless items." Li-kao pondered that statement for a while in silence because he did not understand the mystic instruction, then Yao-shan remarked, "If you wish to take this on, you must sit high on the mountain peak and walk in the depth of the ocean." The conversation inspired the governor to become Yao-shan's disciple, and, as his permitted, he continued to visit the teacher.

***2.625. Your Problem Is That You Try to Find For Something
From Outside!***

Ling Mo, name of a Chinese Zen monk who lived in the T'ang Dynasty in China. He came from JiangSu Province, left home when he was young and became a disciple of Zen master Ma-tsu Tao-i. Later he came to study Zen with Zen master Shih-t'ou Hsi ch'ien (700-790) and received dharma seal from this master. He then decided to stay and served as Shih-t'ou's attendant for 20 years. One day, a monk came and asked Zen master Ling Mo, "Master, do you have any method to guide people?" The master said, "If you request, then, I will say." The monk

said, "Then, respectfully invite the master to guide me!" The master asked, "What do you lack?" The monk had nothing to say. Zen master Ling Mo said, "You lack nothing, your problem is that you try to find for something outside of yourself!"

2.626. Posing One's Question

A monk asked Ta Sui, "The conflagration at the end of the eon sweeps through and the universe is totally destroyed. I wonder, is this one destroyed or not?" Ta Sui said, "It is destroyed." The monk said, "If so, then this goes along with it." Ta Sui said, "It goes along with it." Since the monk didn't understand what Ta Sui said, he inevitably had this matter on his mind. He took this question straight to Mt. T'ou Tzu in Shu Chou. T'ou Tzu asked him, "Where did you come here from?" The monk said, "From Ta Sui in western Szechuan." T'ou Tzu said, "What did Ta Sui have to say?" The monk then recounted the former conversation. T'ou Tzu burned incense and bowed and said, "In western Szechuan there's an ancient Buddha who has appeared in the world. As for you, hurry back to him!" The monk returned to Ta Sui but Ta Sui had already passed on. What an embarrassment for this monk! Later there was a monk at the T'ang court named Ching Tsun who said of Ta Sui: "Clearly there is no other truth. Who says the Fifth Patriarch approved the southerner Neng? The one phrase 'it goes along with it' makes a patchrobed monk run over a thousand mountains. A cricket who's cold cries in the piled up leaves; by night a ghost bows to the lamp before a crypt. The humming stops outside the lonely window, he wanders back and forth, unable to overcome his regret." Hence Hsueh Tou draws on two of these lines afterwards to make his verse. Right now, you shouldn't make the understanding that it is destroyed, and you shouldn't make the understanding that it is not destroyed. In the end, how will you understand? Quick, set your eyes on it and look!

"In the light of conflagration ending the age he poses his question
The patchrobed monk is still lingering within the double barrier
How touching - for a single phrase, 'going along with that,'
Intently he travelled out and back alone for ten thousand miles."

Zen master Hsueh Tou takes charge of the situation and comes out with his verse: in his words there's a place where he shows himself. "In the light of conflagration ending the age he poses his question. The

patchrobed monk is still lingering within the double barrier." From the first this monk's question was concerned with "it is destroyed" and "it is not destroyed"; this is double barrier. A person who has attained has a place to show himself whether he is told "it is destroyed" or he is told "it is not destroyed." How touching - for a single phrase, 'going along with that,' intently he travelled out and back alone for ten thousand miles." This versifies this monk taking the question to T'ou Tzu, then returning again to Ta Sui; this can indeed be called being intent for ten thousand miles.

2.627. Sronakotivimsa and the Buddha

Sronakotivimsa was one of the Buddha's disciples in Sravasti, defined as the most zealous of Sakyamuni's disciples, who became an arhat. Having lived in a heaven for ninety-one kalpas, where his feet did not touch the ground. He came from a wealthy family. His parents loved him dearly and very much pampered him during his childhood. He was not allowed to touch the ground with his feet. Later, thick hair grew on his sole, and he was very feeble indeed. One day, by chance, he had the opportunity to hear the Buddha's teaching, and he was deeply moved. He vowed to leave his home to become a monk, but his parents objected strongly for fear that he might suffer hardship. His parents' objections could not shake the determination of Sronakotivimsa, who practiced diligently after his ordination. But his health still showed no improvement. Finally, he felt he could not sustain himself any longer. Thus he wanted to return to laity and to support Buddhism through almsgiving. The Buddha told Sronakotivimsa: "When you play the harp, the string is too tight, it will snap. If too loose? It will not make a sound. Our practice is like playing the harp. The strings must be neither too tight nor too loose. Attend to anything in the appropriate manner." Sronakotivimsa obeyed the Buddha's instruction and eventually attained Arhatship.

2.628. Taught Sronakotivimsa: Chultivation Is Just Like Playing the Harp

One of the Buddha's disciples in Sravasti, defined as the most zealous of Sakyamuni's disciples, who became an arhat. Having lived in a heaven for ninety-one kalpas, where his feet did not touch the

ground. He came from a wealthy family. His parents loved him dearly and very much pampered him during his childhood. He was not allowed to touch the ground with his feet. Later, thick hair grew on his sole, and he was very feeble indeed. One day, by chance, he had the opportunity to hear the Buddha's teaching, and he was deeply moved. He vowed to leave his home to become a monk, but his parents objected strongly for fear that he might suffer hardship. His parents' objections could not shake the determination of Sronakotivimsa, who practiced diligently after his ordination. But his health still showed no improvement. Finally, he felt he could not sustain himself any longer. Thus he wanted to return to laity and to support Buddhism through almsgiving. The Buddha told Sronakotivimsa: "When you play the harp, the string is too tight, it will snap. If too loose? It will not make a sound. Our practice is like playing the harp. The strings must be neither too tight nor too loose. Attend to anything in the appropriate manner." Sronakotivimsa obeyed the Buddha's instruction and eventually attained Arhatship.

2.629. To Ask Old Master Vuong on What He Is Doing

In Zen, this term is used to indicate that each individual has his own original face or Buddha-nature, and there is no need to run east and west to ask for it. According to Pi Yen Lu, example 21, one day, a monk asked Chih Men, "How is it when the lotus flower has not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." The monk said, "What about after it has emerged from the water?" Chih Men said, "Lotus Leaves." If someone asked Jia-shan, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Jia-shan would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." The person will say, "Tell me, is this the same as the lotus flowers or different?" If Jia-shan was asked, "What about after they've emerged from the water?" Jia-shan would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" Through this example, the ancient virtues want to advise Zen practitioners that they should never mistakenly stick by the zero point of a scale, but break up people's emotional interpretations. Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men 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. So he comes out with his verse:

"Lotus flower, lotus leave -
 he reports for you to know
 How can emerging from the water compare to
 when it has not yet emerged?
 North of the river, south of the river,
 ask Old Wang: Fox-doubt after fox-doubt."

Originally Chih Men was from Chekiang. He made his way by stages to Szechuan to call on Hsiang Lin. After he had penetrated this affair under Hsiang Lin's guidance, he returned to dwell at Chi Men in Sui Chou. Hsueh Tou was Chih Men's true successor: he saw well Chih Men's most hidden, most subtle point and says directly, "Lotus flower, lotus leaves; he reports for you to know how can emerging from the water compare to when it has not yet emerged?" Here he wants people to understand directly and immediately. If someone asked Jia-shan, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Jia-shan would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." The person will say, "Tell me, is this the same as the lotus flowers or different?" If Jia-shan was asked, "What about after they've emerged from the water?" Jia-shan would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" Let say when they emerge from the water, what time and season is this? When they have not yet emerged from the water, what time and season is this? If you, Zen practitioners, can see this point, then you'll be allowed to see Chih Men personally. Zen master Hsueh Tou says, "If you don't see this point, then you should go to the north of the river, the south of the river and ask Old Wang." Hsueh Tou means that you should just go north of the river and south of the river to ask the venerable adepts about "emerged from the water" and "not emerged from the water." If you add two phrases south of the river, and add two phrases north of the river, add one load upon another load, creating doubts over and over, then when will you get so that you don't doubt? You're like wild foxes, full of doubt, walking on river ice: they listen for the sound of the water below; if it doesn't make a sound, then they can cross the river. If Zen practitioners have "fox-doubt after fox-doubt," when will they attain peace and tranquility?

2.630. Have Not Yet Known the Ultimate Point!

Zen master Taigu was requested to become the abbot of a temple. A local woman who had lost a child came to ask the new abbot to perform the funerary rites. The woman said to the Zen master, "I would consider myself fortunate to be favored with your compassion. Please tell me where my child has gone." Taigu couldn't answer. The woman left, weeping bitterly. Taigu said to himself, "I thought I had attained realization. This woman's question has shown me I have not yet known the ultimate point. What is the purpose of being an abbot in a temple?" So Taigu gave up his position and departed, seeking to deepen his understanding of Zen.

2.631. A Haiku At the Time of Near Death

On the verge of death, Zen master Yamaoka Tesshu, also a swordman, wrote a haiku instead of a poem as follows:

“Stomach swollen,
In the midst of this pain,
The crows at dawn!”

It is said that Tesshu's disciples expressed considerable disappointment that their teacher in his final hours was not able to rise above the level of his physical discomfort, until it was pointed out to them that Zen does not teach one how to rise above the world, but how to live it.

2.632. A Sacrificial Animal

When Hue Sinh was 19, he left home and became a disciple of Zen Master Định Huệ. After attaining the essential meaning of Zen, he became the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he wandered all over the place to expand Buddhism. In 1028, King Lý Thái Tông sent an Imperial order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. When the envoy arrived to present the king's summon, Hue Sinh told the envoy, “Haven't you seen a sacrificial animal? At first, people dress it with embroidered silk and feed it with fine and sweet grass. But after they drag it into the royal temple, though it may wish to live for just a short

moment, it's impossible, what is any better thing?" He then refused to go. Later, king Ly Thai Tong tried very hard to force him to come to the royal palace with many repeated invitations. At last, Zen master Hue Sinh reluctantly arrived to court. After meeting and discussing with him, king Ly Thai Tong greatly admired him and honored him as the National Teacher, and invited him to stay at Vạn Tuế Temple in Thăng Long Citadel.

2.633. Drawing a Picture of P'an Shan

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, a disciple of Panshan-Baoji, and grandson in dharma of great Zen master Ma-tsu Tao-i. P'u Hua was known for his eccentric behavior, he founded the Fuke school, which was brought to Japan during the Kamakura period by Shinchi Kakushin. After his master P'an-shan died, P'u Hua joined the circle of Lin-Chih I-Hsuan followers. In this circle he played the role of a "Holy Fool", and in the Lin-Chih Lu, some anecdotes regarding his unconventional lifestyle are recorded. The incident that marks the transmission of the dharma from Master P'an-shan to P'u Hua is reported by Master Yuan-Wu in his commentary on example 37 of the Blue Cliff Record. Here the unique style of P'u-Hua comes plainly from this story: "When P'an-shan felt that he would soon pass away, he said to an assembly of his students: 'Is there one among you who can catch my true form from a distance?' Then each one in the assembly drew a picture and held it up to him; however, he derided all of them. Then P'u Hua came forward and said, 'I could give a remote representation of you.' P'an-shan replied, 'Then, old monk, why don't you show it to me?' Then P'u Hua did a somersault in front of the master and went out. P'an-shan said to the others, 'This fellow will again lead people to knowledge with his fool styles.'"

2.634. Going to the True Home!

This poem is also the very Death Poem of Zen master Gesshû. In 1680 Gesshû retired as abbot of Daijô-ji, turning the position over to his pupil Manzan, who continued the revival of the Sôtô tradition. Gesshû moved to Zenjô-ji near Uji, where he spent his final two decades in study and meditation. Just before his death he wrote a final

poem that sum up the teachings and understandings that he had developed during his life:

"Breathing in, breathing out,
 Moving forward, moving back,
 Living, dying, coming, going
 Like two arrows meeting in flight,
 In the midst of nothingness
 There is a road that goes directly to my true home."

2.635. Subtle Flow

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Kuei-shan asked Yangshan, "How many years has it been since you ended the mind's subtle flow of defilements (greed, anger, ignorance, and the various other factors that give rise to suffering and impede awakening)?" Yang-Shan didn't answer, but instead asked Kuei-Shan, "How many years has it been since the master ended it?" Kuei-Shan said, "It has already been seven years since this old monk ended it." Kuei-Shan then asked Yang-Shan, "And you?" Yang-Shan replied, "Me, I'm quite active."

2.636. Only Do Half of It For You!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Ch'in-Shan went into the bathhouse. A monk there was turning the water wheel. Ch'in-Shan said, "Lucky, I've already turned the wheel. So why are you doing that?" The monk got off the wheel and said, "What if you hadn't turned it?" Ch'in-Shan said, "If not, then what good would Ch'in-Shan's eye be for anyone?" The monk said, "What is the master's eye?" Ch'in-Shan pointed at his own eyebrows. The monk said, "How can the master act like this?" Ch'in-Shan said, "It's what I do. It's not what you do! It's not what you do!" The monk was silent. Ch'in-Shan said, "If you enter battle without valor, you'll lose morale at the first engagement." After a long pause, Ch'in-Shan asked the monk, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Ch'in-Shan said, "Ch'in-Shan will only do half of it for you!"

2.637. I Come to Seek Dharma!

Once, the monk Kuan-Chi Hsien arrived at Mount Mo and said, "If there's someone who's worthy, I'll stay here. If not, I'll overturn the meditation platform!" He then entered the hall. Mo-shan sent her attendant to query the visitor, saying, "Your Reverence, are you here sightseeing, or have you come seeking the Buddhadharma?" Kuan-Chi Hsien said, "I come to seek Dharma!" Mo-shan sat upon the Dharma seat in the audience room and Kuan-Chi Hsien entered for an interview. Mo-shan said, "Your reverence, where have you come from today?" Kuan-Chi Hsien said, "From the intersection on the main road." Mo-shan said, "Why don't you remove your sun hat?" Kuan-Chi Hsien didn't answer for some time. Finally, he removed his hat and bowed, saying, "What about Mount Mo?" Mo-shan said, "The peak isn't revealed." Kuan-Chi Hsien said, "Who is the master of Mt. Mo?" Mo-shan said, "Without the form of man or woman." Kuan-Chi Hsien shouted, then said, "Why can't it transform itself?" Mo-shan said, "It's not a god or a demon. So how could it become something else?" Kuan-Chi Hsien then submitted to become Mo-shan's student. He worked as a head gardener 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."

2.638. Because I Am Here! Because the Sun Is There!

One day, while an old Zen master was drying vegetables under the hot sun, a young monk came and asked: "Master, how old are you?" The master said: "I am sixty eight." The monk asked: "Why are you still working so hard here?" The master replied: "Because I am here!" The monk asked again: "But why do you have to work under the hot sun?" The master replied: "Because the sun is there!"

2.639. Still Lacking

One day, Zen master Pai-yun Shou-tuan said to Wutzu Fa-yan: "Several monks visited from Mount Lu. All had had understandings and, when asked to expound the Dharma, did so clearly. When given koans, they responded lucidly; when asked for turning phrases, they immediately produced them. But still they were lacking something."

2.640. The Entranced Attendant!

When Daikyu went to see Zen master Zokai in Kyoto, to ask about the essentials of concentration. On the way there, he kept his attention on the tip of his nose, so he didn't even see the clamor and fanfare of the ancient capital even as he walked through it. So absorbed was he in concentration that he bumped into numerous horse carriages on the road, their drivers hollering at him as he continued unminding on his way. Having met the master Zokai, Daikyu asked permission to remain there to study Zen. Zokai assented and gave Daikyu the task of attending to the master's medicine. Daikyu was eighteen years old at that time. One day when Daikyu went to throw away some herbal waste, he forgot himself completely on reaching the river. Even though it was the season when the maples turn scarlet as brocade, he didn't even see them. Such was the pinpoint intensity of his concentration. People used to call him "the Entranced Attendant."

2.641. Vien Chieu's Verse At Death Time

On one day of the ninth month of the year of Quang Huu Era, in 1090, without any illness, Zen master Vien Chieu convened his assembly to bid farewell, saying: "In my body, bones, joints, sinews and veins are a combination of the four elements; all are impermanent. It is just like a house that is about to collapse, when all the beams tumble down. I bid you all farewell. Now listen to my verse:

Our body is like a shaking old wall,
Pitiful people worried about it days in and days out.
If they could hold a mindless attitude of no form and no sign.
They would no longer worry about form and
No form, appearance and disappearance."

After finishing the verse, the master sat upright and passed away. He was ninety-two years old and had been a monk for fifty-six years. His writings now in circulation and were put in one volume, include in the Praising of the Sutra Of Perfect Enlightenment, Enlightenment Attained by the Twelve Bodhisattva Practices, and Revelation of the Decisive Secret for Students. The Zen master wants to remind his disciples that all the forms that they see, all the sounds that they hear, all the odors they smell, all the flavors they taste, all the senses they feel, all thoughts they have are changing so fast and nothing has a self.

Look at the body, it is only a shadow, an image, an illusion; as a it's there one moment and disappears in no time. Zen practitioners, by all means, must attain the mind of emptiness and formlessness. As a matter of fact, the mind essence is empty and formless. Everything in this world appears and disappears in the mind just like the clouds formed and dissolved in the sky, or just like the images emerged and vanished in a mirror. Zen practitioners should always remember that all things that come and go are governed by the principle of dependent arising without any exceptions. Practitioners who are able to realize this will be freed from the world of coming and going.

2.642. Zen Master Vien Chung Advised King Thai Tong

Thai Tong was born in 1218, was enthroned as the first king of the Trần Dynasty of Vietnam. He grew up in the Buddhist culture. As the child-king, he was deeply sorrow when he witnessed his uncle as well as his chief political advisor, Trần Thủ Độ, conducted a total massacre towards all political opponents, including the king's in-law, in order to consolidate the new dynasty. When he was twenty years old, his uncle, Thủ Độ, once again ordered him to degrade Lý Chiêu Hoàng because she could not conceive, to remarry his sister-in-law Thuận Thiên who was marrying and pregnant with his elder brother Trần Liễu. He was so disappointed. On night in 1238, he fled the palace to the Hoa Yên temple on Mount Yên Tử. Zen Master Viên Chứng, the abbot of the temple, asked the king of what he was looking for by saying: "As an old monk living too long in this wild mountain, I am bony and skinny, my life is simple and my mind is peaceful as a piece of cloud floating with the wind. And Your Majesty, as a king deserting the throne and coming to this poor temple in the wilderness, what is your expectation?" The king replied: "As young age, my both parents were passed away. I'm now so lonely of being above of the people, without places for refuge. Also thinking of the past that no kingdom remains as long as expected. I'd like to come here and practice to become a Buddha rather than anything else." With compassion, the master advised: "There is no Buddha in this mountain. Buddha is only existed in one's mind." If the mind is calm and free of bondage, wisdom will display, and that is the true Buddha. Whe Your Majesty realizes it, you're a Buddha immediately. Don't waste your time and energy of

looking for it from the outside world.” The next day, Thủ Độ and his entourage came up and requested that the Majesty return to the throne. The king again turned to the master for advice. The master replied: “Generally, being a sovereign, one must consider people’s wishes as his, as well people’s mind as his. Now the people request Your Majesty return, you can’t repsonde negatively. My only wish that Your Majesty continue to study the Buddha teaching.” The King had no choice but returned to his throne. In 1257, the king led his armed forces to fight against and defeated the invasive Mongolian. After the war, he realized that tens of thousands of lives of the enemy had been annihilated, thus he consistently practiced “Repentance six times a day.” He also 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. 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.’” He passed away in 1277.

2.643. Penetrating the Three Realms of Past, Present, and Future

Right before the time of passing away, he taught his disciples, saying: “Where do you want to dwell? I dwell at a non-abiding place, but do not depend on the non-abiding place to dwell.” Right after that moment, he peacefully passed away. The king, mandarins and common people prepared the cremation ceremony, collected his relics and built a stupa to house and worship them. King Ly Nhan Tong also made a verse to commemorate him:

“Van Hanh penetrated present, past, and future,
He matched the ancient prophecies.
His native village named Co Phap,

There he leaned on his staff to guard the capital.”

2.644. The Full Reward-Body of the Buddha

According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the perfect, full Reward-body of the Buddha? Just as one lamp can disperse the darkness of a thousand years, one thought of wisdom can destroy ten thousand years of delusion. Do not think of the past; it is gone and can never be recovered. Instead think always of the future and in every thought, perfect and clear, see your own original nature. Although good and evil differ, the original nature is non-dual. That non-dual nature is the real nature. Undefined by either good or evil, it is the perfect, full Reward-body of the Buddha. One evil thought arising from the self-nature destroys ten thousand aeons’ worth of good karma. One good thought arising from the self-nature ends evils as numerous as the sand-grains in the Ganges River. To reach the unsurpassed Bodhi directly, see it for yourself in every thought and do not lose the original thought. That is the Reward-body of the Buddha.”

2.645. A Precious Pearl On a Muddy Road

Zen master Gudo was the Japanese Emperor's teacher of his time. Nevertheless, he used to travel alone as a wandering mendicant. Once when he was on his way to Edo, the cultural and political center of the shogunate, he approached a little village named Takenaka. It was dark in the evening with a heavy rain. Gudo was thoroughly wet. His straw sandals were in pieces. At an inn near the village he noticed four or five pairs of sandals in the window and decided to buy some dry ones. The woman, the owner of the inn, offered him the sandals, seeing he was too wet, so she invited him to remain for the night in her home. Master Gudo accepted her invitation. In the woman's family shrine, after reciting a sutra, Gudo was introduced to the woman's mother and all the children. Master Gudo noticed that the whole family was depressed, so he politely asked what was wrong. The woman said: "My husband is a gambler and a drunkard. When he happens to win, he drinks a lot and becomes so much abusive. When he loses he borrows money from others. Sometimes when he becomes totally drunk he does not come home. Please advise me what to 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 the master 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)."

2.646. Yuan Wu and the Poem "The Golden Duck"

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."

2.647. Yuan Wu and Wu-Tzu Fa-Yen

Yuan Wu Ke-Ch'in-Fo-Kuo visited many Zen masters. They were all well impressed with his attainment, and some even thought that it was he who would establish a new original school in teaching of Lin-Chi. Finally, he set out to find an enlightened Zen master. He traveled to south China, where he eventually found and stayed with Master Wu-Tsu-Fa-Yen, whom he served as an attendant for many years. However, Fa-Yen refused to confirm his view of Zen. He thought Fa-Yen was deliberately contradicting him. Giving vent to his dissatisfaction in some disrespectful terms, he was about to leave Fa-Yen, who simply said: "Wait until you become seriously ill one day when you will remember me." While at Chin-Shan, Fo-Kuo contracted a fever from which suffered terribly. He tried to cope with it with all his Zen experiences which he attained before, but to no purpose whatever. He then remembered Fa'Yen's prophetic admonition. Therefore, as soon as he felt better, he went back to Wu-Tsu monastery. Fa-Yen was pleased to have his repentant pupil back. Since then he stayed at Wu-Tsu for a long time. Even after he had realized profound enlightenment under Wu-Tsu and had received from him the seal of confirmation, he stayed with him to train further until the master's death. After Fa-Yen passed away, Yuan-Wu set out for the north, where he was appointed by high state officials and finally by

Emperor Hui-Tsung himself to the abbacy of various large Zen monasteries. When the Kitan conquered the north of China, Yuan-Wu returned to the south. However, he soon returned to his home province and was active there as a Zen master until his death.

2.648. Vien Thong's Acts and Works

Vien Thong, name of a Vietnamese Zen master from Co Hien Village, Thăng Long, North Vietnam. His worldly name was Nguyen Nguyen Uc. Later on, he moved to Thai Bach Ward in Thang Long and build a house there. His father was one of the most important advisors of king Ly Nhan Tong. He was endowed with intelligent nature, his education was excellent. He had the aspiration to renounce the world when he was very young. He met Zen master Vien Hoc at An Quoc Temple and attained the essential meaning of Zen there. In the sixth year of the dynasty title of Hoi Phong, 1097, he passed the examination on the Three Teachings with the highest honor and was appointed to the office of "Great Literature." In the eighth year of the dynasty title Long Phu Nguyen Hoa (1108), the king organized an examination to select people with great talents to fill vacant positions of Leading Monk. Master Vien Thong again passed with the highest rank. King Ly Nhan Tong was even more amazed by the master, and wanted to offer him a political position with more power in administration. Master Vien Thong persistently declined so many times, so eventually the king raised him to the rank of Inner Palace Attaché and Dharma Master. After many decades of proclaiming the Buddhist-truth, Zen master Vien Thong returned to his native district to built a temple to settle down in his old age. The royal court provided all expenses for the building of the temple. In the fourth year of the dynasty title of Dai Dinh, 1143, the king promoted him to the rank of Left and Right Wing of Supreme Patriarch of the Sangha Order, Inner Palace Superintendent, National Teacher, and Purple Robed Great Sramana. He was greatly admired by the king and mandarins. During the eleventh year of the dynasty title of Dai Dinh, 1151, without any sign of illness, but he assembled his disciples to bid them farewell, then sat cross-legged and peacefully passed away at the age of seventy-two. His works include: 1) Stories of Buddha's Past Lives, more than 30 volumes, 2) Great Bell Inscription, 3) Miscellaneous Records of the

Sangha, more than 50 volumes, 4) Vien Thong's Book of Poems, more than one thousand poems which are still in circulation nowadays.

2.649. Vien Thong and King Ly Than Tong

Zen master Vien Thong expounded the Dharma according to circumstances, enlightening people by guiding them to the essential meaning of Buddhism. The master dispelled their delusion and eliminated their ignorance until there was no trace of these (delusion and ignorance) left. Those who came to study with him all became famous in their contemporary time. In the first year of the dynasty title of Thien Phu Khanh Tho, 1127, after he had restored Dien Tho temple, king Ly Nhan Tong asked him to compose the inscription on the stele. The king highly admired his talents and virtues, so he raised his position to the rank of Left Wing Secretary of the Monk Academy. In the third year of the dynasty title of Dai Thuan, 1130, In 1130, king Ly Than Tong asked him about the nation's affairs, he said: "Whether safe or dangerous people are like things that are predictable. It is a virtue that a king use to rule over his nation. The king's compassion should penetrate everyone. Then the people will love him as they love their parents, and respect him as they respect the sun or the moon. That means that people are put in a safe place. As for the mandarins, they should win the people's heart because the existence of the nation is based on the people's will. All good kings, no one uses narrow-minded mandarins or mean people to make the country prosperous. The weather can hardly be cold or hot immediately, but it goes from Spring to Summer, Summer to Autumn, Autumn to Winter, etc. Like this, a king is not able to suppress a rebellion right away, but he has to improve the situations day in and day out. Holy kings in the old time had much experience of this natural law, so they had to practice their virtue in order to rule over the nation in peace. If the king can do that there is nothing to worry about the nation's future. If not, the nation can hardly avoid coming to decay. That is the cause of the gradual decline or gradual prosperity of a nation." Later, king Ly Than Tong promoted him to the rank of Right Wing of Supreme Patriarch of the Sangha Order and Inner Palace Superintendent. Then he obeyed the royal order to go to Tay Duong Shrine to pray for the protection of the expected royal child and he was successful in this assignment, so the

king granted him a special favor which ranked the same as Princes in the royal court.

2.650. Visited His First Master's Grave!

Ryôkan's childhood name was Eizô, a quiet, studious boy who loved books. He was enrolled in a Confucian academy at around ten years of age and there received his basic education in the classics of China and Japan. Many years later Ryôkan visited the grave of his first teacher, Ômori Shiyô (?-1791), and composed this touching poem in commemoration of his master:

“An old grave hidden away at the foot of a deserted hill,
 Overrun with rank weeds growing unchecked year after year;
 There is no one left to tend the tomb,
 And only an occasional woodcutter passes by.
 Once I was his pupil, a youth with shaggy hair,
 Learning deeply from him by the Narrow River.
 One morning, I set off on my solitary journey
 And the years passed between us in silence.
 Now I have returned to find him at rest here.
 How can I honor his departed spirit?
 I pour a dipper of pure water over his tombstone
 And offer a silent prayer.
 The sun suddenly disappears behind the hill,
 And I'm enveloped by the roar of the wind in the pines.
 I try to pull myself away but cannot;
 A flood of tears soaks my sleeves.”

2.651. Eisai Myoan and the First Tea Plants in Japan

Tea began as a medicine and grew into a beverage. According to Zen Legends, the First Patriarch Bodhidharma had been so angered after falling asleep during meditation one day that he cut off his eyelids, which fell to the earth and there, supposedly, grew to become the first tea plants. In China, in the eighth century, it entered the realm of poetry as one of the polite amusements. As with Bodhidharma, Eisai is also credited with introducing the first tea plants to a new land. Eisai's story is less dramatic; he simply brought tea seeds back from China. Tea had been imported from China in small quantities before,

but Eisai was the first to systematically cultivate tea plants in Japan. He even wrote a book in which he promoted tea as a helpful stimulant to meditation and good health. This kind of beverage, at first, was better accepted than the new spiritual tradition he also brought from China. According to Kakuzo Okakura in "The Book of Tea," the fifteenth century saw Japan ennoble it into a religion of aestheticism: Teatism. Teatism is a cult founded on the adoration of the beautiful among the sordid facts of everyday existence. It inculcates purity and harmony, the mystery of mutual charity, the romanticism of the social order. It is essentially a worship of the Imperfect, as it is a tender attempt to accomplish something possible in this impossible thing we know as life.

2.652. Morinaga Soko and Old Master Goto Zuigan

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."

2.653. This Shell Is Borrowed From Heaven and Earth!

Zen Master Shundo Aoyama wrote in *Zen Seeds*, "Eiichi Enomoto wrote this poem, called 'Hermit Crab':

This shell is not of my own making.
Borrowing it from heaven and earth,
I live out each and every day.'

One's life is a combination of what one borrows and what one is gifted with. Without borrowing all the strength of heaven and earth, one cannot truly live, even for a moment. Lack of this borrowed strength makes impossible the utterance of words, the perception through eyes and ears, the involuntary movement of arms and legs, and the involuntary working of the heart and stomach. One's awareness of this truth impels one to reject suicide."

2.654. The Emperor of the Liang Dynasty Did Not Know the Patriarch!

A monk asked Yueh-hua, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Yueh-hua said, "The Emperor of the Liang dynasty did not know him." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "He went home carrying one shoe with him." This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Yueh-hua's further explanation is simply a narration of the life of Bodhidharma. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

2.655. To Forget the Own "Self"

To cultivate by the way of forgetting the own "Self." How does forgetting oneself happen? For Zen practitioners, they can forget themselves by raising their samadhi. There are different states of samadhi, many different levels of concentration. But one such experience or state is not a big thing. Zen master Dogen says it is like sticking your head into a gateway. Why is it so special to become aware of one's own life? Isn't it rather extraordinary that we do not realize who we are? This life is ungraspable. Why is it ungraspable? Because life is limitless. We can understand this intellectually up to a point. But how can we fully experience this unlimited, boundless life? Zen practitioners should always remember that the only way to do this is simply to forget the self. Be this life! Without exception, for we are all this limitless, ungraspable, nonthinking life. Robert Aitken wrote in *Encouraging Words*: "To use the self is to forget it. Anxiety turns into purposeful action. Brooding disappears, daydreaming disappears. All beings enrich the universe with uniquely varied creativity. Our experiences in practice, education, and realization function in synergy to give that enrichment its fullest possible blessing. It is the self forgotten that achieves this."

2.656. Little Monk's Circle!

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.

2.657. Empty Circle!

Ungo wrote out a number of calligraphic works during his thirteen years as abbot of Zuigan-ji. He continued to stress the inner nature of religious experience, even for those who held the Pure Land beliefs in heaven and hell. On one scroll Ungo simply wrote, "Thinking Good and Evil is Heaven and Hell." Another calligraphy, beginning with the large character that means "heart" or "mind," continues, "The four types of saints and six states of enlightenment are all within this heart or mind, so be very careful." Although his calligraphy is bold and dynamic,

Ungo was primarily concerned with its ability to communicate directly. There is an anecdote that a pupil once brought the work of a famous calligrapher to Ungo for his comments. Ungo merely said that calligraphy was good when it was easy for people to read. Indeed, almost all his works are written strongly and clearly in standard script. For his Zen followers, however, Ungo penetrated more deeply, in one case brushing the mysterious Zen circle "Ensô" (in Zen, "Enso" is a Japanese term for "empty circle." This is an important motif in Zen art, an empty circle drawn in a single fluid motion, is particularly associated with the "Ox-herding" pictures, in which it represents the full realization of the true nature of reality). This form has many meanings in Zen art. Going beyond words, it becomes an aid to meditation in which the mind reaches the fullness and emptiness symbolized by the circle. Sometimes an "ensô" is accompanied by a line or two of poetry or a Buddhist aphorism. Here there is no inscription, but merely Ungo's residence name, signature, and cipher alongside the full, rich, slowly brushed circle. Ungo began his "ensô" at the top left, curving down clockwise. As he reached the bottom of the circle, his brush wavered slightly, then moved up more quickly on the left to touch, slightly overlap, and rest upon the beginning of the stroke. The contrast between soft gray band that creates the Zen circle and the small, sharp black lines of the signature gives this work a sense of internal drama that is ultimately concluded by the interlocking curves of Ungo's cipher at the lower left.

***2.658. False Thoughts Are More to Be Feared Than Poisonous
Vipers***

According to Zen Master Man-an, a Japanese Zen master in the seventeenth century, when we observe the world closely, we find that more people are killed by false thoughts than by physical diseases. False thoughts are more to be feared than poisonous vipers. When you detach from false thoughts, illness is actually a teacher. Since ancient times a great number of people have attained power and seen essential nature while struggling with the agonies of serious illness. If you become very sick, do not fear death or look back on life. Don the armor of patience, bundle the bow and arrows of faithfulness and justice, mount the horse of valiant power, grasp the whip of diligence, set up

the standard of the Way of Unity, make selflessness and having few desires your troops, make continuous concentration of true mindfulness your general, fortify the castle of the mind king in the ocean of energy and field of elixir, store the provender of the elixir of five energies, set in motion the strategy of freedom from thought and imagining.

2.659. Liberation by Freedom From All Attachments

Liberation by freedom from attachment to all worlds, all lands, all beings, and all things. Dennis Genpo Merzel wrote in 'The Eye Never Sleeps': "During the first formal interview I had with Maezumi Roshi, founder fo the Los Angeles Zen Center, he asked, 'Are you vegetarian by any chance?' I replied proudly, 'I never eat meat!' He said, 'Do not be attached to any ideology, any belief.' I thought, Ah, surprise. That is Zen. Do not be attached to anything! Of course, there is nothing wrong with being a vegetarian, but I was using this choice to support an image of myself as super-spiritual. Roshi could easily see that my being a strict vegetarian had become a big point of ego-attachment for me and he wasted no time in making me conscious of my spiritual arrogance."

2.660. No Merit

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 Yangtze 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: "He is a Kuan-Yin Bodhisattva attempting to transmit the seal of the Buddha-mind. 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 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. 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.

2.661. Manner of Action Without Effort

According to Zen master Yun-fêng Chih-ch'uan in *The Wudeng Huiyuan*, Volume XVI, all the training of the monk in the Zendo, in practice as well as in theory, is based on this principle of "meritless deed". He poetically expressed this idea as follows:

"The bamboo-shadows move over the stone steps
As if to sweep them, but no dust is stirred;
The moon is reflected deep in the pool,
But the water shows no trace of its penetration."

2.662. A Springless Lock

According to the *Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, one day, a monk asked Zen master Ch'ing-chu Shih-shuang (806-888), "The master's most profound depth--What is it like?" The master replied, "A springless lock opens at both ends." The spring in the lock's mechanism that opens the lock when the key is turned. A lock without a spring is thus an unopenable lock, which represent the hidden and innneeefable Buddha-mind. This Buddha-mind opens, however, at the two poles of life-and-death, being-and-nonbeing, etc.

2.663. *A Flute With No Holes*

According to example 82 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." Another monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "The body exposed in the golden wind." This is called "Arrowpoints meeting." This is just like "you go west to Ch'in, I go east to Lu": since he acts this way, I don't act this way. Matching Ta Lung's answer with Yun Men's, they're opposites. It's easy to see Yun Men acting thus, but it's hard to see Ta Lung acting otherwise. Nevertheless, Ta Lung's tongue is very subtle.

"Asking without knowing.
 Answering, still not understanding.
 The moon is cold, the wind is high
 On the ancient cliff, frigid juniper.
 How delightful: on the road he met a man
 who had attained the Path,
 And didn't use speech or silence to reply.
 His hand grasps the white jade whip.
 And smashes the black dragon's pearl.
 If he hadn't smashed it,
 He would have increased its flaws.
 The nation has a code of laws
 Three thousand articles of offenses."

According to Zen master Yuan Wu K'e Chin, Hsueh Tou versifies here with much skill. Before when he was versifying Yun Men's words "Body exposed in the golden wind" he said, "Since the question has the source, the answer too is in the same place." Since it is not so with this case, Hsueh Tou instead says, "Asking without knowing; answering, still not understanding." Ta Lung's answer was a glimpse from the side that was simply amazing. His answer was so clear that whoever questioned him this way had already incurred defeat even before he asked. With his answer he was able to bend down to the monk and match him perfectly; adapting to his capacity he rightly said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." How will all of you understand Ta Lung's meaning

right now? As a glimpse from the side, his answer was truly extraordinary. Thus Hsueh Tou comes out with his verse to make people realize that the moon is cold, the wind is high and still beats against the frigid juniper on the ancient cliff. But say, how will you understand Hsueh Tou's meaning? Thus I just said that it's a flute with no holes hitting against a felt-pounding board. The verse is completed with just these first four lines, but Hsueh Tou was still fearful that people would make up rationalizations, so he said, "How delightful: on the road he met a man who had attained the Path. And didn't use speech or silence to reply." This matter, then, is not seeing, hearing, discernment, or knowledge; nor is it the discriminations of calculating thought. Therefore it was said: "Direct and truthful, without bringing anything else along. Moving on alone, what is there to depend on? On the road, if you meet anyone who has attained the Path, don't use speech or silence to reply." This is a verse of Hsiang Yen's that Hsueh Tou has drawn on. Haven't you heard? A monk asked Chao Chou, "Without using speech or silence to answer, I wonder with what should one answer?" Chao Chou said, "Show your lacquer vessel." These sayings of Hsiang Yen and Chao Chou are the same as Ta Lung's statement in the case: they don't fall within the scope of your feelings or conceptual thoughts. What is this like? "His hand grasps the white jade whip, and smashes the black dragon's pearl." Thus the command of the patriarchs must be carried out, cutting off everything in the ten directions. This is the matter on the sword's edge, for which one must have this kind of strategy. Otherwise you turn your back on the sages since antiquity. When you get here you must be without the slightest concern, then naturally you'll have the advantage. This, then, is how a transcendent man comports himself. "If he hadn't smashed it," necessarily "He would have increased its flaws," and thus he would have seemed broken down and decrepit. But in the end, how can you be right? "The nation has a code of laws, three thousand articles of offenses." There are three thousand subdivisions of the five punishments, and none is greater than the punishment for not being respectful. This monk offended against all three thousand articles at once. How so? Because he didn't deal with people on the basis of his own thing. As for Ta Lung, he of course was not this way.

2.664. An Iron Hammerhead With No Hole

An ignorant and stupid student who causes so much difficulty for the master to instruct and guide. According to example 14 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past. Now let's listen to Hsueh Tou's verse:

"An appropriate statement;
 How utterly unique!
 He wedges a stake into the iron hammerhead
 with no hole.
 Under the Jambu Tree I'm laughing; ha, ha!
 Last night the black dragon had his horn
 wrenched off:
 The old man of Shao Yang got one horn."

According to Zen master Yuan Wu, "An appropriate statement; how utterly unique!" Hsueh Tou cannot praise him enough. These words of Yun Men are independent and free, unique and lofty, prior to light and after annihilation. They are like an overhanging cliff ten thousand fathoms high. Then, too, they are like a million man battle line; there is no place for you to get in. It's just that it's too solitary and perilous. An Ancient said, "If you want to attain intimacy, don't use a question to ask a question; the question is in the answer and the answer is in the point of the question." Of course it's solitary and steep, but tell me, where is it that it's solitary and steep? No one on earth can do anything about it. The monk in this case was also an adept, and that is why he could question like this. And Yun Men too answered this way, much like "wedging a stake into the iron hammerhead with no hole." Hsueh Tou employs literary language so artfully! " Under the Jambu Tree I'm laughing; ha, ha!" In the scripture on the Creation of the World it says, "On the south side of Sumeru a crystal tree shines over the continent of Jambu, making all in between a clear blue color. This continent takes its name from this great tree; hence it is called Jambudvīpa. This tree is seven thousand leagues high; beneath it are

the golden mounds of the Jambu altar, which is twenty leagues high. Since gold is produced from beneath the tree, it is called the Jambu tree." Thus Hsueh Tou says of himself that he is under the Jambu tree laughing out loud. But tell me, what is he laughing at? He is laughing at the black dragon who last night got his horn wrenched off. He's just looking up respectfully; he can only praise Yun Men. When Yun Men says, "An appropriate statement," what's it like? It's like breaking off one of the black dragon's horns. At this point, if there were no such thing, how could he have spoken as he did? Hsueh Tou has finished his verse all at once, but he still has something to say at the very end: "Exceptional, exceptional - The old man of Shao Yang got one horn." Why doesn't Hsueh Tou say he got them both? How is it that he just got one horn? Tell me, where is the other horn? Zen practitioners should always remember that if you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past.

2.665. The Four Noble Truths As Immeasurable

T'ien T'ai's Four Truths (Immeasurable Four Truths) set up by Great Master T'ien-T'ai Chih-I (538-597) for Bodhisattva-practitioners to save sentient beings. A Bodhisattva must be able to see sentient beings' life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause. This is the standpoint that emphasizes that, although all things lack substantial Being, there are immeasurable aspects to temporary conventional existence. As T'ien T'ai Great Master Chih-I points out, there are immeasurable sufferings in only one realm of existence such as that of man, how much more so in all of the different realms of existence from hell to Buddha together. These immeasurable sufferings have innumerable causes, including "greed, anger, ignorance, and the various defiled activities of mind, body, and speech." So also there must be innumerable features to the path, such as scholastic analysis, mystical insight, clumsy and skillful means, ways which are crooked or straight, long or short, teachings which are provisional or complete. Finally, there are immeasurable features of extinction, because there are innumerable delusions and defilements to

extinguish. T'ien T'ai Great Master Chih-I is quick to point out that all this is from the standpoint of "conventional speech," and that ultimately there are no distinction because ultimately all are empty of substantial Being. Nevertheless, "it is not a mistake nor a confusion to make these innumerable distinctions", as long as one realizes that one is speaking conventionally. This is the viewpoint expressed in the third phrase of the Mulamadhyamakakarika verse: "Again, it is a conventional designation."

2.666. Leaving No Trace

Leaving no trace behind us as a flying bird leaves no trace in the sky and a swimming fish no trace in the water. According to the Zen view, the person who has realized enlightenment should live 'leaving no trace'. By this is meant that he should live with a complete naturalness to which no trace of his knowledge of having attained 'enlightenment' clings. The below verse is the concept of non-attachment or "leaving no trace" 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."

In religious terms, Zen master Dogen calls them the heavy burden of ignorance, the root of evil... The quest for inner lightness, to be able to cry but with an emptiness within the heart, to laugh but with the same emptiness, such is the great wisdom. To do things with an inner emptiness is the wisdom of the knowledge of ultimate Emptiness. The power of negating into emptiness is the great wisdom... Emptiness does not have the meaning of a void with nothing in it. It means not leaving a track." According to Zen Master Dogen in *Moon In A Dewdrop*, to study the Buddha way is to study the self. To study the self is to forget the self. To forget the self is to be actualized by myriad things. When actualized by myriad things, your body and mind as well as the bodies and minds of others drop away. No trace of realization remains, and this no-trace continues endlessly. Zen Master Dogen once said in *Zen: Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews*:

"Coming, going, the waterfowl
Leave not a trace,

Nor does it need a guide."

2.667. Ignorance and Suffering in the Six Realms

Six miserable states (sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials). Some say these are objective, geographic realms, places to which we can go. Others say they are subjective states that come about through psychological experience. But it may be that they are neither places nor psychological states; perhaps they belong to a kind of intermediate zone which is neither subjective nor objective. In any case, Zen master Hakuin says that as long as our inherent enlightenment remains unrealized, no realm of existence grants immunity from ignorance or suffering.

2.668. Wu-Mên Hui-K'ai and the Koan "Wu"

Zen master Hui-K'ai (1183-1260), according to Transmission of the Lamp, he came from Hangzhou, the site of West Lake and numerous famous Zen temples. He began his Zen study with master Yue-lin Shi-kuan of the Yangqi branch in the Linji tradition in six years and became Dharma heir of this Zen master. Some other source said he was a disciple of Wan-Shou-Ch'ung-Kuan (?). It is said that Hui-k'ai had been unable to attain awakening under his first Zen teacher, and so he came to Yueh-lin's temple in spite of the reputation it had for being a very strict and high demanding establishment. He was assigned the kôan "Wu!" and struggled with it for six years. Day and night he absorbed himself in this "Wu!" When Zen Master Wumen settled at a small temple near the West Lake, and although he still did not seek students, they came anyway--from all over China and from as far away as Japan. He assigned the kôan "Wu!" to those who asked for instruction. And once they came to awakening through the use of "Wu!" he followed it with several kôans by which he sought to guide his students in deepening their understanding. One day, he entered the hall and addressed the monk, saying: To realize Zen one has to pass through the barrier of the patriarchs. Enlightenment always comes after the road of thinking is blocked. If you do not pass the barrier of the patriarchs or if your thinking road is not blocked, whatever you think,

whatever you do, is just like a tangling ghost. You may ask: “What is a barrier of a patriarch?” This is one word, “Mu,” is it. This is the barrier of Zen. If you pass through it you will see Chao-chou face to face. Then you can work hand in hand with the whole transmission line of patriarchs. Is this not a pleasant thing to do? If you want to pass this barrier, you must work through every bone in your body, through every pore of your skin, filled with this question: “What is Mu?” and carry it day and night. Do not believe in the common negative symbol meaning nothing. It is not nothingness, the opposite of existence. If you really want to pass this barrier, you should feel like drinking a hot iron ball that you can neither swallow nor spit out. Then your previous lesser knowledge disappears. As a fruit ripening in season, your subjectivity and objectivity naturally become one. It is like a dumb man who has had a dream, he knows about it but he cannot tell it. When he enters this condition, his ego-shell is crushed and he can shake the heaven and move the earth without any resistance. He is like a great warrior with a sharp sword. If a Buddha stands in his way, he will cut him down; if a patriarch offers him any obstacle, he will kill him; and he will be free in his way of birth and death. He can enter any world as if it were his own playground. I will tell you how to do this with this kōan: “Just concentrate your whole energy into this Mu and not allow any discontinuation. When you enter this Mu and there is no discontinuation, your attainment will be as a candle burning and illuminating the whole universe.”

2.669. *The Gateless Barrier of the Zen School (Wu Men Kuan)*

Wu-Men-Kuan, one of the most famous Zen book of the Zen sect, compiled by Zen master Hui-K'ai (1183-1260). Wu-Men-Kuan is a simpler book than the preceding one (Pi-Yen-Lu), for it contains only forty-eight cases and is one man's work, along with commentaries and “praises.” It begins with the “Wu Koan,” the one that led to Wu-Men's own first awakening experience. The text was brought to Japan by his student and dharma-successor, Kakushin (jap. Hassu) in 1254, and it became one of the main texts of the Rinzai tradition. Since the Wu-Men-Kuan's most famous koan is used with beginners and since from a literary point of view it is much plainer than the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record), it is often considered less profound than the latter. This

overlooks that a koan like "Mu" can be understood anew on ever deeper levels of enlightenment and that the Wu-Men-Kuan also contains examples (for instance, example 38), those are especially difficult to resolve. Unfortunately, most European translations of the Wu-Men-Kuan and other Zen texts suffer from the fact that though the translators may be philosophically competent, they do not possess the "Zen eye". According to the Zen master D.T. Suzuki's "Essays in Zen Buddhism", Second Series, Hui-K'ai dedicated his Wu-Men-Kuan (The Gateless Frontier Pass) to the Emperor Li-Tsung in celebration of the fourth anniversary (1229) of his coronation. In the preface, he says: "In all the teaching of the Buddha the most essential thing is to grasp the Mind. While there are so many entrances leading to it, the most central one is without a gate. How do you get them into this gateless entrance? Have you not heard this said by ancient worthy: 'Things that come through a gate are worthless, anything obtained by a relative means is bound for final destruction?' Such statements as these look very much like stirring up waves when there is no wind, like pricking a sore on the smooth skin. As to those who seek wisdom in the words, or who attempt to beat the moon with a stick, or who scratch an itching over the shoe, what real concern have they with the truth? While he was spending a summer at Lung-Hsiang of Eastern China in the first year of Sha-Ting (1228), I had to look after a number of student-monks who wished to be instructed in Zen. So, I made use of the ancient masters' koans as a piece of brick which is used for knocking at the gate. The students were thus disciplined each according to their ability. The notes gradually accumulated and finally came to assume a book-form. There is no systematic arrangement in the forty-eight cases herein collected. The general name 'Wu-Men-Kuan' has been given to them."

2.670. No Self-No Other

One day, Layman Pang attended a reading of the Diamond Sutra. When the speaker reached the phrase, "No self. No other," Layman Pang called out, "Speaker! If there is no self and no other, then who is lecturing and who's listening to it?" The speaker was dumbstruck. Layman Pang said, "I'm just a common person, but I'll offer you my crude understanding." The speaker said, "What is the Layman's idea?" Pangyun answered with this verse:

"No self, no other,
 Then how could there be intimate and estranged?
 I advised you to cease all your lectures.
 They can't compare with directly seeking truth.
 The Diamond Wisdom nature
 Erase even a speck of dust.
 'Thus I have heard,' and 'Thus I believe,'
 Are but so many words."

2.671. No Words

Nguyen Hoc was a Vietnamese Zen master from Phù Cầm, North Vietnam. When he was very young, he was a disciple of Zen master Viên Trí at Mật Nghiêm Temple, and became the tenth generation of the Wu-Yun-T'ung Zen Sect. He stayed at Mount Vệ Linh to practice ascetics and meditation for two years. Later, king Lý Anh Tông sent an Imperial Order to summon him to the royal palace to preach Dharma to the royal family. Then he moved to Quảng Báo Temple in Như Nguyệt and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1174. 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." One of his famous Zen poems on 'No Words' is still worthy to be followed by Zen practitioners nowadays:

"Comprehending the mind and body completely,
 You will open the eye of wisdom,
 Transforming marvelously and revealing
 The auspicious appearances.
 You should stay firmly while walking,
 Standing, sitting and lying
 Although things manifest and
 Transform in countless forms; But in reality,

They have no form to be identified at all.
 There is nothing in the world
 That can be compared to
 This sacred light that illuminates everywhere.
 Of which the unthinkable meaning is preaching constantly,
 Nevertheless, there is not a words deserving."

2.672. Wu-Yen-T'ung and Yang-Shan Hui-Chi

Wu Yen T'ung was one of the most outstanding Chinese monks, originally from Kuang-chou, his family name was Cheng; 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. He respected Buddhism since he was young, and did not care much to the family property. He entered at Shuang-lin Temple in Wu-chou to begin his religious life. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, he was generous, profound, and a man of few words. He silently comprehended and realized the true nature of things, so his contemporaries called him Wu-Yen-T'ung, which means "Wordless Realization." When Yang-shan was still a novice, one day, Zen master Wu-yen-T'ung called out to him: "Hui-chi, move the bed over here for me." Yang-shan moved the bed over to him. The master said: "Now put it back to its old place." Yang-shan obeyed and did as he was told. The master again ask: "Hui-chi, what is there over here?" Yang-shan said, "Nothing." The master asked again: "What is there over there?" Yang-shan said: "Nothing." The master called out Yang-shan: "Hui-chi!" Yang-shan said, "Yes, master." The master said, "Go away."

2.673. Not One Thing

The term "not one thing" originated with Hui-neng, the sixth patriarch of Zen in China. It points to the fact no phenomenon has a permanent substance as its basis. As a matter of fact, all things are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not

understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?" There is another dialogue between Zen master Yen-yang at Hsin-Hsing and his master, Zen master Chao-chou Ts'ung-shên in *The Wudeng Huiyuan*, Volume IV: One day, Yen-yang asked Chao-chou, "What would you say when I come to you with nothing?" Chao-chou said, "Fling it down to the ground." Protested Yen-yang, "I said that I had nothing; what shall I let go?" "If so, carry it away," was the retort of Chao-chou. Upon hearing these words, Yen-yang experienced great enlightenment. Chao-chou has thus plainly exposed the fruitlessness of a nihilistic philosophy. To reach the goal of Zen, even the idea of "having nothing" ought to be done away with. Buddha reveals himself when he is no more asserted; that is, for Buddha's sake Buddha is to be given up. This is the only way to come to the realization of the truth of Zen. So long as one is talking of nothingness or of the absolute one is far away from Zen, and ever receding from Zen. Zen practitioners should always remember that even the foothold of Sunyata must be kicked off. The only way to get saved is to throw oneself right down into a bottomless abyss. And this is, indeed, no easy task. Zen practitioners should always remember that when Zen denies, it is not necessary a denial in the logical sense. The same can be said of an affirmation. The idea is that the ultimate fact of experience must not be enslaved by any artificial or schematic laws of thought, nor by any antithesis of "yes" and "no", nor by any cut and dried formulae of epistemology. Evidently Zen commits absurdities and irrationalities all the time; but this only apparently. No wonder it fails to escape the natural consequences, misunderstandings, wrong interpretations, and ridicules which are often malicious. The charge of nihilism is only one of these.

2.674. The Unconscious (Free From Thought)

"No thought" (no-consciousness or thoughtlessness) is a Ch'an concept which is closely related to "no mind." It is a state of awareness

in which one is no longer attached to some thoughts and averse (không muốn) to others. Attachments to one thought is said to lead to attachment of a series of thoughts, and this situation is the state of bondage, according to Ch'an. When one cuts off attachment to thoughts, the mind flows freely, not privileging some thoughts and rejecting others. According to Hui-Neng's Platform Sutra, "No thought is not thinking even when involved in thought." As he explains this idea, thought per se is not the issue, but rather whether or not one is attached to it. Attachment is based on the mistaken notion that the concept of a thing is the thing itself, but when one realizes that the things one desires are only fleeting mental events, attachment vanishes. According to the Sixth Patriarch Hui Neng, free from thought or the Unconscious is the name not only for ultimate reality but for the state of consciousness in which the ultimate presents itself. As long as our individual consciousness remains severed from Reality which is at its back, its strivings are ego-centered consciously or unconsciously, and the outcome is a feeling of loneliness and pain. Consciousness must be made somehow to relate to the Unconscious, if it is not; and if it is, the relation must be realized, and this realization is known as the state of thoughtlessness. Good friends, to have an insight for once is to know what Buddhahood means. When the light of Prajna penetrates the ground nature of consciousness, it illuminates inside and outside; everything grows transparent, and one recognizes one's own inmost mind. To recognize the inmost mind is emancipation. When emancipation is attained, Prajna Samadhi obtains. To realize Prajna-Samadhi means to have the Unconscious. What is the Unconscious? It is to see all things as they are and not to become attached to anything; it is to be present in all places and yet not to become attached to anywhere; it is to remain for ever in the purity of self-nature; it is to let the six sense-robbers run out of the six sense-gates into the world of the six sense-objects, and yet not to become defiled therein, nor to get away therefrom; it is but to retain perfect freedom in going and coming. This is to realize Prajna-Samadhi, to be master of oneself, to become emancipated, and is known as living the Unconscious. He who understands the teaching of the Unconscious has a most thoroughgoing knowledge of all things. He who understands the teaching of the Unconscious sees into the spiritual realm of all Buddhahood. He who

understands the 'abrupt' teaching of the Unconscious reaches the stage of Buddhahood.

Shen Hui was one of the great disciples of the Sixth Patriarch Hui Neng, and it was his school that flourished most immediately after the death of the master, for he bravely erected the standard of the "abrupt school" against the "gradual school" of Shen Hsiu, the rival of Hui Neng. After the death of Hui Neng, Zen master Shen Hui also continued to emphasize the teaching on the Unconscious. One day, Chang Yen Kung (686-760) asked Shen Hui: "Master usually speaks of the Unconscious, advising people to discipline themselves in it. Is this Unconscious to be regarded as existent or non-existent?" Zen master Shen Hui answered: "The Unconscious is not describable as either existent or non-existent." Chang Yen Kung asked: "Why is it not describable as either existent or non-existent?" Shen Hui answered: "When it is said to be existent, this is not the sense which people of the world give to it. When it is said to be non-existent, it is not the sense which people of the world give to it. For this reason, the Unconscious is not to be considered either existent or non-existent." Chang Yen Kung asked: "What kind of thing do you call it, then?" Shen Hui answered: "The term 'thing' is inapplicable here." Chang Yen Kung asked: "If so, what term is applicable?" Shen Hui answered: "No designation is possible. Hence the Unconscious. It is beyond characterization. The reason why it is spoken of here at all is that questions are asked about it. If no questions were ever raised, there would be no talking about it whatever. For instance, when the mirror has no objects before it, there is no images in it. The images are now perceivable in it is due to the fact that it stands before objects. Images are therefore there." Chang Yen Kung asked: "If the mirror has no objects before it, is it illuminating or not illuminating?" Shen Hui answered: "I just spoke of its illuminating objects, but whether it stands before an object or not, it is ever illuminating." Chang Yen Kung asked: "If it has no form, if it is not to be described in any sense, as it is altogether beyond existence and non-existence, and yet it is said to be illuminating, what does it illuminate?" Shen Hui answered: "When the mirror is said to be illuminating, it is because its self-nature has this quality of brightness. When the Mind of all beings is pure, the great light of knowledge which by nature belongs to it will illuminate all the worlds." Chang

Yen Kung asked: “If this be the case, when is it possible to have it?” Shen Hui answered: “Only by seeing into nothingness.” Chang Yen Kung asked: “Nothingness, is this not something to see?” Shen Hui answered: “Though there is the act of seeing, the object is not to be designated as a 'something'.” Chang Yen Kung asked: “If it is not to be designated as a 'something', what is the seeing?” Shen Hui answered: “To see into where there is no 'something', this is a true seeing, this is eternal seeing.” Chang Yen Kung asked: “So what is the Unconscious?” Shen Hui answered: “Not to think of being and non-being, not to think of good and evil, not to think of limit and no-limit, not to think of measurement, not to think of enlightenment (Bodhi), not to fix your thought on Bodhi, not to think of Nirvana, not to fix your thought on Nirvana, this is to attain the Unconscious.”

2.675. Thoughtlessness and Mindlessness

“No thought” is a Ch’an concept which is closely related to “no mind.” It is a state of awareness in which one is no longer attached to some thoughts and averse (không muốn) to others. Attachments to one thought is said to lead to attachment of a series of thoughts, and this situation is the state of bondage, according to Ch’an. When one cuts off attachment to thoughts, the mind flows freely, not privileging some thoughts and rejecting others. According to Hui-Neng’s Platform Sutra, “No thought is not thinking even when involved in thought.” As he explains this idea, thought per se is not the issue, but rather whether or not one is attached to it. Attachment is based on the mistaken notion that the concept of a thing is the thing itself, but when one realizes that the things one desires are only fleeing mental events, attachment vanishes. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, or enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi

means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself."

2.676. Seamless Monument

Zen methods are wonderful and cannot be expressed by words. When Hui-chung felt his death approaching, he paid a final visit to his imperial patron. The emperor could see that the Zen master was in failing health and asked, "After you have departed from this world, what can I do to honor your memory?" Hui-chung told the king, "Build a seamless tower for me." Unsure of what Hui-chung meant, the emperor asked, "What design do you wish us to follow in building this tower?" Hui-chung sat silent a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't," the emperor admitted. "After my death, Ying-zhen will understand the matter." The National Teacher died on January 4, 776. After the funeral ceremonies, the emperor summoned Ying-zhen before him and described his final conversation with Hui-chung. "And then he told me," the emperor concluded, "after his death you'd understand this matter." Ying-zhen sat silently before the emperor for a while, then asked, "Do you understand?" "No, I don't understand," the emperor said. Ying-zhen then recited a verse:

"South of Xiang
And north of the Tan
Is a country abounding in gold
Under a shadowless tree, a ferry boat,
In the Emerald Pavilion, no one who knows."

2.677. Birthlessness

One day, a monk asked, "What is the meaning of birthlessness?" The master said, "When you carefully discern these five aggregates, you will find that by nature they are originally empty; because they are empty, they cannot be annihilated. This is exactly the meaning of birthlessness." The monk continued to ask, "What is the principle of birthlessness?" The master replied, "From investigating the five aggregates, you understand the emptiness that cannot be annihilated."

This is the principle of birthlessness.” The monk asked again, “What is Buddha?” The master said, “The original mind is Buddha; therefore, Hsuan-Tsang (596-664), the Tripitaka Master of the T'ang dynasty, said, 'Just realize the mind-ground, this is called Dharani. Awakening to the principle of birthlessness, the phenomena have no birth, is called marvellous enlightenment.’”

2.678. *Non-Abiding (No Means of Staying)*

The complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: “Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments.” According to the Diamond Sutra, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Zen master Hsueh-fêng was one of the most earnest truth seekers in the history of Zen during the T'ang dynasty. He is said to have carried a ladle throughout the long years of his disciplinary Zen peregrinations. His idea was to serve in one of the most despised and most difficult positions in the monastery life, that is, as cook, and the ladle was his symbol. When he finally succeeded Tê-shan-Hsuan-chien as Zen master, a monk approached him and asked, "What is that you have attained under Tê-shan? How serene and self-contained you are!" Hsueh-fêng said, "Empty-handed I went away from home, and empty-handed I returned." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," is not this a practical explanation of the doctrine of "no abiding place"? For Zen practitioners, where is the abiding place for the mind? Zen practitioners' minds should abide where there is no abiding. What is meant by "there is no abiding"? When the mind is not abiding in any particular object, we say that it abides where there is no abiding. But what is meant by not abiding in any particular object? It means not to be abiding in the dualism of good and evil, being and non-being, thought and matter; it means not to be abiding in emptiness or in non-emptiness, neither in tranquility nor in non-tranquility. Where there is no abiding place, this is truly the abiding place for the mind, and the non-abiding mind is the Buddha-mind. In fact, the mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be

considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute.

2.679. Nowhere to Come and Nowhere to Depart!

Zen master Chieh-feng Ying was one of the most famous Zen masters in the Ming dynasty. One day, he had a caller in the person of Ta-tou An, who was a learned scholar at the time. Chieh-feng Ying asked, "What is the sutra you are most proficient in?" Tou-an said, "The Diamond Sutra; and I have my understanding as to the meaning of 'Nowhere to come and nowhere to depart'." Chieh-feng Ying asked, "If 'Nowhere to come and nowhere to depart', how is it that you have come over here?" Tou-an said, "The very person who comes from nowhere and departs nowhither." Chieh-feng Ying asked, "Where is he this very moment?" Tou-an burst out into a 'kwatz!' Chieh-feng Ying said, "Let alone for a while this uttering a 'kwatz!' or shaking a fist; where would you find your abode of peace when the four elements are dissolved?" Tou-an said, "This entire earth, is it not myself?" Chieh-feng Ying said, "When all of a sudden the world-end-fire breaks out and all the chiliocosmos are reduced to ashes, where are you?" Tou-an said, "I know not." Chieh-feng Ying said, "The sixth patriarch has his 'I know not' and went on preparing kindlings and pounding rice; Bodhidharma had his 'I know not' and kept up his meditation of facing the wall for nine years. You have your 'I know not' and what is your insight?" Tou-an said, "Mine is simply 'I know not'." Chieh-feng Ying said, "This blind fellow! Sit down and sip your cup of tea!" Zen practitioners should always remember that the ultimate end of Zen discipline is a complete emancipation in not having attachment to anything, even though the attachment on 'nowhere to come and nowhere to depart', because everything belonging to this world of particulars is predictable in one way or another and not at all final. Final reality is above all categories, and therefore beyond thinkability or attainability.

2.680. Effortless Action (Without Mind)

Unintention (Inconsciousness, Mindlessness, Unconsciousness, Mind of non-existence, Without thought, will or purpose, The real immaterial mind free from illusions) is a Zen expression for a kind of trance, a state brought about by meditation, in which consciousness ceases to function and the mind becomes completely vacuous. "Mind of non-existence" does not mean that we don't have a mind or have no mind, it does mean that we have a mind which is free from attachment to thoughts (free from self-consciousness). In Zen Buddhism, "No-Mind" describes a state consciousness before the division into duality created by thought takes place. Only when the mind is empty (does not have anything); thus it is called "mind of non-existence." The Buddha taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. According to Zen master Hui-hai Ta-chou, in the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way (Tun-wu Ju-tao Yao-men Lun), in the Unconscious there is right thought but no wrong thought. And right thought is to be conscious of Bodhi, enlightenment. However, Bodhi is unattainable; as to Bodhi, it is no more than a provisionally made-up word, and there is no corresponding individual reality to be the object of sense attainment. Nor is there any one who has ever attained it in the past or ever will attain it in the future; for it is something beyond attainability. Thus there is nothing for one to think of, except the Unconscious itself. This is called true thought. Bodhi means not to have any thought on anything, that is to say to be unconscious of all thing. To be unconscious of all things is to have no-mind on all occasions. When this is understood, we have the Unconscious, and when the Unconscious (wu-nien) is realized, emancipation follows by itself." Thus, Hui-hai evidently identified 'No Mind' (Wu-hsin) with 'No-thought' (Wu-nien), and as they mean the same thing, they can be translated as 'the Unconscious' or 'to be unconscious' according to the case. Zen master Ta-hui told his disciple, Huang Po Cheng, "The so-called 'No-mind' is not like clay, wood, or stone, that is, utterly devoid of consciousness; nor does the term imply that the mind stands still without any reaction when it contacts objects or circumstances in the world. It does not adhere to anything, but is natural and spontaneous at all times and under all circumstances. There is nothing impure within it; neither does it remain in a state of impurity.

He who observes his body and mind, sees them as magic shadows or as a dream. Nor does he abide in this magic and dreamlike state. When he reaches this point, then he can be considered as having arrived at the true state of No-mind." 'No Mind' (Wu-hsin) was used by Bodhidharma and 'No-thought' (Wu-nien) by Hui-neng and Shen-hui. While Hui-hai, here using them as synonyms, explains Bodhi (enlightenment) and emancipation by them. Zen practitioners should always remember that the ultimate end of Zen discipline is a complete emancipation in not having attachment to anything, because everything belonging to this world of particulars is predictable in one way or another and not at all final. Final reality is above all categories, and therefore beyond thinkability or attainability.

During the third year of the dynasty title of Tri Binh Long Ung, on the seventh day of the seventh month, 1207, he knew that he was about to pass away, so he convened his assembly and spoke his last verse to them:

“Fall arrives with cool air, I feel good in my heart,
 Talented poets with eight bushels of skills would chant freely.
 How ashamed when the dull come to the Zen door,
 I don't know what phrase can be used
 for a mind-transmission?”

When autumn comes with cool air to please people. Talented people who just like vain talk or diffusive trivial reasoning. As a Zen monk, he feels ashamed for being foolish, and have no words for the mind transmission. For this reason, he always reminded his disciples: “Only when the mind is empty (does not have anything); thus it is called “mind of non-existence.” The Buddha taught that in cultivation, practitioners should take this mind to tame the deluded mind. Here, no-mind does not mean that we don't have a mind or have no mind, it does mean that we have a mind which is free from attachment to thoughts (free from self-consciousness). Here ‘no-mind’ describes a state consciousness before the division into duality created by thought takes place. Patriarch Bodhidharma brought with him to China the Indian view that all this world comes from mind. What we may call Divine Mind, since it is beyond all limitations, just as the sun is beyond all clouds. His successors, up to the Fifth Patriarch, agreed that meditation should be such as to favor the reception of this pure light

without stain or dust. The monk's mind was to be "a mirror bright" and must not 'gather dust while it reflects,' which means that he must be on guard. It was only upon the Hui-Neng's lightning that the doctrine of 'no-mind' came forward." Diligent practitioners just look at the moon, and not to lift the pen to compose any poems. As a matter of fact, how can you look at the moon and make poems at the same time? After speaking these his last verse, Tinh Gioi sat cross-legged and peacefully passed away.

Zen master Gesshû Shûko, a Japanese Sôtô master of the Tokugawa period (1600-1867) who inspired reform movements within the Sôtô sect. Gesshû was initially a Shingon monk, but soon began to study with Zen master. He became the Dharma heir of Hakuhô Genteki, the abbot at Daijô-ji. He also studied with two Chinese Zen masters, Tao-che Ch'ao-yuan (?-1660) and Yin-yuan Lung-ch'i (1594-1673), the founder of the Obaku Zen. In 1680, he became abbot at Daijô-ji. His primary disciple and Dharma heir, Manzan Dôhaku (1636-1715), carried out the monastic reforms that Gesshû hoped to accomplish. Later, Gesshû studied for a time with Ban'an at Zuigan-ji near Kyôto. There he struggled over the meaning of the phrase "Mushin" (without heart or mind): Was the human spirit to be as empty as a tree or a rock? One day he came across the phrase "When you arrive at 'Mushin' you can see your own nature." Gesshû pondered this day and night and achieved his first awakening: "Sitting in a restroom, I concentrated upon this doubt, and as time passed I forgot to leave. Suddenly a violent wind came, first blowing the outhouse door and then shut again with a loud crash. My spirit instantly advanced and ripped apart my previous doubt; it was like suddenly awakening from a dream, or remembering something forgotten. I began to dance in a way I had never learned, and there are no words to convey my great joy." This first awakening, however, was not recognized by Ban'an, and several years later Gesshû had another and greater enlightenment, based upon piercing the great obstacle "Mu." This time, his enlightenment was acknowledged.

2.681. No Mind to Be Framed, No Truth to Be Disciplined

The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its

imaginary cangue. It has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Zen practitioners should always remember that unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. According to the *The Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way*, one day, Tao-kuang, a Buddhist philosopher and a student of the Vijnaptimatra (absolute idealism), came to ask Zen master Ta-chou Hui-hai, "With what frame of mind should one discipline oneself in the truth?" Said the master, "There is no mind to be framed, nor is there any truth in which to be disciplined." Tao-kuang asked, "If there is no mind to be framed and no truth in which to be disciplined, why do you have daily gathering of monks who are studying Zen and disciplining themselves in the truth?" The master replied, "I have not an inch of space to spare, and where could I have a gathering of monks? I have no tongue, and how would it be possible for me to advise others to come to me?" Tao-kuang then exclaimed, "How can you tell me a lie like that to my face?" The master said, "When I have no tongue to advise others, is it possible for me to tell a lie?" Said Tao-kuang despairingly, "I cannot follow your reasoning." The master concluded, "Neither do I understand myself." As a matter of fact, all things including the so-called "mind" and "truth" are nothing other than manifestations of emptiness. Zen master Yuan-wu boldly said, "No Buddhas have ever appeared on earth; nor is there anything that is to be given out as a holy doctrine. Bodhidharma, the First Patriarch of Zen, has never come east, nor has he ever transmitted any secret doctrine through the mind. Only people of the world, not understanding what all this means, seek the truth outside of themselves. What a pity that the thing they are so earnestly looking for being trodden under their own feet! This is not to be grasped by the wisdom of all the sages. However, we want to see the thing and yet it is not seen; we hear it and yet it is not heard; we talk about it and yet it is not talked about; we know it and yet it is not known. How does it so happen?"

2.682. Unconscious and a Conscious Mind

According to Zen Master D. T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Volume III*, all beings are so confused in mind as to conceive the illusive idea of reality in the Unconscious, and, creating all kinds of

deeds, erroneously cling to the notion that there is really a conscious mind... It is like a man's seeing in the dark a table or a piece of rope which he takes for a departed spirit or for a snake, and getting terrified at his own imagination. In like manner all beings illusively cling to their own creations. Where there is the Unconscious, they erroneously imagine the reality of a conscious mind.

2.683. Inexhaustible Lamp

The one lamp that is yet limitless in the lighting of other lamps. The influence of one disciple may be limitless and inexhaustible. Limitless mirrored reflections. An altar light always burning. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, when the goddesses asked Vimalakirti: 'What should we do while staying at the demon's palace?' Vimalakirti replied: 'Sisters, there is a Dharma called the Inexhaustible Lamp, which you should study and practice. For instance, a lamp can (be used to) light up hundreds and thousands of other lamps; darkness will thus be bright and this brightness will be inexhaustible. So, sisters, a Bodhisattva should guide and convert hundreds and thousands of living beings so that they all develop the mind set on supreme enlightenment; thus his deep thought (of enlightening others) is, likewise, inexhaustible. This teaching of the Dharma will then increase in all excellent Dharmas; this is called the Inexhaustible Lamp. Although you will be staying at the demon's palace you should use this Inexhaustible Lamp to guide countless sons and daughters of devas to develop their minds set on supreme enlightenment, in order to repay your debt of gratitude to the Buddha, and also for the benefit of all living beings.'

2.684. Great Teacher Without Limit

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: Later, Shi-Tou went to Tao-Xi to become a disciple of the Sixth Patriarch Hui-Neng, but did not undergo full ordination as a monk. When the Sixth Patriarch died, Shi-Tou obeyed Hui-Neng's request to go to study with Hsing-ssu (also one of the great disciples of the Sixth Patriarch) and became a dharma successor of Ch'ing-yuan Hsing-ssu. He was the

master of Yueh-shan Wei-yen, T'ien-huang Tao-wu and Tan hsia T'ien-jan. He is a key figure of early Zen development. Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shih Tou and his heirs. "Three of the five traditional schools of Chinese Zen traced their origins through Shi-Tou and his heirs. As in the case of his master Ch'ing-yuan, we know nearly nothing of the life of Shih-t'ou. From the source we can learn that he was the leading master of a famous center of Zen, which had developed in the Heng Mountains in Hunan (South of the Lake). Between this and another great Zen center of that time, which had formed in Kiangsi Province (West of the River) around the great Zen master Ma-tsu Tao-i, there was lively exchange. The two great masters often had their students travel back and forth between the two centers so that they could deepen their realization through mondo and hossen with other masters. Ma-tsu warned his students from time to time about the 'slipperiness of the cliff-top' (Shih-t'ou), which was his way of expressing his high regard for the 'indomitable' Zen realization of Shih-t'ou. Thus it is said in the Buddhist Chronicles of the T'ang period, "West of the river lived Ma-tsu, south of the lake, Shih-t'ou. Between these two the people wandered about, and whoever never met these two masters remained ignorant." He died in 790 A.D. He received the posthumous name "Great Teacher Without Limit."

2.685. There's Not An Inch of Grass

The story of a koan about Zen master T'ung-Shan's teachings with commentaries from Zen masters Shih-shuang Ch'ing-chu and Ta-yang Ching-hsuan. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, one day, Zen master T'ung-Shan said, one day, Zen master T'ung-Shan entered the hall and addressed the assembly, saying, "By the end of summer and beginning of fall, our brothers traveled east and west, should travel to a great distance place where there was not an inch of grass. So, how could you reach a thousand-mile place without inch of grass?" Zen master Shih-shuang Ch'ing-chu said, "Outside the door, grass grows all over." Zen master Ta-yang Ching-hsuan said, "Grass grow all over even inside the door."

2.686. Without Beginning and Without End

The cycle of birth and death or transmigration is without beginning or end. From that which precedes there is that which follows, and there is no difference between antecedents and consequents, and no absolute beginning can be assigned to anything. The notion of "beginning" and "end" are a result of conceptualization. According to Kenneth Kraft in "Zen: Tradition and Transition," in Zen practice we are used to the idea that we have to get beyond thought; it is almost a cliché. We believe that thoughts we have to transcend are "I like this" and "I don't like that"; in other words, our temporary judgments. But to get beyond thought we have to get beyond the fundamental idea of being, with its correlates of existence, time, and space. As long as we are caught up in the notion of time as a box then we have got such problems as "Where was I before I was born?" Or to put it more abstractly, "Where was I before I was?" Likewise, "Where will I be after I am dead?" or "Where will I be after I am?" And we can only stand paralyzed in the face of these questions. "What is your face before your parents' birth?" is how the Zen koan puts it. How are we going to answer this as long as we are locked in this prison of time?

2.687. To Bring Into Consciousness the Substrata of Both Unconscious and the Conscious

The purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious. Zen Master Philip Kapleau wrote in 'Awakening to Zen': "To create, the painter needs paint, brushes, and canvas; the sculptor wood, stone, or metal, and tools; the poet, words, and a pen and paper, or computer; the composer, sounds, notes, paper. But for one awakened to the nature of Mind, the entire universe is the canvas; hands, feet, emotions, and intellect the implements. Each moment is joy ungrounded, ripe, and creative, when we are liberated from the enslaving notions of 'This is my head, this my body, this is my mind.' Here, at the core of each of us, is creativity, here is the art of living. If the mission of the artist is 'to make the invisible visible,' in the words of Leonard da Vinci, clearly, the purpose of Zen is to bring into consciousness the substrata of both unconscious and the conscious."

2.688. Impermanence

Anitya or Ephemeral is the state of not being permanent, of lasting or existing only for a short time, of changing continually. Physical changes operating from the state of formation, to that of development, decay and disintegration are exact manifestations of the law of transformation. All things in the universe, from the small grain of sand, the human body, to the big one such as the earth, moon and sun are governed by the above law, and as such, must come through these four periods. This process of changes characterizes impermanence. Anitya is one of the three fundamental of everything existing: Impermanence (Anitya), Suffering (Duhkha) and Non-ego (Anatman). People would always come and asked an old Zen master: "Why does everything keep changing?" He would answer them in the same manner whenever they asked him, "Mountains and rivers never change. It's your minds that change!" Zen practitioners should always see for yourselves all things are impermanent, and non-self. Looking at the person you are now, you see it is different from persons you were in the past, and you see you are just a stream running swiftly, manifesting endlessly in many different forms as waves rising and falling, as bubbles forming and popping. The waves and bubbles continuously appear large or small, high or low, hot or cold, clean or unclean; but at all times, water has no form, being unmoved, staying unconditioned. Zen practitioners should always live like water, and you will soon live in the state of uncreated, unconditioned peace. All that you act, speak, and think will be very easily, and without discrimination. What do you call this, if not liberation?

2.689. Impermanence, An Endless Moving Stream

According to Jisho Warner in Stone Creek Zendo, we usually think that things are changing around us, rushing by at a mad pace and making us feel unstable, so we try to slow them down. We try to establish a firm footing on what is really shifting ground, which only makes us more uneasy. We act as though we are solid unchanging things that changes happen to, but that is impossible. If we carry the idea through that things are changing, we see for ourselves that we are changing, that what is at the heart of things is changingness. What the Buddha said is that it is because we don't see that truth of the nature of

things that we suffer. We feel at sea, and we're seasick because we think things should hold still. The Buddha's prescription could be said to be: learn to swim. Impermanence is a great river of phenomena, of beings, things, and events, coming to be and passing away in dependence on each other. This natural order of things includes us, and its laws are our laws. We are an endless moving stream in an endless moving stream.

2.690. Supreme Bodhi Must Be Obtained At the Very Moment of Speaking

After reading the Shen Hsiu's verse, "The body is a Bodhi tree, the mind like a bright mirror stand, time and again brush it clean, and let no dust alight." The Patriarch already knew that Shen Hsiu had not yet entered the gate and seen his own nature. At daybreak, the Patriarch called Court Artist Lu Chen to paint the wall of the south corridor. Suddenly, he saw the verse and said to the court artist, "There is no need to paint. I am sorry that you have been troubled by coming so far, but the Diamond Sutra says, 'Whatever has marks is empty and false.' Instead leave this verse for people to recite and uphold. Those who cultivate in accordance with this verse will not fall into the evil destinies and will attain great merit." He then ordered the disciples to light incense and bow before it and to recite it, thus enabling them to see their own nature. The disciples all recited it and exclaimed, "Excellent!" At the third watch, the Patriarch called Shen Hsiu into the hall and asked him, "Did you write this verse?" Shen Hsiu said, "Yes, in fact, Hsiu did it. He does not dare to claim to the position of Patriarch but hopes the High Master will compassionately see whether or not this disciple has a little bit of wisdom." The Patriarch said, "The verse which you wrote shows that you have not yet seen your original nature but are still outside the gate. With such views and understanding, you may seek supreme Bodhi but in the end will not obtain it. Supreme Bodhi must be obtained at the very moment of speaking. In recognizing the original mind at all times in every thought, you yourself will see that the ten thousand Dharmas are unblocked; in one truth is all truth and the ten thousand states are of themselves "thus"; as they are. The 'thusness' of the mind; that is true reality. If seen in this way, it is indeed the self nature of Supreme Bodhi." The

Patriarch continued, "Go and think it over for a day or two. Compose another verse and bring it to me to see. If you have been able to enter the gate, I will transmit the robe and Dharma to you." Shen Hsiu made obeisance and left. Several days passed but he was unable to compose a verse. His mind was agitated and confused; his thoughts and moods were uneasy. He was as if in a dream; whether walking or sitting down, he could not be happy. Two days later, a young boy chanting that verse passed by the threshing room. Hearing it for the first time, Hui Neng knew that the writer had not yet seen his original nature. Although he had not yet received a transmission of the teaching, he already understood its profound meaning. He asked the boy, "What verse are you reciting?" "Barbarian, you know nothing," replied the boy. The Great Master said that birth and death are profound concerns for people in the world. Wishing to transmit the robe and Dharma, he ordered his disciples to compose verses and bring them to him to see. The person who has awakened to the profound meaning will inherit the robe and Dharma and become the Sixth Patriarch. Our senior, Shen Hsiu, wrote this 'verse without marks' on the wall of the south corridor. The Great Master ordered everyone to recite it, for to cultivate in accordance with this verse is to avoid falling into the evil destinies and is of great merit.

2.691. Absolutely Pure

According to the Doctrine of the Vital Gate of Sudden Entry into the Way, one day, a monk asked Zen master Ta-chou Hui-hai, "According to Vimalakirti, one who wishes for the pure land ought to have his mind purified; but what is the purified mind?" The master replied, "When the mind is absolutely pure, you have a purified mind." The monk asked, "What is an absolutely pure mind?" The master replied, "A mind is said to be absolutely pure when it is above purity and impurity. You want to know how this is to be realized? Have your mind thoroughly void in all conditions, then you will have purity. But when this is attained, do not harbour any thought of it. When you get non-purity, or when this state of non-purity is attained, do not harbour any thought of it, and you are free of non-purity. This is absolute purity."

2.692. Way of Winning Without Trying

The way of Zen lays down the policy of without strife, debate or contradiction; passionless; abiding in the “empty” or spiritual life without debate, or without striving with others. Without strife or the Way of Winning without Trying was a school of martial arts founded by a warrior named Tsukahara Bokuden. A famous story about him illustrates the name and methodology of his school. Once in the course of a journey to eastern Japan, Bokuden took passage across a bay on a small boat carrying five or six other passengers. During the trip over the water, all of the passengers sat quietly except for a big, burly man who kept talking in a loud voice, bragging about his peerless powers in martial arts. At first, Bokuden tried to snooze, paying no attention to the ruffian. At length, however, weary of the man's boasting, Bokuden turned to him and said, "Well, now we've heard all sorts of stories from you, haven't we? What I don't understand in them are the tall tales about martial arts. I myself have practiced martial arts since youth, exercising according to the established forms, but up until now I have never thought of trying to beat anyone. All I have worked on is how to avoid losing to anyone." Hearing this, the brash man asked, "What school of martial arts do you follow?" Bokuden replied: "Winning without Trying, or the Way of Not Losing." The man retorted, "If it is a matter of winning without trying, why are you armed with swords?" Bokuden answered, "The two swords of 'communicating mind by mind' break the point of conceit and cut off the sprouts of wrong thoughts." Hearing this, the ruffian challenged Bokuden to a contest, saying, "Then if we have a duel, will you win without trying?" Bokuden said, "In this case, although the sword of my heart is a life-giving sword, insofar as the opponent is a bad man, it becomes a death-dealing sword." Now the arrogant man could no longer contain his mounting anger. He ordered the boatman to make for shore at once so that he and Bokuden could have it out. Bokuden surreptitiously signaled to the boatman with his eyes, then said to the braggart, "The shoreline is a busy port, too crowded for a duel. I'll show you the Way of Winning without Trying By Not Losing, over yonder, on that islet off the promontory up ahead. Although I'm sure the other people on this boat are in a hurry to be on their way, if you insist so much, we might as well have a duel." So the boatman rowed up to an islet, whereupon the

ruffian leaped out onto the shore, drawing his long sword. He shouted at Bokuden, "Come on, come on! I'll split your face in two!" Still aboard the boat, Bokuden replied, "Wait a minute. The Way of Winning without Trying requires one to calm the mind." So saying, Bokuden removed his swords from his belt and handed them to the boatman, taking up in exchange the boatman's pole. For a moment it looked like Bokuden was going to beach the boat on the shore; then all at once he thrust the pole in the opposite direction and pushed the boat out into the water. Seeing this, the ruffian shouted, "Why don't you come up here onto the shore?" Bokuden said with a laugh, "Why should I? If you have a complaint, then swim out here, and I'll give you a lesson for the road of life. This is the Way of Winning without Trying."

2.693. The Mind That Is Absent of Perception

Ultimate mind considered as static, and independent of differentiation. According to Zen Master Seung Sahn Sunin in *Dropping Ashes on the Buddha*, your mind is like the sea. When the wind comes, there are very big waves. When the wind dies down, the waves become smaller and smaller, until finally the wind disappears altogether and the sea is like a clear mirror. Then the mountains and trees and all things are reflected on the surface of the sea. There are many thought-waves now in your mind. But if you continue to practice don't-know mind, this thinking will become gradually smaller, until finally your mind will always be clear. When the mind becomes clear, it is like a mirror: red comes and the mirror is red; yellow comes and the mirror is yellow; a mountain comes and the mirror is a mountain. Your mind is the mountain; the mountain is your mind. They are not two. So it is very important not to be attached either to thinking or to not-thinking. You mustn't be upset by anything that goes on in your mind. Only don't worry and keep don't-know mind. If Zen practitioners keep their "Don't Know Mind", there are no opposites, so no Western, no Eastern, no American, no Korean, no Taoism, no Christianity, no Zen, no life, no death, no good, no bad, no name, no form, no God, no Buddha. That name is Primary Point. Primary Point is absolute. Everything is from Primary Point and returns to Primary Point. Then what is Primary Point? Primary Point's name is Don't Know. Don't

Know mind is to cut off thinking. To cut off thinking is before thinking, no speech, no words. How is one to keep this Don't Know mind? When a mother sends her son to war, even though she works, eats, talks to her friends and watches television, she always keeps in her mind the question, "When will my son come home?" Keeping Don't Know mind is the same. While working, while eating, while playing, while walking and driving, always keep the question, "What am I?"

2.694. Wu-Chu and Pao-T'ang Zen Sect

Pao T'ang was the name of a Zen sect founded by Zen master Wu-chu during the T'ang dynasty (618-907). In the late 750's the Ch'an of Reverend Kim arrived through Sba San-śi, but immediately upon arrival had to go underground for several years because political conditions did not permit its propagation. We have sayings in the Tibetan materials attributed to Kim-hu, Kim-hun, and other similar names, but it is questionable whether these are transliterations of Reverend Kim's name. By the 770's the Ch'an of Pao-t'ang Wu-chu had arrived, most likely through the Sba Gsal-snan. Judging from its imprint in Tibetan Tun-huang texts and in central Tibetan texts, its influence was substantial. Parallels to its history, Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations (Lịch Đại Pháp Bảo Ký), are found at many points in the Tibetan literature; its twenty-eight patriarchs theory shows up repeatedly; apocryphal "Ch'an sutras" associated with Pao-t'ang (and Northern) Ch'an circulated in Tibet; and, its form of the name of the first patriarch of Ch'an in China, P'u-ti-ta-mo-lo, rather than the Bodhidharma form used in other Ch'an schools, is the name by which the first patriarch is usually known in the Tibetan literature. A sayings record of the first patriarch, corresponding to the Chinese Tun-huang texts Treatise on The Two Entrances and Four Praxes (erh-ju ssu-hsing-lun), was known in Tibet under such titles as the Great Chinese Instructions on Ch'an of Bodhisharmatrata. Lastly by the 780's late Northern Ch'an, in the person of Mo-ho-yen, arrived in central Tibet. The corpus of Northern Ch'an in Tibetan includes: 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-yens' 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 study of late Northern. Concerning the Pao-t'ang house, Tsung-mi observes in Suncommentary on the Perfect Enlightenment Sutra: "Adhering to neither the teachings nor the practice and extinguishing perception" is the third house. It is also descend collaterally from the fifth patriarch, by way of Reverend Lao-an. At sixty years of age he left home and received the precepts. Crossing over sixty summers later, he was one hundred and twenty. That is why he was called "Old An." Lao An was his given name. he was respected as a master by the Empress Tzu-t'ien. His power in the Tao was deep, and his will was singular. All the famous worthies compared unfavorably with him. He had four students who were all high in the Tao and famous. Among them was a lay-disciple called Ch'en Ch'u-chang, the other three were T'eng T'eng, Tzu-tsai, and P'o-Tsao to, at that time known as Ch'en Ch'i-ko. There was a monk by the name of Wu-chu who met Ch'en's instruction and obtained awakening. he was also singular in his will. Later Wu-chu traveled into Shu, Szechwan, and encountered Reverend Kim's opening of Ch'an (K'ai-ch'an) and also attended his assembly. Wu-chu merely asked questions and, seeing that it was not a matter of changing his previous awakening, he wished to transmit it to those who had not heard it. Fearing that it would not be proper to have received the succession from a layman, i.e., Vimalakirti Ch'en Ch'u-chang, he subsequently recognized Reverend Kim as his master. Even though the idea of his Dharma of instruction is just about the same as that of Reverend Kim, his transmission ceremonies are completely different. What we mean by different is that Wu-chu Ch'an carries out none of the marks of the Sakya gate (Shih-men Shih-hsiang I-ch'ieh Pu-hsing). Having cut their hair and put on robes, they do not receive the precepts. When it comes to obeisance and confession, turning the rolls of the texts and reading, making drawings and paintings of the Buddha, and copying sutras, they revile all of these things as false thoughts. In the halls where they dwell they do not set up Buddha artifacts. Therefore, I say they "adhere to neither the teachings nor the practice." As to their "extinguishing perception," this is the Tao which they practice. The idea is that, taking all samsaric wheel-turning as the arising-of-mind, and since the arising-of-mind is falseness, they do not discuss good and

evil. Since non-arising of mind is the real, they are not like those who engage in the practice of marks. They take discrimination as the enemy and non-discrimination as the real Tao. They also transmit the spoken teaching of the three phrases of Reverend Kim, but they change the character for "forget" to the one for "false," saying that various students have made a mistake in the words of the former master entrusted to them. The idea is that, since no-remembering and no-thought are the real and remembering-thoughts is the false, the remembering-thoughts is not allowed. Therefore, they say no-falseness rather than no-forgetting. Moreover, their intention in reviling all of the teaching marks lies in extinguishing perception and becoming the completely real. Therefore, where they do not discuss food and clothing, but trust that men will send offerings. If they are sent, then they have warm clothes and enough to eat. If they are not sent, then they let hunger and cold take their course. They also do not seek to teach beings and do not beg food. If someone enters their halls, they do not discuss whether he is highborn or a thief; in no case do they welcome him, nor do they even get up. In signing hymns or praises and making offerings, in reprimanding abuses, in everything, each lets the other take his course. Indeed, because their purport speaks of non-discrimination, their practice gate has neither "is not" nor "is." They merely value no-mind as the ultimate. Therefore, we call it "extinguishing perception." In short, judging from what is already known from the Tibetan literature on Ch'an, both Tun-huang texts and texts preserved among the Rdzogschen in central Tibet, where Wu-chu's sayings appear quite frequently, one is inclined to accept the hypothetical Wu-chu/Gsal-snan meeting, even though the Statements of the Sba Family nowhere mentions Wu-chu's name. In any case, it is reasonably certain that there was a transmission of Pao-t'ang (Wu-chu) Ch'an around the late 760's. Reverend Kim Ch'an and Pao-t'ang Ch'an were the first Ch'an schools to reach central Tibet.

2.695. Wu Cho Met Manjusri

Wu-cho was a student and dharma successor of Yang Shan Hui-Chi. In his youth he traveled through the country seeking out various Zen masters. The occurrence reported in example 35 of the Pi-Yen-Lu is said to have taken place during this pilgrimage. The name Wu-cho

"no attachment", was conferred upon the master by the Chinese emperor during the time after his enlightenment under Yang-shan when he was active as a Zen master. Manjusri asked Wu Cho, "Where have you just come from?" Wu Cho said, "The South." Manjusri said, "How is the Buddhist Teaching being carried on in the South?" Wu Cho said, "Monks of the Last Age have little regard for the rules of discipline." Manjusri said, "How numerous are the congregations?" Wu Cho said, "Some three hundred, some five hundred." Wu Cho asked Manjusri, "How is it being carried on hereabouts?" Manjusri said, "Ordinary people and sages dwell together; dragons and snakes intermingle." Wu Cho said, "How numerous are the congregations?" Manjusri said, "In front, three by three; in back, three by three." Concrete facts as opposed to general abstractions. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when Wu Cho was visiting Mount T'ai, when he came to a place on the way where it was wild and rough, Manjusri produced a temple to take him in for the night. After finishing the above conversation, they drank tea, Manjusri held up a crystal bowl and asked, "Do they have this in the South?" Wu Cho said, "No." Manjusri said, "What do they usually use to drink tea?" Wu Cho was speechless. After all he took his leave and departed. Manjusri ordered Ch'un T'i the servant boy to see him to the gate. When they got to the portals of the gate, Wu Cho asked the boy, "Before he said, 'In front three by three; in back, three by three'; how many is this?" The boy said, "O Worthy!" Wu Cho responded "Yes?" The boy said, "How many is this?" Wu Cho also asked, "What temple is this?" The boy pointed beyond the Vajrasattva; when Wu Cho turned his head, the illusory temple and the boy had vanished completely out of sight: it was just an empty valley. Later that place was called the Vajra or Adamantine Cave. Later on a monk asked Feng Hsueh, "What id the Master of Ch'ing Liang Mountain?" Hsueh said, "One phrase did not settle Wu Cho's question; to this very day he is still a monk who sleeps in the fields." If you want to penetrate the peaceful equanimity of actual truth, so that your feet tread upon the real earth, go to Wu Cho's words to get attainment; then naturally though you stay in a cauldron of hot water or the embers of a stove, still you would not feel hot, and though you stay on cold ice, neither would you feel cold. If you want to go through to use the solitary peril, the steep and sharp, like the Jewel

Sword of Diamond King, go to Majusri's words to get attainment; then naturally water poured will not wet, and wind blowing cannot enter. Have you not seen how Ti Tsang of Cheng Chou asked a monk, "Where have you just come from?" The monk said, "The Souht." Ti Tsang said, "How is Buddhism there?" The monk said, "There is much deliberation." Ti Tsang said, "How can that compare with us here plowing fields and having a lot of rice to eat?" Now tell me, is this the same as Manjusri's answer, or is it different? Some say that Wu Cho's answers were wrong, while in Manjusri's answers there is both snake and dragon, there is both the ordinary and the sage. What bearing does this have on it? Can you clearly discern three by three in front, three by three in back? The first arrow will still light; the second arrow went deep. Now tell me, how many is this? If you can pass through here, then a thousand phrases, ten thousand phrases, are only one phrase. If at this one phrase you can cut off and hold still, in the next moment you will reach this realm.

2.696. The Word of Wu

Zen master Ta-Hui Tsung-Kao always reminded his disciples, "Just work diligently on Chao-Chou's Wu." In fact, 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!"

2.697. A Verse on Chao-Chou's Wu

Liao-Yuan, name of a Chinese Zen master in the Sung Dynasty in China. He was granted by the king with the title "Fo-Yin". He wrote a verse titled "Chao-Chou's Wu":

“Chao-Chou's 'A dog has no Buddha nature;
 Endless blue mountains hide in the ancient mirror.
 Barefoot Persians enter the land of China,
 Eight-armed Nalakuvara follows the true teaching.”

Zen master skilfully use the term “endless blue mountains” for all of phenomenal existence, and the term “ancient mirror” for Buddha-nature. After Barefooted Bodhidharma entered China, even a Chinese legendary deity followed the Buddhadharma.

2.698. No-Mark Stanza

The Sixth Patriarch's verse of No-mark:

He who treads the path in earnest,
 See not the mistake of the world.
 If we find faults with others,
 We ourselves are also in the wrong.
 When other people are in the wrong,
 We should ignore it.
 For it is wrong for us to find faults.
 By getting rid of the habit of fault-finding,
 We cut off a source of defilement.
 When neither hatred nor love disturb our mind.
 Serenely we sleep.

Patriarch Hui-neng wanted to remind the cultivators try not to see anybody's faults, but our own because the more time we spend to find other people's faults the farther we are away from the Path.

2.699. The Markless Repentance

What is repentance and what is reform? Repentance is to repent of past errors, to repent so completely of all bad actions done in the past out of stupidity, confusion, arrogance, deceit, jealousy, and other such offenses, that they never arise again. Reform is to refrain from such transgressions in the future. Awakening and cutting off such offenses completely and never committing them again is called repentance and reform. Common people, stupid and confused, know only how to repent of former errors and do not know how to reform and refrain from transgressions in the future. Because they do not reform, their former errors are not wiped away, and they will occur in the future. If former

errors are not wiped away and transgressions are again committed, how can that be called repentance and reform? According to the Platform Sutra, Chapter Six, the Sixth Patriarch told the great assembly, “I will now transmit to you the markless repentance and reform to destroy the offensive actions done within the three periods of time and to purify the three karmas. Good Knowing Advisors, repeat after me: “May this disciple be, in past, present, and future thought, in every thought, unstained by stupidity and confusion. May it be wiped away at once and never arise again. May this disciple be, in past, present, and future thought, in every thought, unstained by ignorance and deceit. Now I Completely repent of and reform all bad actions done in the past out of arrogance and deceit and other such offenses. May their effects be wiped away at once and may never be perpetrated again. May this disciple be in past, present, and future thought, in every thought unstained by jealousy. Now I completely repent and reform all bad actions done in the past out of jealousy and other such offenses. May they be wiped away at once and never arise again. Good Knowing Advisors, the above has been the markless repentance and reform. What is repentance and what is reform? Repentance is to repent of past errors, to repent so completely of all bad actions done in the past out of stupidity, confusion, arrogance, deceit, jealousy, and other such offenses, that they never arise again. Reform is to refrain from such transgressions in the future. Awakening and cutting off such offenses completely and never committing them again is called repentance and reform. Common people, stupid and confused, know only how to repent of former errors and do not know how to reform and refrain from transgressions in the future. Because they do not reform, their former errors are not wiped away, and they will occur in the future. If former errors are not wiped away and transgressions are again committed, how can that be called repentance and reform?”

2.700. Precepts of the Triple Refuge That Has No Mark

According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch’s Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: Good Knowing Advisors, Take refuge with the enlightened, the honored, the doubly complete. Take refuge with the right, the honored that is apart from desire. Take refuge with the pure, the honored among the multitudes.

‘From this day forward, we call enlightenment our master and will never again take refuge with deviant demons or outside religions. We constantly enlighten ourselves by means of the Triple Jewel of our own self-nature.’ Good Knowing Advisors, I exhort you all to take refuge with the Triple Jewel of your own nature: the Buddha, which is enlightenment; the Dharma, which is right; and the Sangha, which is pure. When your mind takes refuge with enlightenment, deviant confusion does not arise. Desire decreases, so that you know contentment and are able to keep away from wealth and from the opposite sex. That is called the honored, the doubly complete. When your mind takes refuge with what is right, there are no deviant views in any of your thoughts because there are no deviant views; there is no self, other, arrogance, greed, love or attachment. That is called the honored that is apart from desire. When your own mind takes refuge with the pure, your self-nature is not stained by attachment to any state of defilement, desire or love. That is called the honored among the multitudes. If you cultivate this practice, you take refuge with yourself. Common people do not understand that, and so, from morning to night, they take the triple-refuge precepts. They say they take refuge with the Buddha, but where is the Buddha? If they cannot see the Buddha, how can they return to him? Their talk is absurd. Good Knowing Advisors, each of you examine yourselves. Do not make wrong use of the mind. The Avatamsaka Sutra clearly states that you should take refuge with your own Buddha, not with some other Buddha. If you do not take refuge with the Buddha in yourself, there is no one you can rely on. Now that you are self-awakened, you should each take refuge with the Triple Jewel of your own mind. Within yourself, regulate your mind and nature; outside yourself, respect others. That is to take refuge with yourself.”

2.701. No-Remembering, No-Thought, and No-Forgetting

“No thought” is a Ch’an concept which is closely related to “no mind.” It is a state of awareness in which one is no longer attached to some thoughts and averse (không muốn) to others. Attachments to one thought is said to lead to attachment of a series of thoughts, and this situation is the state of bondage, according to Ch’an. When one cuts off attachment to thoughts, the mind flows freely, not privileging some

thoughts and rejecting others. Zen Master I-chou Wu-hsiang, a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations, Zen master Kuei-feng Tsung-mi recorded: "Most Venerable Kim, in the first twelfth months of every year, for the sake of thousands of monks, nuns, and lay people, held a ceremony of receiving conditions. In the ornamented bodhi-seat he sat in the high seat and discoursed upon the Dharma. He first taught stretching the sound of the Buddha-recitation (nien-fo) to the point of exhausting one breath's thoughts. When the sound had died down and thoughts had been stopped, he said, 'No-remembering, no-thought, and no-forgetting. No-remembering is morality. No-thought is concentration. No-forgetting is insight. These three phrases are the dharani gate.'" Then Most Venerable Kim continued to teach: "When the mind is impartial, all dharmas are impartial. If you know the True-nature, there are no dharmas that are not Buddha-dharmas. When you awaken to principle, the mind of attachment does not arise. At the time that one is not possessed of the reality sphere in the mind, there is no understanding. If you ask why this is so, it is because the thusness of the perfection of insight, by being impartial from the outset, is objectless." Half a century before Most Venerable Kim, the Sixth Patriarch, Hui-Neng also taught in the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure: "Good Knowing Advisors, one who awakens to the no-thought dharma completely penetrates the ten thousand dharmas; one who awakens to the no-thought dharma sees all Buddha realms; one who awakens to the no-thought dharma arrives at the Buddha position." Zen practitioners should always remember that the only way to get rid of deluded thoughts (false or misleading thoughts or transient thoughts). If we are able to disregard when false thoughts arise, they will naturally vanish.

2.702. No-Remembering Is Morality. No-Thought Is Concentration. No-Forgetting Is Insight!

I-chou Wu-hsiang, name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. Name of a Chinese Zen master who lived in the T'ang Dynasty in China. In the Record of the Dharma Treasure Down Through the Generations, Zen master Kuei-feng Tsung-mi

recorded: "Most Venerable Kim, in the first twelfth months of every year, for the sake of thousands of monks, nuns, and lay people, held a ceremony of receiving conditions. In the ornamented bodhi-seat he sat in the high seat and discoursed upon the Dharma. He first taught stretching the sound of the Buddha-recitation (nien-fo) to the point of exhausting one breath's thoughts. When the sound had died down and thoughts had been stopped, he said, 'No-remembering, no-thought, and no-forgetting. No-remembering is morality. No-thought is concentration. No-forgetting is insight. These three phrases are the dharani gate.'" Then Most Venerable Kim continued to teach: "When the mind is impartial, all dharmas are impartial. If you know the True-nature, there are no dharmas that are not Buddha-dharmas. When you awaken to principle, the mind of attachment does not arise. At the time that one is not possessed of the reality sphere in the mind, there is no understanding. If you ask why this is so, it is because the thusness of the perfection of insight, by being impartial from the outset, is objectless."

***2.703. Doing By Not Doing, Living Freely in Open Fields, A
Free and Easy Man Wanders Happily!***

King Ly Hue Tong admired his virtue, so many times the king prepared offerings and invited him to the capital. The master hid and sent his attendant to reply to the envoy: "For many years, this poor monk lived on the Emperor's land, received the king's grace, left home and practiced Buddhism. For many years, this poor monk has not achieved any merit, felt very disappointed and ashamed. Now if this poor monk visits the royal court to see Your Majesty, it will not only do nothing to help in governing the people, but it will also attract people's criticism. Moreover, at the present time, the Buddha-Dharma is flourishing, and all Buddhist adepts have already gathered in the imperial palace. Look back at this lowly rustic poor monk, with just a robe made of leaves, dwelt in this mountain to practice the Way, what reason for him to arrive at the royal court?" From that time on, he decided never leave the mountain again. One day, a monk asked, "Since you've been in this mountain, what have you been doing?" The master responded the question with a verse:

"Following the virtue of Hsi-You,

How do I know how many springs in life?
 Doing by not doing, I live freely in the open field,
 A free and easy man wanders happily.”

2.704. The True Man of No Title

One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: “Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!” A monk came forward and asked: “Who is this true man of no title (True man of no rank)?” Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: “Speak! Speak!” The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, “What worthless stuff is this true man of no title!” Lin-Chi then went straight back to his room. A real person has no position, another name for original form (former state of things, original face or Buddha-nature). The true man of no rank is a Lin-Chi’s term for the “self.” His teaching is almost exclusively around this Man or Person, who is sometimes called “the Way-man.” He can be said to be the first Zen master in the history of Zen thought in China who emphatically asserts the presence of this Man in every phase of our human life-activity. He is never tired of having his followers come to the realization of the Man or the real Self. The real Self is a kind of metaphysical self in opposition to the psychological or ethical self which belongs in a finite world of relativity. Lin-Chi’s Man is defined as “of no rank” or “independent of,” or “with no clothes on,” all of which makes us think of the “metaphysical” Self.

2.705. Patted on the Knee

Hung-Ying was the name of a Chinese Zen master of the Huanglung 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!"

2.706. The Universe Three Feet Long

One day, a monk asked, "What is the style of the house of Ta Yu?" Ta Yu said, "A single uttered word can't be pursued, even by a team of horses." Another monk asked, "How can it be expressed without words?" Ta Yu said, "The universe three feet long. The cosmos six feet too short." The monk said, "I don't understand what you mean?" Ta Yu said, "All samsaric ground is excessive or lacking."

2.707. The Universe of Impermanence and Interdependence

Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo: "To go about simplifying our lives from the outside in, what can I get rid of? And for our own benefit, I just want to feel peaceful, is business as usual, the yearning to simplify our lives as just one more craving on top of all the others. Instead, I would really like to treat everything I encounter as being as valuable as my very life itself. In truth, everything I encounter is my life; my life is made up exactly of the connections, of the flow of energy between 'me' and 'that being I'm interacting with.' That endless process is the activity of the universe of impermanence and interdependence, and my aim is to wake up to that moment-to-moment intimate connection, over and over. If everything you encounter is your life, you have to ask, what kinds of 'life food' am I eating, digesting, making into my marrow and bone? It's not a matter of using fewer things in order to simplify, or more things in order to elaborate, it's about paying attention to the circumstances of life. How can we best connect clearly with what's around us? How can we respond to our world with respect?"

2.708. Joy of Living! Living Joy!

Zen Master Seigan Sôï died in 1661, a month after he had been granted the Buddhist name Seijô Honnen Zenshi by Emperor Gosei.

Seigan's death poem celebrates joyfulness rather than doctrine, hints at the secret of enlightenment, and concludes with the Zen shout:

"Joy of living,
 Living joy...
 Zen doctrine is null.
 Before I die,
 Here is the secret of my teaching:
 My staff nods in agreement.
 Katsu!"

2.709. Teaching the Truth and Bringing Social Security For the People

Zen monks often felt they had social responsibilities, but few were as active as Tetsugyû. One of his most famous accomplishments was in helping to provide new farmlands for cultivation. The most celebrated of these feats was the "Tsubaki New Land" project in Chiba, which involved draining a lake that was more than twenty-five square miles wide. The story of Tetsugyû's success offers a revealing look at Japan, as well as the role of monks in the seventeenth century. As early as 1639 a man in Edo named Sugiyama had petitioned the shogunate to have that lake drained for cultivation, but since a senior minister opposed the plan, it was denied. Later another entrepreneur named Shirai made a similar request, but too was unsuccessful. Shirai then went to chief carpenter for the shogunate, Osabe Saemon, and enlisted his cooperation. With the assistance of Kuwana daimyo a new petition was made, and this time the shogunate agreed to investigate the area in question. However, the farmers and fishermen living by the sides of the lake feared the new idea, and the shogunate decided against the petition. Saemon must have been a persistent fellow; he went to Tetsugyû for assistance. Understanding how many people could be supported if the land were to be cultivated, Tetsugyû approved the plan and brought it to the attention of Masanori. Trusting of the Obaku monk, the daimyo used his position as counselor to the government to advance the project, and in 1667 an official survey was made showing that the lake was about fourteen feet higher than the ocean, so the drainage was possible. In 1668 permission was given to a group including Shirai and Saemon, and one year later construction began.

Shirai soon ran out of money and withdrew from the project, leaving it Saemon to construct the drainage canal that had to extend eight miles from the lake to the ocean. In order to dispel the opposition of those living on the shores, Tetsugyû traveled around the lake and assured them of the increased prosperity they would enjoy if the project succeeded. Owing to the great help from Zen master Tetsugyû, in 1670 lake water began flowing to the ocean, and by the next spring the lake bed was dry. A series of wells and irrigation ditches was then built, and construction was completed in 1674. In total, more than 4,000 bushels of rice were produced yearly. Becoming famous for this work of social welfare, Tetsugyû later helped the people of Matsuoka (Shizuoka) to create several thousand new "koku" of rice fields. He also assisted poor farmers in negotiating with officials over land disputes and taxes.

2.710. Wang Chiang Su Threw the Pen Down

The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Wang Chiang Su and his colleague. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Wang Chiang Su finished his work, Master Mei came and asked something. Wang Chiang Su raised the pen, Master Mei said, "Can you draw in the space?" Wang Chiang Su threw the pen down and went into the house, never came out again. Master Mei was extremely in doubt, so he asked someone to come to offer a meal to make an inquiry about Wang Chiang Su's intention. When Wang Chiang Su just sat down, the donator immediately asked, "Why didn't you come out again yesterday?" Wang Chiang Su said, "The lion bites people, and Han dog bites things." Then Master Mei understood clearly the matter. Wang Chiang Su tried to test Master Mei again, Master Mei said, "This is an artful (sly) wild fox." Wang Chiang Su said, "You understood thoroughly this matter."

2.711. To Become Attached to Quietness and to Detest Mutable Things

Po-Shan, name of one of the most outstanding Zen masters in China in the end of the sixteenth and the beginning of the seventeenth centuries in China. According to Zen Master Po-shan's Records of Teachings, "In striving to master Zen, the worst thing is to become

attached to quietness, because this will unknowingly cause you to be engrossed in dead stillness. The you will develop an inordinate fondness for quietness and at the same time an aversion for activity of any kind. Once those who have lived amidst the noise and restlessness of worldly affairs experience the joy of quietness, they become captivated by its honey sweet taste, craving it like an exhausted traveller who seeks a peaceful den in which to slumber. How can people with such an attitude retain their awareness? When working at Zen, the important thing is to generate the 'doubt-sensation'. What is this 'doubt-sensation'? For instance: Where did I come from before my birth, and where shall I go after my death? Since one does not know the answer to either question, a strong feeling of 'doubt' arises in the mind. Stick this 'doubt-mass' on your own forehead and keep it there all the time until you can neither drive it away nor put it down, even if you want to. Then suddenly you will discover that the doubt-mass has been crushed, that you have broken it into pieces. Zen practitioners should always remember the ancient virtues' advice: 'The greater the doubt, the greater the awakening; the smaller the doubt, the smaller the awakening; no doubt, no awakening'. When working at Zen, one does not see the sky when he lifts, nor the earth when he lowers, his head. To him a mountain is not a mountain and water is not water. While walking or sitting he is not aware of doing so. Though among a hundred thousand people, he sees no one. Without and within his body and mind nothing exists but the burden of his doubt-sensation. This feeling can be described as 'turning the whole world into a muddy vortex'. A Zen practitioner should resolutely vow that he will never stop working until this doubt-mass is broken up. This is a most critical point. What does this 'turning the whole world into a muddy vortex' means? It refers to the great Truth, which from the time of no-beginning has existed latent and idle; it has never been brought forth. Therefore, a Zen practitioner should bestir himself to make the heavens spin and the earth and its waters roll; he will benefit greatly from the rolling surges and tossing waves. When working at Zen, one should not worry about not being able to revive after death; what should worry him is whether he can die out from the state of life! If he can really wrap himself up tightly in 'doubt-sensation', the realm of movement will be vanquished naturally without his making any specific effort to vanquish it, and his distracted

thoughts will be purified spontaneously without effort to purify them. In a whole natural way, he will feel six senses become spacious and vacuous. When he reaches this state, he will awaken to a mere touch and respond to the slightest call. Why then should one worry about not being able to revive? In striving to master Zen, one should concentrate on one koan only, and not to try to understand or explain them all. Even if one were able to do so, this would be merely intellectual understanding and not true realization. The Lotus Sutra says: 'This Dharma is not understood through thinking and intellection.' The Total Enlightenment Sutra declares: 'To perceive the Realm of Enlightenment of the Tathagata with the thinking mind is like attempting to burn Mount Sumeru with the light of a firefly; never will one succeed.' In striving to master Zen, a Zen practitioner who works with absorption will feel as if he had lifted a thousand-pound load; and even if he wants to put it down, he cannot do so. In ancient times people could enter into Dhyana while tilling land, picking peaches, or doing anything. It was never a matter of sitting idly for prolonged periods, engaged in forcefully suppressing one's thoughts. Does Dhyana mean stopping one's thoughts? If so, this is a debased Dhyana, not the Dhyana of Zen. When working at Zen, the most harmful thing is to rationalize, conceptualize, or intellectualize the Way with one's mind. Zen practitioner who does so will never reach the Way. In striving to master Zen, one knows not whether he is walking or sitting. Nothing is present to his mind but the 'head phrase'. Before breaking through the doubt-mass, he loses all sensation of his body or mind, let alone of such states as walking or sitting. When working at Zen, one should not just await the coming of Enlightenment with an expectant mind. This is like a traveller who sits idly by the road and expects his home to come to him. He will never arrive home this way. He must walk to get there. Likewise, when working at Zen, one never reaches Enlightenment merely by waiting for it. One must press forward with all one's mind to get this Enlightenment. Attainment of the great Enlightenment is like the sudden blossoming of the lotus flower or the sudden awakening of the dreamer. One cannot by waiting awaken from a dream, but one does so automatically when the time for sleep is over. Flowers cannot bloom by waiting, but blossom of themselves when the time has come. Likewise Enlightenment is not so attained, but comes

on its own when conditions are ripe. In other words, one should exert all one's strength to penetrate into the 'head phrase', pressing one's mind to the utmost in order to achieve realization. Do not misunderstand what I have said and just wait for awakening to come. In the moment of awakening, the clouds vanish and the clear sky shines vast and empty; nothing can obscure it. In this moment heaven spins and the earth somersaults. An entirely different realm appears."

2.712. Beyond Awakening From a Dream, And Then Going Beyond This Awakening, What Matters Remain?

According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, because Te-Shan had become ill, a monk asked, "Is there someone who is not ill?" Te-Shan said, "Yes." The monk asked, "What about the one who is not ill?" Te-Shan yelled, "Aagh! Aagh!" Later Te-Shan gave a final admonishment to his congregation, saying, "Grasping after what is empty and chasing echoes will only fatigue your mind and spirit. Beyond awakening from a dream and then going beyond this awakening, what matters remain?" After saying this, Te-Shan peacefully sat and passed away. The date was the third day of the twelfth lunar month in the year 865. He received the posthumous name "Zen Master Behold Self-Nature."

2.713. Not Attached to Being or Not-Being, and Realized Both Sudden and Gradual Teachings

Bon Tich, name of a Vietnamese Zen master from Tây Kết, North Vietnam. He was extraordinarily intelligent when he was very young. He was a descendant of General Commander of Inner Palace Nguyen Kha of the Pre-Le Dynasty. Once a monk met him and said, "This child has an extraordinarily physiological appearance. if he renounces the world, he would truly achieve the seed of Buddhahood." Later, he left home and became one of the most outstanding disciples of Zen master Thuan Chan at Hoa Quang Temple. After attaining the essential meaning of Zen, he became the Dharma heir of the thirteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. One day, Zen master Thuan Chan patted on his head and said, "The Correct Dharma in the South is waiting for your propagation!" From that time on, he was not attached

to being or not-being, and he realized both sudden and gradual teachings. Wherever he went, he showered down the rains of Dharma and shook places with the wind of mystic truth. Both monks and nuns and court mandarins respected and admired him much. Later on, he went to stay at Chúc Thanh Temple to expand Buddhism. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. During the third year of the dynasty title of Thieu Minh, on the fourteenth day of the sixth month, in 1140, the master convened his disciples and said, "Nothing to be concerned at all! Nothing to be concerned at all!" After speaking, he peacefully passed away.

2.714. Having Broken Through!

Settan Zenji, name of a Japanese Zen master in the modern time. Settan became a monk when he was only ten years old. One day he decided to go traveling to find a real guide, and he asked his mentor permission to leave, but his mentor refused. Determined to find the Way, Settan decided to go without telling anyone. Hanging a note on the temple gate saying, "Unless I attain the Way, I will never enter this gateway again," he left. Finding his way to the congregation of Zen master Torin, Settan sat in meditation day and night. Torin was one of the few enlightened teachers left in those days, and his method was stern and unpredictable. One day Settan finally decided he had no more time to waste. Climbing up to the top of a building, he vowed that he would not come down alive unless he attained enlightenment that night. Sitting in deep meditation all through the night, by dawn Settan still had not broken through. Getting up in disgust, he went to the railing to jump off the building to his death. All of a sudden, just as he was about to step over, he heard a cock crow. At that moment Settan's mind opened up, and he was greatly enlightened. Overwhelmed with joy, Settan hurried to the teacher. When master Torin saw him, at once he affirmed, "You've broken through."

2.715. What Use Is There In Escaping the Wheel of Birth and Death?

We do not have detailed documents on Zen Master Yueh-Lin Shih-kuan; however, there is only a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Yueh-Lin,

Chinese Zen master of the Yogi lineage of Lin-Chih, a disciple and dharma successor of Lao-na Tsu-teng, and the master of Wu-Men-Hui-K'ai. If we count from Zen master Wu-tzu Fayen, K'ai-fu Tao-ning was a disciple of Wu-tzu Fayen. His disciple was Yueh-an Shan-kuo, who in turn was the master of Ta-hung Lao-na. And Lao-na was succeeded by Yueh-lin Shih-kuan. All of these masters made use of kôans, and, in particular, the kôan "Wu," which was becoming a preferred kôan for many teachers in the Lin-chi lineage during the Sung dynasty. For Yueh-lin, as for all Zen masters, the main goal of Zen was awakening, which happened in daily life activities. However, prospective students often came to Zen because they hoped it would help them escape the difficulties of their lives. As one student put it to Yueh-lin, "How can I escape the wheel of birth and death?" Yueh-lin's reply was: "What use is there in escaping it?" Kôans were based upon the spontaneous responses, verbal or physical, Tang masters had made when questioned by their students. Sung teachers also took the records of these encounters and used them as tools to help their own students. The challenge for the student, as Wu-tzu's statement to Yuan-wu expressed, was to get beyond the words of the kôan, beyond the usual patterns of thought and reasoning. As with Ta-hui when he was so absorbed that he picked up food without putting it in his mouth, but dropped it on the floor, the student had to become so focused upon his kôan that he became one with it--body and mind united. The actual practice used by these teachers was called "hua-t'ou," which means "the head of a thought." The practitioner reduces the kôan to a single word or phrase--such as "Wu!"--which he silently repeats to himself over and over. By doing this with full concentration to the exclusion of all else, and the practitioner achieves a state a mind that is before thought.

2.716. Cast It Away!

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one time, a monk also asked Chao-chou the same question, "What would you say when a man is without an inch of cloth on him?" Chao-chou replied differently, "Cast it away!" Generally speaking, we may ask Chao-chou, "When a man has nothing, what will he cast?" Whatever deep meaning there may be in Chao-chou's answer, the paradoxes are quite puzzling and baffle our logically

trained intellect. What a shocking doctrine this Zen is! The silent thundering Vimalakirti confessed that he was sick because all his fellow-beings were sick. All wise and loving souls must be said to be embodiment of the Great Paradox of the universe. In fact, Zen is more daring concrete in its paradoxes than other mystical teachings, for Zen carries its paradoxical assertions into every detail of our daily life. It has no hesitation in flatly denying all our most familiar facts of experience. "I am writing here and yet I have not written a word. You are perhaps reading this now and yet there is not a person in the world who reads. I am utterly blind and deaf, but every color is recognized and every sound discerned." The Zen masters will go on like this indefinitely.

2.717. Chandaka: Repentance and Becoming An Arhat

Channa, the servant of Prince Siddhartha, the Buddha's charioteer or driver, one who drove Prince Siddhartha from his father's palace into the forest on the night of his renunciation of the world, where he entered the homeless life to seek salvation for mankind. Chandaka (Channa (p)) later became a disciple of the Buddha. However, at the First Council, the highest penalty was passed on him because he had slighted every member of the Order, high and low, and was arrogant in the extreme. The penalty imposed was complete social boycott. When the punishment was announced to Channa, he was seized with profound repentance and grief and was purged of all his weaknesses. Soon after that, he became an Arhat.

2.718. A Snake Enters Into a Bamboo Cylinder

A snake enters into a bamboo cylinder. In Zen, the term is used to indicate that practitioners encounter an ambiguity in Zen practice. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI and in Wudeng Huiyuan, Volume IX, one day, Yang-Shan told Hsiang-Yen: "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." A nearby monk asked Hsiang-Yen, "What does Venerable Yang-shan mean by saying like that?" Hsiang-Yen said: "A snake enters into a bamboo cylinder."

2.719. Cast Off Body and Mind

A central doctrine of Dogen Master's meditation philosophy. In Zen, body and mind are cast off. This doesn't mean that we throw away our body or mind, but to cast off the cankers of the body and dust off the mind. In addition, in Dogen's interpretation, "casting off body and mind" refers to the state of pure concentration in meditation, in which one is fully immersed in the experience of meditation.

2.720. Riding Karma and Talking Dharma Only Wasting Time

Though karma was simply defined as deeds, in reality karma implies the accumulation of all our experiences and deeds since the birth of mankind, and since even before that time. The karma of previous existence that Buddhism teaches is still more profound, as it includes the karma that our own life has produced through the repetition of birth and death from the infinite past to the present. While the spiritual power is the power which comes from enlightenment or the right doctrine. In Zen, there is no definite standard by which one can measure the forces of Dharma and of Karma. The critical point is to see whether one can be aware of one's mind-essence in all activities at all times. Here one must know that both the force of Karma and the force of Dharma are illusory. If a man insists on riding himself of Karma and taking Dharma, according to Zen Master Tsung Kao Ta Hui, this man does not understand Buddhism. If he can really destroy Karma, he will find that the Dharma is also unreal. P'ang-Yun said, "Ordinary people are small in courage and narrow in perspective; they always infer that this practice is easy, and that that one is difficult. They do not know that the discriminating mind which deems things to be easy or difficult, is itself the very mind that drags us down into Samsara. If this mind is not uprooted, no liberation is possible."

2.721. Verifying the Truth by Means of Recourse to Personal Experience

According to the Kesaputtiya Sutra, the Buddha advised the Kalamas on how to verify the Truth as follows: "Do not accept anything merely on the basis of purported authority, nor to accept anything simply because it is written in sacred books, nor to accept

anything on the basis of common opinion, nor because it seems reasonable, nor yet again because of reverence for a teacher. Do not accept even my teachings without verification of its truth through your personal experience. I recommend all of you to test whatever you hear in the light of your own experience. Only when you yourselves know that such and such things are harmful, then you should abandon them. Contrarily, when you yourselves see that certain things are beneficial and peaceful, then you should seek to cultivate them.”

2.722. The Skillful Does Not Even Exist Let Alone the Clumsy

Zen master Zhang-Juo, name of a Chinese Zen master in the ninth century. He was a disciple of Zen master Shih-shuang Ch'ing-chu. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and his teacher in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XV. One day Zhang-Juo Hsiu-Ts'ai (Chosetsu-Yusai--jap) came to interview Master Shih-Shuang-Qing-Chu. Shih-Shuang asked: “What is your name?” Zhang-Juo said: “Venerable, my name is Zhang-Juo.” Shih-Shuang then said: “Here, the skillful does not even exist let alone the clumsy ('Juo' in Chinese means 'clumsy')." Zhang-Juo instantly got awakened and composed the following verse:

“The brilliant light silently shines throughout themyriad worlds,
 Saints, human beings, and living creatures are
 all living under one roof.
 If only no thought arises, will the whole world reveal itself.
 Once the six sense-organs agitate, it will be clouded.
 Trying to eliminate afflictions simply worsens the ailment,
 Hoping to reach true nature is equally wrong.
 Just live in accordance with circumstances,
 Nirvana and samsara are just the real flowers.”

2.723. The Heart, Human Body, or the Red Flesh Lump

The “hunk of red flesh” can refer either to the physical body or to the heart. According to the *Transmission of the Lamp*, Volume XII, one day, Zen master Lin-chi I-hsuan, founder of the Rinzai Sect, entered the hall to address the assembly, "Here in this lump of red flesh there is a True Man with no rank. Constantly he goes in and out the gates of

your face. If there are any of you who don't know this for a fact, then look! Look!" Zen practitioners should always remember that we fundamentally are nothing but the gates of our face, and all things that pass through these gates are the objects of the various senses. This is also expressed in Chao-chou's well-known kôan dealing with these gates as true nature. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou answered, "The east gate, west gate, south gate, and north gate." Superficially, Chao-chou was saying that one could enter the town from any direction. More important, he was saying that he himself, and all of us, was nothing but these four gates through which phenomena come and go incessantly. It's not that we have these senses, we are nothing but these gates, these senses. Being so, we are no-thing, no-self; this is true nature.

2.724. When the Spring Comes, All Plants Bloom

One day, a monk came and asked Kuang-fu T'an-chang concerning the patriarchal visit to which the master's reply was, "When the spring comes, all plants bloom." When the monk made a bow, probably thanking him for the uninformative instruction, the master asked, "Do you understand?" The monk said, "No, master." Kuang-fu T'an-chang said, "It is all right that you do not understand." The monk asked, "So, would you please explain to me what is the meaning of this?" The monk expressed as usual his inability to comprehend, so the master continued, "When the autumn comes, the leaves fall." 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.

2.725. Zen Nun Shunkai: A Whole Unfortunate Life!

The exquisite Shunkai whose other name was Suzu was compelled to marry against her wishes when she was quite young. Later, after this marriage has ended, she attended the university, where she studied philosophy. To see Shunkai was to fall in love with her. Moreover, wherever she went, she herself fell in love with other. Love was with her at the university, and afterwards, when philosophy did not satisfy her and she visited a temple to learn about Zen. The Zen students fell in love with her. Shunkai's whole life was saturated with love. At last in Kyoto she became a real student of Zen. Her brothers in the sub-temple of Kennin praised her sincerity. One of them proved to be a congenial spirit and assisted her in the mastery of Zen. The abbot of Kennin, Mokurai, Silent Thunder, was severe. He kept the precepts himself and expected his disciples to do so. During that time in Japan whatever zeal these monks and nuns have lost for Buddhism they seem to have gained for having wives. Zen master Mokurai used to take a broom and chase the woman away when he found them in any part of the temples, but the more wives he swept out, the more seemed to come back. In this particular temple the wife of the head monk became jealous of Shunkai's earnestness and beauty. Upon hearing the students praise her serious Zen made this wife squirm and itch. Finally she spread a rumor about Shunkai and the young man who was her friend. As a consequence he was expelled and Shunkai was removed from the temple. Shunkai thought: "I may have made a mistake of love, but the monk's wife shall not remain in the temple either if my friend is to be treated so unjustly." In the same night, Shunkai with a can of kerosene set fire to the five hundred-year old temple and burned it to the ground. In the morning she found herself in the hands of the police. A young lawyer became interested in her and endeavored to make her sentence lighter. Shunkai told the lawyer: "Do not help me, I might decide to do something else which would only imprison me again." At last a sentence of seven years was completed and Shunkai was released from the prison, where the sixty-Shunkai-year-old warden also had become enamored of her. But now everyone looked upon her as a "jailbird". No one would associate with her. Even the Zen people, who are supposed to believe in enlightenment in this life and with this body, shunned her. Zen, Shunkai found, was one thing and the followers of

Zen quite another. Her relatives would have nothing to do with her. She grew sick, poor, and weak. She met a Shinshu monk who taught her the name of Amida Buddha and in this Shunkai found some solace and peace of mind. She passed away when she was still exquisitely beautiful and hardly thirty years old. She wrote her own story in a futile endeavor to support herself and some of it she told to a woman writer. So it reached the Japanese people. Those who rejected Shunkai, those who slandered and hated her now read of her life with tears of remorse.

2.726. Renunciation

To leave home and family or to get out of a family and to become a monk or a nun (to enter monkhood or monastic life or the order). To leave one's home and family in order to join the Buddhist community to become a monk or nun, in contrast with "staying home" which means the life of a layman. Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Rahula: "You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf." Rahula said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. For once the sons of the elders at Vaisali came to my place and bowed to salute me, saying: 'Rahula, you are the Buddha's son and left the throne to search for the truth; what advantage derives from leaving home? I then spoke of the advantage of earning merits that so derive. Vimalakirti came and said: "Hey, Rahula, you should not speak of the advantage of earning merits that derive from leaving home. Why? Because home-leaving bestows neither advantage nor good merits. Only when speaking of the worldly (way of life) can you talk about advantage and merits. For home-leaving is above the worldly, and the transcendental is beyond advantage and merits. Rahula, home-leaving is beyond thisness, thatness and in between; is above the sixty-two wrong views, and abides in (the state of) nirvana. It is praised by all wise men and practiced by all saints. It overcomes all demons; liberates from the five realms of existence; purifies the five kinds of eyes; helps realize the five spiritual powers and sets up the five spiritual faculties; releases from earthly grievances; keeps from varied evils (derived from a

mixed mind); frees from the unreality of names and terms; gets out of the mud (of defilement); relieves from all bondages, wipes out the duality of subject and object and all responsiveness and disturbances; it gives inner joy; protects all living beings; dwells in serenity and guards against all wrongs. If all this can be achieved, this is true home-leaving.' Vimalakirti then said to the sons of the elders: 'During this period of correct Dharma, you should leave home to join the Sangha. Why? Because it is very difficult to have the good fortune of living in the Buddha-age.' The sons of the elders replied: 'Venerable Upasaka, we have heard the Buddha said that one cannot leave home without the consent of one's parents.' Vimalakirti said: 'Yes, it is so, but you will really leave home the moment you develop a mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi), which completes your home-leaving.' At that time, all the thirty-two sons of the elders developed the anuttara-samyak-sambodhi mind. This is why I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health."

2.727. Getting Someone out of the Well Without Using a Bit of Rope

The story of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Hsing-k'ung and his disciple, Yang-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume, IX, when Yang-shan was serving as Hsing-k'ung's attendant, one day a monk came and asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' Zen master Hsing-k'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the

Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism. Later, the boy-attendant for Zen master Hsing-k'ung came to be known as Yang-shan, one of the most masterful minds in Zen. Afterwards Yang-shan came and asked Tan-yuan how to get out the man in the well, when the master exclaimed, "Why, this fool, who is in the well?" Still later the boy-attendant asked Wei-shan as to the means of getting the man out of the bottom of the well. Wei-shan called out "O Hui-chi!" (as this was the name of the young monk). Hui-chi responded, "Yes, master!" Wei-shan said, "There, he is out!"

2.728. The Gates of Offense and Thanklessness

According to the Wudeng Huiyuan, volume XVII, Zen master Hui-t'ang Tsu-Hsin (1025-1100), when interviewing a monk in the abbot's quarters, would often raise a fist and say, "If you call it a fist, you offend me, I'll hit you with it. If you don't call it a fist you're being evasive. What do you call it?" Several days later, Zen master Hui-T'ang 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 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'?"

2.729. Foraging Goats That Pick Up Whatever They Bump Into

In Zen, the term is used to indicate some ignorant practitioner who blindly practices without knowing any correct methods. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Lin-chi-I-hsuan (?- 866) entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever

they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

2.730. Utilization of "Koans"

Koan is something to be pondered on during meditation by novices in Zen monasteries of the Lin-Chi school. Problems set by Zen masters, upon which thought is concentrated as a means to attain inner unity and illumination. Originally, koan means "public notice," means a legal case constituting a precedent. Later, koans have been used in Zen as a systematic means of training since around the middle of the tenth century. Since the koan eludes solutions by means of discursive understanding, it makes clear to the student the limitations of thought and eventually forces him to transcend it in an intuitive leap (not by speaking or discussion), which takes him into a world beyond logical contradictions and dualistic modes of thought. On the basis of this experience, the student can demonstrate his own solution of the koan to the master in a spontaneous and without recourse to preconceived notions. To help the ego awaken to and realize the "Buddha-nature," which Lin-Chi called "true man without a title," that is, to fully be and truly know itself, there arose among certain Zen masters, notably those of the Lin-Chi school, the use of what is known, in Japan, as the koan. This is a development especially of the eleventh and twelfth centuries, when Zen Buddhism having acquired great esteem and wide renown throughout China, attracted many who no longer came out of any compelling existential need. Earlier masters would probably have reacted with the same outward indifference and disregard as did Bodhidharma. These later teachers, however, in the sincere and

compassionate desire to help all inquirers, began, now themselves to initiate their relation to the caller by means of a koan. The Chinese Sung master first to employ the koan somewhat systematically, Ta-Hui (12th century), on one occasion spoke as follows: “Whence are we born? Whither do we go? He who knows this whence and whither is the one to be truly called a Buddhist. But who is this one who goes through this birth-and-death? Again, who is the one who knows not anything of the whence and whither of life? Who is the one who suddenly becomes aware of the whence and whither of life? Who is the one, again, who, facing this koan, cannot keep his eyes fixed, and as he is not able to comprehend it, feels his internals altogether put out of order as if a fiery ball swallowed down could not readily be ejected. If you wish to know who this one is, apprehend him where he cannot be brought within the fold of reason. When you thus apprehend him, you will know that he is after all above the interference of birth-and-death. The ultimate objective remains the same: to know and apprehend who one is beyond “the fold of reason,” that is, beyond the subject-object structure of intellection. Toward this end the koan, a kind of question, problem, challenge, or demand presented by and upon the initiative of the master, is intended to serve a twofold function: The first is to penetrate to the depths and quicken at its source the deeply buried or deceptively concealed basic underlying concern of the ego in ego-consciousness. The second is, while stirring this fundamental longing and its quest, to keep them properly rooted and directed. For it is not sufficient that they simply be aroused. They must, in order to avoid the many deceptive and delusive pitfalls in which they may become attenuated or go astray, also be carefully guided even fostered. In the earlier or pre-koan phase of Zen Buddhism, the caller generally came out of the provocation of his own life experience, already bestirred by some existentially oppressing perplexity. Normally, however, the “question” or concern had not yet been plumbed to its ultimate depth. Although kindled naturally, known neither in its root-source nor in its true nature, and hence without adequate form, it could easily become veiled or deflected. Despite a genuine intensity and seriousness, the longing and quest were thus usually blind, amorphous, and confused, requiring a correct grounding and focus. When, in this period, the student, during an encounter with the master, would receive a piercing

challenge or demand, for instance, “Bring forth your heart-mind!” “What is it which thus comes?” “What is your original face prior to your birth?” “When you are dead, cremated, and ashes scattered, where are you?” Or, simply, “Speak! Speak!” The effect, often, was to provide just the needed orientation and guidance. Even so, such challenges, questions, or demands were not called koans. These spontaneous, unstructured exchanges between master and student were instead termed “mondo,” or in Chinese “Wen-ta,” literally, question and answer. But since the “mondo-exchanges” did not prompt, ground, and direct the radical and ultimate concern of the ego, many of them were actually used, subsequently, either as koans, or as the basis of koans. The koan in its double function may therefore be considered a deliberate and calculated attempt to secure a result previously obtained naturally and without contrivance (sáng kiến). Conversely, it can perhaps be said, regardless of the technical terminology and distinctions of Zen Buddhism itself, that the earlier student had his own natural koan, natural as to the burning substance, although still to be given a proper form or focus, whereas, in the later period, when the inquirer approached neither with a suitable form of the question nor yet existentially fired to its all-consuming content, the master himself sought to foster both by initially presenting such a “question,” as it were, from the outside. In this instance, the koan, rather than being partially natural, was totally given. But again, it must be emphasized immediately that as long as the “question,” or koan continues to be “on the outside” or “given,” the effort is futile, and there is, finally, no Zen Buddhism. In its character and structure, however, as well as in the mode of its application and usage, the koan is carefully designed as a safeguard against precisely this danger. For by its very nature the koan does not permit itself to be fitted into any dualistic subject-object scheme of the ego-consciousness.

2.731. Robe and Bowl or the Faith in Dharma?

Transmission means to take over the Patriarch position by having the former Patriarch formally recognize the person as the successor, especially the Zen tradition. In Zen, a monk turns over his monk's robe and bowl to his disciple, i.e., the transfer of knowledge from one generation to another. Turning over a monk's robe and bowl also

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. Hui-ming (E myo) was name of a Chinese Zen monk who lived during the T'ang dynasty in China. First, he studied Zen under Zen master Hung-ren (601-674), but later he received the dharma seal from the Sixth Patriarch Hui-neng. Later, he went to Yen-chou to spread Hui-neng's Zen teachings. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IV, it's said that three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions, was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: "This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to." Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: "I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance." The sixth patriarch said: "If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like." After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: "Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?" The patriarch replied: "In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself."

2.732. Precious Pearl

According to the Buddha's teaching in the Lotus Sutra, the sixth chapter of Prediction: "The pearl in the garment, i.e. a man starving yet possessed of a priceless pearl in his garment, of which he was unaware." One day, a Zen master asked Most Venerable Shih Chiu, Ma-Tsu's disciple: "There is a precious pearl in the palm of Ksitigarbha Bodhisattva. What does this mean?" Shih Chiu asked: "Do you have a jewel in your hand?" The Zen master replied: "I don't know." Shih Chiu immediately composed the following gatha:

"Don't you know you have a treasure at home?
 Why waste your time running after the externals?
 It is just like trying to run away from your own shadow,
 Or the man is frightened when not seeing his head in the mirror."

The verse tells us that we tend to disregard what we possess and are only concerned with the sense objects, just like a man with a disturbed mind runs away from the shadow at noon sunlight. How can we run away from our shadow? The same thing happens with a man who went crazy because he thought he lost his head after he put the mirror away. The whole story tells us we run around looking for a master to quickly teach us on how to attain enlightenment, not knowing that it is within our possession.

2.733. Just Inside the Same Old Den

Zen practitioners who are still unenlightened continue to suffer. According to example 6 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun-men said, "I don't ask you about before the fifteenth day; try to say something about after the fifteenth day." Yun-men himself answered for everyone, "Every day is a good day." Three phrases are inherent in every one phrase of Yun-men; since the source inspiration of his family is like this, when Yun-men utters a phrase, it must be returned to the source. Anything but this will always be phony. The affair has no multitude of arguments and propositions, though those who have not yet penetrated want to go on like this. If you do penetrate, then you will immediately see the essential meaning of the Ancient. In fact, "Placidly walking along, he treads down the sound of the flowing stream" isn't it?; "His relaxed gaze descends the tracks of flying birds" isn't it either; nor is "The grasses grow thick," nor "The mists overhanging." But even

something entirely different would just be "Round Subhuti's cliff, the flowers make a mess." It is still necessary to turn beyond That Side. Haven't you read how as Subhuti was sitting in silent meditation in a cliffside cave, the gods showered down flowers to praise him. The venerable Subhuti said, "Flowers are showering down from the sky in praise; whose doing is this?" A god said, "I am Indra, king of the gods." Venerable Subhuti asked, "Why are you offering praise?" Indra said, "I esteem the Venerable One's skill in expounding the transcendence of wisdom." Venerable Subhuti said, "I have never spoken a single word about wisdom; why are you offering praise?" Indra said, "You have never spoken and I have never heard. No speaking, no hearing - this is true wisdom." And again he caused the earth to tremble, and showered down flowers. Zen master Hsueh Tou also made up a verse:

"The rain has passed, the clouds are shrinking,
Dawn has halfway broken through;
The multiple peaks are like
A drawing of blue-green rocky crags.
Subhuti did not know how to sit upon a cliff;
He brought on the heavenly flowers and
the shaking of the earth."

When the king of gods is shaking the earth and raining down flowers, at this point where else will you go to hide? Hsueh Tou also said,

"I fear Subhuti won't be able to escape him;
Even beyond the cosmos all is filled to the brim.
What end will he know to his frantic turmoil?
From all sides the pure wind tugs at his clothes."

Though you be clean and naked, bare and purified, totally without fault or worry, this is still not the ultimate. In the end though, what is? Look carefully at this quote; "I snap my fingers; how lamentable is Shunyata!" The Sanskrit word "Shunyata" relatively means the spirit of emptiness. Empty space is her body; she has no physical body to be conscious of contact. When the Buddha's brilliance shines forth, then she manifests her body. When you get to be like Shunyata, then Hsueh Tou will rightly snap his fingers in lament. Again Hsueh Tou says, "Don't make a move!" What's it like when you move? Like sleeping with your eyes open under the bright sun in the blue sky.

2.734. Zen Flavors in Medicine

Tomomura Yushoshi, "Friend of the Pines," was from Nagasaki, which was in those days the only port in Japan open to foreign trade. Yushoshi is said to have been born of a liaison between a Chinese merchant and a local prostitute. When he went into business as a physician and was questioned about his background, Yushoshi simply wrote that he was the son of a Nagasaki prostitute. People praised him for his honesty and strength of character. According to records written by his students, Yushoshi had no concern for reputation or profit, but he liked the good and despised the bad. Taking an interest in Buddhism and having a natural inclination for its teachings, his predilection was to heal people and save lives. For this purpose he studied both Taoist medical arts and Buddhist psychological arts from Chinese practitioners, and then meditated day and night for three years until he reached understanding. Yushoshi provided medical treatment on demand, with remarkable results. He made his debut in Kyoto before he was even thirty years old and was honored guest of barons from all over the country. It is also said that he was lauded by the founder and elders of the Obaku sect, a Chinese Zen school newly transplanted to Japan. Yushoshi was also versed in divination, geomancy, and astrology. They say he taught these subjects to his students in accordance with their capacities. One of Yushoshi's peculiarities was that he would say just what he thought in discussions with other physicians, whether they were friends or strangers. If he saw that they were wrong, he would explain why he thought so, addressing them directly without any hesitation. If he heard someone say something mistaken, he would openly argue. He himself said that he did this to help others in any case. As a result some doctors considered him mad, others considered him straightforward. Some praised him, others slandered him.

2.735. Meanings and Words!

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*. One day, a monk asked, "What does it mean when the words arrive but the meaning does not arrive?" Kai-fu said, "The good grass

fundamentally has no roots. Believers make use of it." The monk asked, "What does it mean when the meaning arrives but the words do not arrive?" Kai-fu said, "Receiving the barbed point, not reading the balance scale." The monk asked, "What is it when meaning and words both arrive together?" Kai-fu said, "The great compassion does not extend its hands. The entire Buddha body is a clear eye." The monk asked, "What is it when neither meaning nor words arrive?" Kai-fu said, "You go to Ts'ieo-ts'iang (Xiexiang). I go to Ch'in."

2.736. What Is the Meaning of Bodhidharma's Coming From the West?

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, one day, when Xue-Feng Xuan-Sha were mending a fence, Xuan-Sha asked, "What is the meaning of Dharma's coming from the West?" Xue-feng shook the fence. Xuan-sha said, "What is the use of making so much ado?" Xue-feng said, "How with you then!" Xuan-sha said, "Kindly pass me the bamboo stalk (exterior part of a bamboo stalk)." This is the case where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, the master 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.

2.737. The Secrets of Huang-mei

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, a monk asked the Sixth Patriarch, "Who has attained the secrets of Huang-mei?" Hui-neng said, "One who understands Buddhism has attained to the secrets of Huang-mei." The monk asked, "Have you then attained them?" Hui-neng said, "No, I have not." The monk asked, "How is it that you have not?" Hui-neng said, "I do not understand Buddhism." Hui-neng was the Sixth Patriarch of the Zen sect in China, who flourished late in the seventh and early in the eighth centuries, and it was a well-known fact that Hui-neng studied Zen under Hung-jen and succeeded him in the

orthodox line of transmission to be the sixth patriarch. Did he not really understand Buddhism? Or is it that not to understand is to understand? In this case, the question was therefore really not a plain regular one, seeking an information about facts. It had quite an ulterior object. As a matter of fact, 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 (perversion of the universe) becomes the plainest truth.

2.738. Worldly Opinions and Religious Opinions

Lex Hixon wrote in the *Living Buddha Zen*: "Leave aside worldly opinions and religious opinions as well, no matter how strongly bastioned they may be by cultural expectation, by study of the scriptures, by meditation experience. Leave aside marketplace and monastery. Every thought, no matter how sublime, such as the naturally manifesting enlightenment of all phenomena, remains in the ambiguous realm of opinion and discussion. Both sublime and mundane thoughts are equally laughable, as is the stupid state of no-thought. We must experience this situation very carefully and completely. It is irresponsible and incomplete to dwell in the purity and clarity of emptiness. It is never a solution to remain silence or to dispense with meditation, study, and rigorous debate. A certain Chinese Zen master reported that after thirty years of relentless spiritual investigation, he finally understood how foolish it was 'to conceal body and mind in transcendent purity.'"

2.739. Where the Road of Ideation Cannot Reach

According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII and example 14 of the Wu-Men-Kuan, 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." 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. When the road of ideation cannot reach, that is just right to bring to attention; where verbal explanation cannot reach, practitioners must set their eyes on it quickly. If your thunder rolls and comets fly, then practitioners can overturn lakes and topple mountains. Zen practitioners, let see if you can manage this.

2.740. The Meaning and the Words

In one occasion, Shou-an entered the hall and addressed the monks, saying, "Vast clarity, no awakening. If there are dharmas there is delusion. None of you can stand in that place. None of you can live in that place. If you stand there then there is danger. If you live there it is reckless. Grasping the meaning does not end the mystery. Speaking the words does not end the meaning. Using it does not end the function. If you're clear on these three things, then wherever you are you'll have no need for control, for everything will be naturally understood. But

although it is thus, there is still a higher matter you must know. How long the rain before the sky clears? Ha!"

2.741. The Present Mirror Awareness

In the Sayings and Doings of Pai-Chang, Zen Master Pai-Chang taught: "In reading scriptures and studying the doctrines, you should turn all words right around and apply them to yourself. But all verbal teachings only point to the inherent nature of the present mirror awareness, as long as this is not affected by any existent or nonexistent objects at all, it is your guide, it can shine through all various existent and nonexistent realms. This is adamant wisdom, where you have your share of freedom and independence. If you cannot understand in this way, then even if you could recite the whole canon and all its branches of knowledge, it would only make you conceited, and conversely shows contempt for Buddha; it is not true practice."

2.742. Consciousness Never Stops Flowing!

In the example 80 of the Pi-Yen-Lu we find him in a mondo (questions and answers) with a wandering Zen monk: "A monk asked Chao-chou, 'Does an infant use his sixth sense or not?' Chao-chou said, 'He plays ball on the rushing water.' Later the monk asked T'ou-tzu, 'What does it mean to play ball on the rushing water?' T'ou-tzu said, 'Consciousness, consciousness doesn't stop flowing.'"

2.743. The Meaning of the Patriarch's Coming to the East Land

Zen master Chao-ming Tse, name of a famous Yogi Zen master of the Rinzai school in the thirteenth century (Yangchi branch is the most important branch from Lin-Chi school). One day, a monk approached Zen master Chao-ming Tse with the question about the meaning of the Patriarchal visit, and the master answered, "A refreshing breeze is stirred in the azure heavens." When the master was asked to say something further to make the sense clearer, he simply remarked, "The full moon is reflected in the Yang-tzu River." Does this refer to Bodhidharma's subjective mind in which all the egotistic impulses are dead like unto the vastness of the sky? Or does this refer to the stirring of the wind, which nobody knows from where it comes and to where it

will go away? When Chao-ming Tse adds further comment of "The full moon is reflected in the Yang-tzu River" leaves the question in no better light. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (p.248), when Zen master Chao-ming Tse refers to the full moon is reflected in the Yang-tzu River, does this mean to say that while the moon has no idea to see its reflection in the water, it does so just because there is water which reflects it and will continue to do so wherever there is a moon and wherever there is water, even a dirty puddle of water on the roadside? Was Bodhidharma's coming from the West like the lunar reflection in the Yang-tzu River? A thought was awakened him to come to China just as the moon comes out of the clouds when they are dispersed, and he came and taught and died, even as the moon sheds its silvery rays over the waves of the Yang-tzu River. This is the case in which answers are merely indicated with no definite settling of the point raised in the question. In reality, the so-called answers are no answers at all in the logical sense of the word. These are mere poetical descriptions of objects one sees about, or suggestions to perform a certain act, are not at all satisfactory to those who have been educated to look for conceptual interpretations in everything they encounter. In Zen, we call these cases "Oral transmission Zen."

2.744. The Patriarch's Coming from the West Comes From the Tip of Your Own Tongue!

A monk asked Lo-han Jen, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Lo-han Jen asked back, "What is it that you call the meaning?" The inquiring monk concluded, "If so, there is no meaning in this coming from the West?" Lo-han Jen said, "It comes from the tip of your own tongue." 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. According to Zen master Fen-Yang, there are eighteen different kinds of questions, against which we may distinguish eighteen corresponding answers. Thus a counter-question itself is in its way an illuminating answer. And this is where

Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight. However, Zen practitioners may benefit from appropriate statements. As we can see, it is quite true that gold dust, no matter how valuable in itself, injures the eye when it gets into it. Therefore, the necessary thing here is to keep the eye open clear, and use the gold dust in the way it ought to be used.

2.745. Are the Meaning of the Patriarchs and That of the Sutras the Same or Different?

A monk asked Zen master Vien Chieu, "What is the relationship between the patriarch's intention and the meaning of the scriptural teaching?" The master said, "When I like, I lean on my staff to promenade to the clouds; when I'm tired, I let down the blinds and sleep on my bamboo bed." The monk asked, "Patriarchs transmit to patriarchs. What do they transmit?" The master said, "When you're hungry, find something to eat; when you're cold, look for clothes." The monk asked, "Everyone rents a house, where does a leaking man stay?" The master said, "It is difficult to tell the fullness and the wane of both the sun and the moon." The monk asked, "What is the one path to Tsao-Chi?" The master replied, "How pitiable the man who makes a mark on the boat (where things dropped in the sea), he has been confused all the times." One day, a monk asked, "Are the meaning of the patriarchs and the meaning of the sutras the same or different?" The master said, "All ships and boats from tens of thousands of miles arrive at the imperial citadel." The monk asked, "Master, if you have something special, why don't you explain it to me?" The master said, "You blow on the fire, I'll cook the rice; you beg for alms, I'll take the bowl. Who ever lets you down?" Hearing these words, the monk attained awakening.

2.746. I Love My People As I Love My Daughter

Ly Thanh Tong, name of a Vietnamese Zen master in the eleventh century. Prince Nhat Ton succeeded Ly Thai Tong as Ly Thanh Tong, and Vietnam was renamed Dai Viet. He was a superior scholar and

was credited for having built the famous Confucian Temple of Literature. In addition, he was responsible for the organization of the army. He equipped special units with catapults. In 1069, he subdued the Champa and this time captured their king, Che Cu. For his ransom, Che Cu had to give away the three regions (chau) of Dia Ly, Bo Chinh, and Ma Linh, which are now the provinces of Quang Binh and Quang Tri. This was the first time Dai Viet had annexed a part of Champa territory, and marked the beginning of the March to the South. Ly Thanh Tong was venerated for his benevolence and his contribution to the country culture. In winter, he always made sure that prisoners had enough to eat and to keep warm. One winter day in the year of 1055, during a court audience, he pointed to his daughter and said "I love my people as I love my daughter. Because they are not educated, they have committed offenses against the Law. From now on, please do not be too harsh on them." During the war with Champa in 1069, king Ly Thanh Tong captured hundreds of thousands of prisoners of wars, Zen master Ts'ao T'ang was among them. After the conversation with Zen master Ts'ao-T'ang, king Ly Thanh Tong became one of the most outstanding disciples of this Zen master. Later, king Ly Thanh Tong invited Zen master Ts'ao T'ang to the royal palace and honored him as the National Teacher and let him stay at Khai Quốc Temple in Thăng Long Citadel. This Zen master founded Thảo Đường Zen Sect with a lot of followers.

2.747. Different Important Meanings Between Shen-Hsiu's Teaching and That of Hui-Neng

Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's

lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The the mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. The Northern school placed great value on the study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, especially the Lankavatara Sutra, and held the view that enlightenment is reached 'gradually' through slow progress on the path of meditative training. As Shen-hsiu's gatha suggests, he viewed awakening as something acquired gradually, comparable to the process of burnishing a metal surface so that it slowly reflects a clearer and sharper image. Hui-neng's school, on the other hand, insisted that true awakening necessarily occurred suddenly and immediately. Although there may be activity leading up to that experience, the experience itself comes all at once. The Southern School might compare the process to chipping away at a stone barrier. While it could take a long while to pierce the barrier, but once one does, the whole view on the other side becomes visible immediately. The Southern stresses the 'suddenness' of the enlightenment experience and the primacy of direct insight into the true nature of existence over occupation with conceptual affirmations about this. This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived. And because of its emphasis on gradual "polishing," Shen-hsiu's school not only advocated prolonged periods of meditation, but it also promoted sutra study and chanting as well as other ritual activities that Southern School did not value as highly. Although both

the Northern School and the Southern School focused on meditation, but the Southern School also recognized that the enlightenment experience could be acquired as Hui-neng had acquired it during activities as mundane as chopping and hauling wood in the forest. The disagreement between Shen-Hsiu's teaching of Zen and that of Hui Neng is due to Shen-Hsiu's holding the view that Dhyana is to be practiced first and that it is only after its attainment that Prajna is awakened. But according to Hui-Neng's view, the very moment Dhyana and Prajna are present at the same time. Dhyana and Prajna are the same for according to the Nirvana Sutra, when there is more of Dhyana and less of Prajna, this helps the growth of ignorance; when there is more of Prajna and less of Dhyana, this helps the growth of false views; but when Dhyana and Prajna are the same, this is called seeing into the Buddha-nature. Therefore, in his preachings, Hui-Neng always tried to prove his idea of oneness: "O good friends, in my teaching what is most fundamental is Dhyana and Prajna. And, friends, do not be deceived and let to thinking that Dhyana and Prajna are separable. They are one, and not two. Dhyana is the Body of Prajna, and Prajna is the Use of Dhyana. When Prajna is taken up, Dhyana is in Prajna; when Dhyana is taken up, Prajna is in it. When this is understood, Dhyana and Prajna go hand in hand in practice of meditation. O followers of truth, do not say that Dhyana is first attained and then Prajna awakened, or that Prajna is first attained and the Dhyana awakened; for they are separate. Those who advocate this view make a duality of the Dharma; they are those who affirm with the mouth and negate in the heart. They regard Dhyana as distinct from Prajna. But with those whose mouth and heart are in agreement, the inner and the outer are one, and Dhyana and Prajna are regarded as equal." Hui-Neng further illustrates the idea of this oneness by the relation between the lamp and its light. He says: "It is like the lamp and its light. As there is a lamp, there is light; if no lamp, no light. The lamp is the Body of the light, and the light is the Use of the lamp. They are differently designated, but in substance they are one. The relation between Dhyana and Prajna is to be understood in like manner." We can see Shen-Hui's view on the oneness in his Sayings as follows: "Where no thoughts are awakened, and emptiness and nowhere-ness prevails, this is right Dhyana. When this non-awakening of thought,

emptiness, and nowhere-ness suffer themselves to be the object of perception, there is right Prajna. Where this mystery takes place, we say that Dhyana, taken up by itself, is the Body of Prajna, and is not distinct from Prajna, and is Prajna itself; and further, that Prajna, taken up by itself, is the Use of Dhyana, and is not distinct from Dhyana, and is Dhyana itself. Indeed, when Dhyana is to be taken up by itself, there is no Dhyana; when Prajna is to be taken up by itself, there is no Prajna. Why? Because Self-nature is suchness, and this is what is meant by the oneness of Dhyana and Prajna.”

2.748. The Essential Meaning of the Dharma

Zen master Shih Tou Hsi Hsien (Sekito) was one of the great Zen masters of the flowering of Zen in China in the eighth century. He was asked by one of his disciples, Zen master Tenno (Tian-huang): "What is the essential meaning of buddha-dharma?" Sekito replied, "No gaining, no knowing." Tenno asked again, "Can you say anything further?" Sekito answered, "The expansive sky does not obstruct the floating white clouds." There's still another story. One day, Pai-chang asked, "What is the essential import of the school?" Ma-tsu said, "It's just the place where you let go of your body and life." Ma-tsu then asked Pai-chang, "What teaching do you offer people?" Pai-chang held his whisk up straight. Ma-tsu said, "Just this? Nothing more?" Pai-chang threw down the whisk.

2.749. To Understand the Matter, Look at the North Star by Turning Around Towards the South; Eat When Hungry and Sleep When Sleepy

Ching of Huai-shan was the name of a Chinese Zen Master in the twelfth century. One day, at Chang-lu, Master Ching of Huai-shan happened to meet Wu Wen. Ching of Huai-shan asked Wu Wen, 'What is your understanding of Zen after several years of study?' Wu Wen replied, 'Not a thought stirring all day.' Ching asked further, 'Where does this notion of your originate?' Wu Wen felt as if he knew but he was not quite sure how to answer the Master. Seeing that Wu Wen had no insight into the gist of the matter, Ching told Wu Wen that he was all right as far as his tranquillization went, but that he had no hold of the

thing in its activity (you can hold your work in quietness, but you lose it during activity). This surprised Wu Wen, who begged Master Ching of Huai-shan to advise him as to how his exercise should be carried on so as to have an insight into the matter. Ching said, 'Don't you know what Ch'uan-lao says? If one wants to have an understanding in the matter, look at the North Star by turning around towards the south', and without making further remarks he went away. Thus questioned, Wu Wen did not know what to say. Whether walking or sitting his mind refused to dwell on anything else, and for several succeeding days 'Wu', was dropped and this 'North Star seen in the South' occupied his attention exclusively. One day Wu Wen found himself in the shaving-room where he was sitting with others on a block of wood; the doubt firmly took hold of him and time when without premonition Wu Wen felt his mind broadening out, becoming clear, light, and serene. It seemed his whole mental system was broken up and its coatings were all stripped off; the entire world with its objects, sentient and non-sentient, vanished before him; and there was a vast vacuity. After a while Wu Wen was awakened, feeling perspiration running down my whole body, and he knew what was meant by seeing the North Star in the south. Wu Wen met Ching, and he asked, 'Who is it that comes this way?' Wu Wen replied, 'Neither the self nor the other.' He said, 'If it is neither the self nor the other, what is it after all?' 'One who eats when hungry and sleep when tired out,' Wu Wen answered. Ching then made Wu Wen express the experience in verse, which Wu Wen did, and everything went on with no impediment. But still there was something final, and Wu Wen was impressed that he had not yet grasped it. Later on, 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 met Master Ching of Huai-shan and said, "I 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."

Tài Liệu Tham Khảo
References

- 1) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 2) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 3) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 4) Being Zen: Bringing Meditation To Life, Ezra Bayda, Shambhala, Boston, MA, 2002.
- 5) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 6) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 7) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 8) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 9) The Book of Zen, The Path to Inner Peace, Eric Chaline, Baron's Educational Series, Inc., NY, U.S.A., 2003.
- 10) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiện, 1972.
- 11) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 14) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 15) Buddhism and Zen, Nyogen Senzaki, North Point Press, NY, U.S.A., 1953.
- 16) Buddhist Dictionary, Thiện Phúc, Minh Đăng Quang, Westminster, CA, U.S.A., 2005.
- 17) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 18) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 19) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 20) Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 21) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 22) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 23) Chơn Tâm Trực Thuyết, Thiền Sư Phổ Chiếu, dịch giả Thích Đắc Pháp, Tu Viện Chơn Không, 1973.
- 24) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 25) The Complete Book of Zen, Wong Kiew Kit, Element Books Inc., U.S.A., 1998.
- 26) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 27) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 28) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 29) Duy Ma Cật Sớ Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 30) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 31) Diamond Mind, Rob Naim, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 32) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 33) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 34) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 35) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 36) Don't Just Do Something, Sit There, Sylvia Boorstein, Harper, SF, CA, U.S.A., 1996.
- 37) The Dragon Who Never Sleeps, Robert Aitken, Parallax Press, U.S.A., 1992.
- 38) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 39) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 40) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 41) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.

- 42) *Essays In Zen Buddhism, First Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 43) *Essays In Zen Buddhism, Second Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 44) *Essays In Zen Buddhism, Third Series*, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 45) *The Essence of Zen Practice*, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 46) *Everyday Zen*, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 47) *The Experience of Insight*, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 48) *The Flower Ornament Scripture*, Shambhala: 1987.
- 49) *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 50) *The Gateless Barrier*, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 51) *Gõ Cửa Thiền*, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 52) *A Guide To Walking Meditation*, Thích Nhất Hạnh, 1985.
- 53) *A Heart Full of Peace*, Joseph Goldstein, Wisdom Publications, Boston, MA, 2007.
- 54) *A Heart As Wide As The World*, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 55) *History of Zen Buddhism*, Henrich Dumoulin, S.J., Beacon Press, Boston, MA, U.S.A., 1969.
- 56) *The Holy Teaching Of Vimalakirti*, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 57) *How To Get From Where You Are To Where You Want To Be*, Cheri Huber, 2000.
- 58) *Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra*, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 59) *The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism*, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 60) *Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng*, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 61) *An Index To The Lankavatara Sutra*, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 62) *In This Very Life*, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 63) *In This Very Moment*, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 64) *Infinite Circle: Teachings in Zen*, Bernie Glassman, Shambhala, Boston, MA, 2003.
- 65) *Insight Meditation*, Joseph Goldstein, 1993.
- 66) *The Intention of Patriarch Bodhidharma's Coming From the West*, Venerable Master Hsuan Hua, Buddhist Text Translation Society, Burlingame, CA, U.S.A., 1999.
- 67) *Introduction to Emptiness*, Guy Newland, Snow Lion, U.S.A., 2008.
- 68) *An Introduction To Zen Buddhism*, D.T. Suzuki, 1934.
- 69) *In the Light of Meditation*, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 70) *Just Add Buddha!*, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.
- 71) *Khi Nào Chim Sắt Bay*, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 72) *Kinh Nghiệm Thiền Quán*, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 73) *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 74) *Lâm Tế Ngũ Lục*, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, San José, California, U.S.A., 1995.
- 75) *Lịch Sử Thiền Học*, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 76) *The Lion Roar*, David Maurice, NY, U.S.A., 1962.
- 77) *Living Buddhist Masters*, Jack Kornfield, Unity Press, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977.
- 78) *Mã Tổ Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 79) *Meditation Now*, S.N. Goenka, Vipassana Research Publications, Seattle, WA, U.S.A., 2003.
- 80) *The Method of Zen*, Eugen Herrigel, 1960.
- 81) *Miniatures of A Zen Master*, Robert Aitken, Publishers Group West, CA, U.S.A., 2008.
- 82) *Mystics and Zen Masters*, Thomas Merton, The Noonday Press, NY, U.S.A., 1961.
- 83) *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 84) *Ngũ Đăng Hội Nguyên*, Trung Quốc Phật Giáo Điển Trước Tuyển Tập, Bắc Kinh, 2002.
- 85) *Ngũ Lục Bồ Đề Đệ Đạt Ma*, Nguyễn Hảo dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, VN, 2013.
- 86) *Ngũ Lục Của Thiền Sư Phật Nhãn*, Thích Trúc Thông Quảng dịch, NXB Thời Đại, Hà Nội, 2014.

- 87) *Opening The Hand of Thought: Approach To Zen*, Kosho Uchiyama, translated by Shohaku Okumura and Tom Wright, NY, U.S.A., 1993.
- 88) *Original Teachings of Ch'an Buddhism*, Chang Chung-Yuan, Pantheon Books, NY, U.S.A., 1969.
- 89) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 90) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 91) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 92) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 93) *Pháp Bảo Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 94) *Pháp Bửu Đàn Kinh*, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 95) *Pháp Môn Tọa Thiền*, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 96) *Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines*, 08 volumes, Thiện Phúc, U.S.A., 2009.
- 97) *The White Poney: Poems of the T'ang Dynasty*, Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 98) *The Practice of Zen*, Chang Chen Chi, Rider & Company London, UK, 1960.
- 99) *Practical Meditation*, Brahma Kumaris, World Spiritual University, London, England, 1985.
- 100) *Process Metaphysics and Hua-yen Buddhism*, Steve Odin, State University of NY Press, U.S.A., 1982.
- 101) *Quy Sơn Cảnh Sách*, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 102) *Quy Sơn Ngũ Lục*, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 103) *Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life*, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 104) *Seeking the Heart of Wisdom*, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 105) *Shortcuts To Inner Peace*, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 106) *Sixth Patriarch's Sutra*, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 107) *Sống Thiền*, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 108) *Studies in Ch'an and Hua-Yen*, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 109) *Sứ 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa*, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 110) *Taking the Path of Zen*, Robert Aitken, Diamond Sangha, U.S.A., 1982.
- 111) *Tâm Yếu Tu Thiền*, Thiền Sư Phật Nhãn, Thích Trúc Thông Quảng dịch từ *Cổ Tôn Túc Ngữ Lục*, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 112) *That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek*, Cheri Huber, Murphys, CA, U.S.A., 1990.
- 113) *Thiền Căn Bản*, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 114) *Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học*, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 115) *Thiền Đạo Tu Tập*, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 116) *Thiền Định Thực Hành*, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 117) *Thiền Đốn Ngộ*, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 118) *Thiền Lâm Bảo Huấn*, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 119) *Thiền Lâm Bảo Thoại*, 5 volumes, Thiện Phúc, California, USA, 2019.
- 120) *Thiền Lâm Tế Nhật Bản*, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 121) *Thiền Luận*, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 122) *Thiền Nguyên Thủy Và Thiền Phát Triển*, Thích Minh Châu, T.Thanh Từ, T. Phước Sơn, Minh Chí, Ban PGVN, 1994
- 123) *Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 124) *Thiền Sư*, Thiện Phúc, California, USA, 2007.
- 125) *Thiền Sư Thần Hội*, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.

- 126) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 127) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 128) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 129) Thiền Tông Lâm Tế & Tào Động, Thích Trúc Thông Quảng, NXB Tôn Giáo, Hà Nội, 2016.
- 130) Thiền Tông 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.

